



# गांधी-मीमांसा

(महात्मा गांधी के व्यक्तित्व-जीवन-सिद्धांत तथा सार्वजनिक  
कार्य-क्रम पर एक आलोचनात्मक दृष्टि)

मीमांसक

पंडित रामदयाल तिवारी

बी० ए० एल-एल० बी०

प्रकाशक

इंडियन प्रेस, लिमिटेड, प्रयाग

१९४१

मूल्य ३)

Printed and published by A. Mitra,  
at The Indian Press, Ltd., Allahabad

दिवंगता

मित्री और बित्री की स्नेहमयी स्मृति

हैं

भारतमाता

को सादर, समेक समर्पित

लेखक



“अल्पात्मा को नापने के लिए सत्य का  
गज कभी छोटा न बने”

महात्मा गांधी

## आत्म-निवेदन

महात्मा जो के सिद्धान्त, सार्वजनिक कार्यक्रम तथा व्यवित्तत्व पर विचार करते हुए कई वर्ष बीत चुके थे। अंगरेजी के दैनिक, साप्ताहिक तथा मासिक पत्रों में दस-बारह लेख भी लिख चुका था। अन्यान्य देशों तथा विदेशों विद्वानों के अनेकानेक लेख भी मेरे पढ़ने में आये थे। गाँधी-साहित्य का यथाशक्ति परिशीलन भी समय समय पर करता आया था। इस पठन-पाठन तथा चिन्तन-मनन के सम्युक्त प्रभाव से मेरे मन में कई बार यह इच्छा उत्पन्न हो चुकी थी कि मैं भी गाँधी जी के सम्बन्ध में कुछ चरित्रचर्चा एवं सिद्धान्त-विवेचन करूँ। 'नेकेड फ़कीर' के लेखक मिस्टर गैवर्ट वर्नीज़ के समान उद्भ्रान्त विदेशी समीक्षकों के विचारों को पढ़कर मेरी चिर-पोषित इच्छा जाग्रत् होकर और भी बलवती हो गई। प्रतीत हुआ कि भारतीय दृष्टि से भारत के हृदय-सम्राट् महात्मा गाँधी की गौरव-गाथा एवं सिद्धान्त-समीक्षा बहुत आवश्यक है। परन्तु सासारिक उलझनों में व्यस्त रहने के कारण अनुकूल मानसिक अवस्था के अभाव में इच्छा रहते हुए भी मैं बहुत दिनों तक कुछ भी न कर सका। अपनी तत्कालीन परिस्थिति को देखते हुए मुझे विश्वास भी नहीं था कि मैं निकटवर्ती भविष्य में अपने इस विचार को कार्य-रूप में परिणत कर सकूँगा।

परन्तु दैव की गति बड़ी विचित्र होती है। अकल्पित बातें जीवन में कई बार प्रस्तुत हो जाती हैं। मैं कई कौटुम्बिक चिन्ताओं से ग्रस्त होने लगा। मानसिक अवस्था दिनोदिन बिगड़ चली। लिखने-पढ़ने से जो हटने लगा, यहाँ तक कि अपनी इस विकृत मानसिक अवस्था में मैंने दैनिक पत्रों का पढ़ना भी बन्द कर दिया। यही हालत कई दिनों तक बनी रही। परन्तु इस ससार में प्रत्येक बात की सीमा होती है।

एक दिन मेरी अन्तरात्मा जाग्रत हुई और कहने लगी कि मामारिक चिन्ताओं से परास्त होकर अकर्मण्य और निराश हो जाना पुरुषोचित व्यवहार नहीं है। उन्हें पराजित करने के लिए मनुष्य को चाहिए कि वह किसी मनोनीत सत्कार्य में अपने समय और शक्ति को लगा दे। अन्तःकरण की इस प्रेरणा से मैं अपने चिन्ताग्रस्त मन और उदामान हृदय की एकवाक्यता साधने में प्रयत्नवान् हो गया। इस प्रयत्न में प्रस्तुत ग्रन्थ की उपरेखा खींचने में अपना जो बहलाने लगा। दो-चार छोटे-छोटे प्रारम्भिक अध्याय भी लिख डाले।

परन्तु इसी बीच में गत तेरह अप्रैल मनु पंतीन को मोटर लारी में बैठकर मुझे कार्यवश बाहर जाना पड़ा। गाड़ी जी की आत्म-व्या का प्रथम भाग और इस ग्रन्थ का 'मोहनमाला' शीर्षक अर्द्धलिखित अध्याय—दोनों मेरे साथ थे। लारी तेज रफ्तार में जा रही थी। गाड़ी जी के पूर्वानुभूत कष्टों पर विचार करते हुए मैं आँखें मूँदकर बैठा हुआ था। थोड़ी देर में दूसरी लारी भी नज़र आई जो हमारे आगे आगे दौड़ रही थी। कुछ देर में दोनों गाड़ियाँ आजू-बाजू होकर प्रतिस्पर्धा के साथ दौड़ने लगी। साइत बुरी थी। हमारी गाड़ी रास्ते से बहक गई और कुछ दूर जाकर ऐसी बुरी तरह लौटी कि उनके चारों चक्के ऊपर हो गये और लारी सहस्रधा होकर छोटे-छोटे लकड़ी के टुकड़ों में बिखर गई। एक शरीब आदमी की तात्कालिक मृत्यु हो गई। दूसरा बुरी तरह घायल हुआ और मैं भी टूटी कलाई, फूटा निर और जख्मी पैर लेकर उस समाधि से बाहर निकला। कहने का तात्पर्य यह कि पूर्व-कथित मानसिक व्याधि के साथ शारीरिक व्याधि का मेल हो गया। तीन हफ्तों तक मैंने बहुत कष्ट के दिन काटे। इसके बाद तकलीफ तो कम हो गई, परन्तु बाहर आने-जाने में महीनों तक मैं असमर्थ रहा। विस्तार पर पड़े-पड़े दिन बिताने लगा।—

ऐसी हालत में क्या करता। अन्तरात्मा ने मैंने प्रश्न किया कि इन दुर्दिनों का निपटारा किस तरह करना चाहिए। उत्तर मिला, पुरुष

तो उसे कहना चाहिए जो अपने आपत्तिकाल का भी सदुपयोग कर सके। स्वामी रामतीर्थ की वह सुदमस्ती से भरी हुई अनूठी उक्ति याद आई, 'पूरे हैं वही मर्द जो हर हाल में खुश हैं।' हृदय के अन्तर्तम प्रदेश से किमी ने कहा, "जिम कार्य का भूतपात तुमने किया है, उसे पूरा करने के लिए ही दैव ने तुम्हें यह सुयोग दिया है, इसी लिए दैवो, तुम्हारा बाया हाथ तो जल्मी है, परन्तु दाहिना त्रिलकुल सुरक्षित है, दैव के इस अभिप्राय पर कुछ विचार करो।" अन्तःकरण की बात थी, अतः-करण में चुम्भ गई। शरीर तो दुर्दमा की ओर देखा तो न तो ठीक-ठीक बैठते ही बनता था न चलते और न अच्छी तरह आराम से सोते। फिर भी हृदय का सकल्य जोर पकड़ता गया। आत्मचेतनता जाग्रत् होकर कहने लगी कि जिस महापुरुष ने दूसरों के कष्ट-निवारण में अपने जीवन की बाजी लगा दी है और अपने कटकाकीर्ण कर्तव्य-पथ पर जिसे पग-पग में अनेकानेक आपत्तियाँ झेलनी पड़ी हैं, उनकी नवस्फूर्तिदायिनी पावन चर्चा से बढकर इस कष्ट-काल के लिए दूसरा सत्कार्य ही क्या हो सकता है? इस प्रश्न में प्रभावित होकर मैंने लेसनों उठाई और कभी कुछ बैठकर, कभी किमी प्रकार तकियों के सहारे लेटे हुए मैंने यथार्थ में इस ग्रथ का श्रीगणेश ही किया। प्रारम्भिक चार छोटे-छोटे अध्यायों को छोड़कर शेष का अधिकांश मैंने इसी दैहिक असमर्थता की हालत में ही लिख डाला। सत्य और अहिंसा के अनन्य प्रेमी इस लोकोत्तर लोकनायक के मन्त्रन्व में विचार करते हुए हृदय का कष्ट-भार बहुत कुछ कम हो गया। मचार की चिन्ता क्षीण होने लगी और विचारणीय विषय के चिन्तन-मनन से हृदय हलका हो गया। लिखने का काम तो केवल तीन या चार घंटे ही कर सकता था, परन्तु विचार-धारा चौबीसो घंटे प्रवाहित होने लगी। दिन-रात गांधी जी और उनके सिद्धान्त ही सूझने लगे। निजीय के स्वप्नों में महात्मा जी से घटो सिद्धान्त-चर्चा किया करता। तल्लीनता यहाँ तक बढी कि मैं शरीर के सारे कष्ट भूल गया। भौतिक ससार कुछ काल के लिए मेरी आँखों से ओझल हो गया। मैं एक नवीन,

मोहक और सुन्दर सृष्टि में विचरण करने लगा। उन लासानी दुनिया से आज फिर भी मैं दूर पड़ गया हूँ। इन पक्तियों को लिखते समय उस सूक्ष्म ससार को बाँकी भाँकी पल भर के लिए मुझे दृष्टिगत होकर फिर भी विलीन हो रही है। लेखनी रुक-नी रही है और उन आनन्दमय जगत् से छूटता हुआ लेखक का निराश हृदय फिर से उसे प्राप्त करने के लिए मचलकर मानों बहता है—

सँभलने दे मुझे ऐ नाटमीदो, क्या क्यामत है।

कि दामाने खयाले यार छूटा जाय है मुझ्ने ॥

(गालिब)

आज वह 'दामाने खयाले यार' मेरे हाथों में छूट रहा है। इसी कारण तो भूमिका भी मुश्किल से लिख रहा हूँ। महापुरुष गांधी की सिद्धान्त-वर्चस्वी प्रणयिनी आज इस पुस्तक के रूप में मेरे हाथों से छूट रही है। मेरे बुद्धिमानों को यह श्राण-शायिनी आज मुझ्ने बिदा ले रही है। अब मैं क्या करूँगा ? इन वियोग-व्यथा से बाहृत हृदय हाथ खाकर माता जानकी के मनोहर गन्धों में कह रहा है—

तुमहि देखि सीतल भइ छाती ।

पुनि मो कहँ सोइ दिन सोइ राती ॥

यहाँ तक तो मैंने आत्म-निवेदन किया। अब मुझे इन ग्रन्थ-रचना के सम्प्रन्ध में कुछ थोड़ी-सी बातें और कहनी हैं। इन पुस्तक का पहला अध्याय 'विषय-प्रवेश' भूमिका के तौर पर ही लिखा गया है, इस कारण मेरा यहाँ का काम बहुत कुछ हलका हो चुका है।

गांधी-मीमांसा का सबसे सुयोग्य और अधिकारी लेखक कौन हो सकता है ? इस प्रश्न पर भी मैंने कुछ विचार किया और वह बहुत टेढ़ा मालूम पड़ा। पहले तो मेरी बुद्धि ने मुझ्ने यह कहा कि जिन विद्वान् लोगों को महात्मा जी के साथ सहवास और सभाषण का सीमाव्य अधिक से अधिक प्राप्त हुआ है, उनमें से कोई भी आदमी इस काम को अच्छी तरह कर सकता है। परन्तु मेरा तर्क आगे बढ़कर

कहने लगा कि महापुरुषों के आस-पास रहनेवाले लोग उनके व्यक्तिगत सद्ब्यवहार और प्रेम-भाव से इतने प्रभावित हो जाते हैं कि वे परम श्रद्धालु होकर अपना विचार-स्वातन्त्र्य भी गुरु के चरणों में समर्पित कर देते हैं। “आज्ञा गुरुणा ह्यविचारणीया।” यथार्थ में शिष्यत्व का उत्कर्ष भी इसी अवस्था में प्राप्त होता है। ऐसे लोग सच्चे देशभक्त और समाज-सेवक सत्पुरुष हो सकते हैं; परन्तु जिस पथ पर वे आरुढ़ रहते हैं, उसके निरपेक्ष समीक्षक नहीं हो सकते। यहाँ उनकी नैसर्गिक कठिनाई है।

अब रही उन लोगों की बात, जो दूर ही से गांधी जी के सम्बन्ध में मोचने-ममकने के अभ्यासी हैं। ऐसे लोग यदि विचारवान् हुए तो गांधी जी के अन्तर्दर्शन तो उनके विचारों में प्रत्यक्ष कर सकते हैं, निरपेक्ष भाव में उनकी समीक्षा भी कर सकते हैं, फिर भी व्यक्तिगत परिचय के एकान्त अभाव में कई ज्ञातव्य बातें उन्हें नहीं मालूम हो सकती। व्यक्तित्व और मिद्धान्त दोनों का आधार-आवेद्य सम्बन्ध है। एक दूसरे के बिना पूर्ण रूप में समझ में नहीं आता। तात्पर्य यह है कि गांधीवाद के सुयोग्य समीक्षक के लिए दोनों तरफ से कुछ कठिनाई जरूर है। फिर इन पक्तियों के लेखक को क्या बिसात, जो अपने को इस काम का सोलह आने अधिकारी माने। लिखने-पढ़ने की असमर्थता, पुस्तकों के अभाव और शरीर की लाचारी में यह मोमासा लिखो गई है। यह इस दुर्देवी लेखक को खास कठिनाई थी। इस लाचारी की हालत में केवल पहले के अध्ययन और मनन के आवार पर ही मैं लिख चला और लिख चुका।

इस ग्रन्थ की विचारधारा में कई बातें ऐसी हैं जिनका समर्थन, यदि मैं चाहता तो, अन्यान्य विद्वानों के प्रामाणिक वाक्यों से कर सकता था। परन्तु दूसरों का प्रमाण देकर किसी बात को सिद्ध करना मेरी आलोचक मनोवृत्ति को आज तक कभी पसन्द नहीं आई। मेरी तो यही चारणा अद्यावधि रही आई है कि एक बुद्धिमान् मनुष्य के लिए उसकी

बुद्धि से बढकर कोई प्रमाण नहीं हो सकता। इसी धारणा के बगवर्ती होकर मैंने इस ग्रन्थ से प्रमाणों का सर्वथा बहिष्कार कर दिया है। अपनी और पाठकों की प्रज्ञा को ही मैंने सर्वोपरि प्रामाणिक मानकर इस मीमांसा की रचना की है। लेकिन इस सप्ताह में ऐसा कोई नियम नहीं, जिसका एक-आध अपवाद न हो। अतएव 'अहिंसा-प्रश्न' शीर्षक प्रकरण में मैंने भी अपने पक्ष-समर्थन में तीन विद्वान् पुरुषों के प्रमाण दिये हैं। 'अहिंसा' का महत्त्वपूर्ण विषय था, एक अन्तर्दर्शी और कुशाग्रबुद्धि विचारक से मतभेद प्रकट करने का प्रसङ्ग था। अतएव मैंने अपने स्वभाव के विरुद्ध यह उचित माना कि इस विषय पर कुछ स्वयंसिद्ध और माननीय विद्वानों के प्रमाण भी दे दूँ। ऐसे तीन व्यक्तियों के प्रमाण मैंने उपर्युक्त प्रकरण में दिये हैं। उनमें से प्रथम तो बगाल के प्रतिष्ठित और प्रख्यात साहित्य-शिल्पी तथा विचारक श्रीयुत यक्षिम-चन्द्र चट्टोपाध्याय हैं। दूसरे विद्वान् पराधीन भारत के निर्भय नर-केसरी और हमारे राष्ट्रीय संग्राम के अमर सेनानी तथा विलक्षण प्रतिभा-सम्पन्न लेखक और विचारक लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक हैं, जिनकी जोड़ का मौलिक विचार-सपन्न विद्वान् अर्वाचीन भारत में कोई हुआ हो नहीं। तीसरा प्रमाण जीवनमुक्त स्वामी रामतीर्थ का है जिनकी अगाध आध्यात्मिकता तथा अन्तर्दर्शिता से गांधी जी के समान मननशील महापुरुष को भी कुछ शिक्षा मिल सकती है। इन तीन व्यक्तियों के प्रमाणों के सिवाय किसी भी इतर विद्वान् का उद्धृत प्रमाण मैंने इस ग्रन्थ के किसी भी दूसरे प्रकरण में नहीं दिया है, यद्यपि अतिविवेचन चर्चा भले ही की हो।

महात्मा जी की नैतिक महत्ता तथा व्यक्तित्व के प्रति मेरी बड़ी निश्चल श्रद्धा है। अतएव यह मेरी क्षुद्र लेखनी उनकी उदार भावना को पग-पग पर नतमस्तक होकर प्रणाम करती आई है। ज्ञान-बूझकर मैंने इस ग्रन्थ में किसी भी प्रसंग पर एक भी ऐसे शब्द का उपयोग नहीं किया है जो उनके बढप्पन को और दुर्लक्ष्य करे और उनके अनन्य

भक्तों को मृदुल भक्ति-भावना को किसी तरह किसी अंश में भी ठेस पहुँचावे। कहने का अर्थिप्राय यह कि गांधी जी के उदार और पावन व्यक्तित्व को मैंने गिरोधार्य माना है। परन्तु इस ग्रन्थ की रचना मैंने एक श्रद्धावान् समीक्षक की दृष्टि से की है। अतएव उनके सिद्धान्तों और विचारों की आलोचना मैंने भीमासकोचित निर्भय आत्म-विश्वास के साथ की है। यदि मैं ऐसा न करता तो मुझे लेखनी उठाने की आवश्यकता ही प्रतीत न होती, न फिर इस ग्रन्थ का 'गांधी-भीमासा' नाम अपनी सार्थकता को प्राप्त हो सकता। जो अपनी अन्तरात्मा को दबाकर रखना चाहे, उसे समीक्षक को हैसियत से जन-समाज के सामने प्रकट ही नहीं होना चाहिए। स्वतन्त्र-रूप से किसी बात पर विचार करने की मन प्रवृत्ति मुझमें बिलकुल स्वाभाविक है। बुद्धि-स्वातन्त्र्य से प्रेरित होकर विचार-क्षेत्र में मैं अपनी बुद्धि को ही अन्तिम प्रमाण मानने का अभ्यासी हूँ। जब कभी भी यह सम्भव होगा, अपनी स्वयं-समर्थित प्रज्ञा के प्रकाश में ही मैं परमात्मा को पहचान सकूंगा, किसी दूसरे महान् से महान् व्यक्ति का भी प्रमाण मेरे लिए इस सम्बन्ध में सहायक मित्र न होगा, ऐसी मेरी धारणा है। अतएव महात्मा जी के व्यक्तित्व के मनोदर्शन तो मैंने श्रद्धापूर्ण हृदय से किये हैं, परन्तु उनके विचारों की परख मैंने तर्क की कसीटी पर कसकर ही करने का प्रयत्न किया है। इस प्रयास में मुझे कहीं तक सफलता मिली है, इस बात को परीक्षा विद्वान् पाठक ही करेंगे, क्योंकि समीक्षक भी समीक्षा के परे नहीं जा सकता। आखिर मुझ जैसे आलोचक के लिए भी कोई आलोचक चाहिए। मानवी आलोचना के परे तो एक परमात्मा ही है; क्योंकि वह दुरुह है और उसको कार्य-शैली लोगों की समझ में ही नहीं आती।

अभी तक गांधी-साहित्य को जितनी रचना हुई है, वह अविकाश में प्रशंसात्मक है। विदेशी लेखकों ने कुछ ग्रन्थ और सैकड़ों लेख ऐसे भी लिखे हैं जो केवल कीतूहल-पूर्ण, व्यंगात्मक, छिद्रान्वेषी, संकुचित, स्वार्थी और अनुदार दृष्टि से लिखे गये हैं। अन्वेषणा और अनुदारता



दोनों से परे होकर विचार करनेवाले गांधी-साहित्य का निर्माण होने को है। प्रस्तुत ग्रन्थ इस नई दिशा में किया गया पहला प्रयत्न है। इसमें गांधी जी के व्यक्तित्व, सिद्धान्त तथा मार्वाजनिक कार्यक्रम पर आलोचनात्मक दृष्टि में विस्तार के साथ विचार करने का प्रयत्न किया गया है। इस ग्रन्थ के पूर्वार्ध में महात्मा जी के जीवन-काल की भारतीय परिस्थिति, युग-समस्या तथा अन्तर्जातीय प्रश्नों पर प्रकाश डाला गया है। इसके बाद उनका आत्म-कथा, मत्पाराधन शोक-मेवा, त्याग-वैराग्य, धर्म-जिज्ञासा तथा पूर्व जीवन की साम्राज्य-निष्ठा पर नस्व और मनोविकास—दोनों का दृष्टि से विचार किया गया है। नत्पश्चात् उनके विधायक कार्यक्रम की सर्वांगीणता, उपादेयता तथा नर्कसिद्ध भौलिकता पर विवेचना की गई है। लोकमान्य तिलक और महात्मा गांधी पर भी तुलनात्मक विवेचना करने का अल्प प्रयत्न मैंने किया है और उसके बाद ही मैंने गांधी, टॉल्स्टॉय और लेनिन पर तुलनात्मक विचार प्रकट किये हैं। ग्रन्थ के उत्तरार्ध में महात्मा जी के आर्थिक तथा आध्यात्मिक सिद्धान्तों की विस्तृत मीमांसा है। इनमें असहयोग, भद्र अवज्ञा, निष्क्रिय प्रतिरोध, धरना, उपवास, अहिंसाधर्म और मत्पाराह के सैद्धान्तिक स्वरूप एवं पारस्परिक सम्बन्ध तथा महात्मा जी के मत और दृष्टि-कोण एवं ग्रन्थकार के समर्थन और मतभेद की विस्तृत विवेचना है। इसी अंश में यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया है कि गांधी जी के द्वारा प्रतिपादित निरपवाद अहिंसाधर्म-कर्तव्य-भौल कर्म-योगियों के लिए उभयुक्त नहीं है, वह मसार-विरक्त कर्म-सन्ध्यामियों को अहिंसा है।

तत्पश्चात् साम्यवाद पर सैद्धान्तिक तथा ऐतिहासिक दृष्टि से कुछ प्रकाश डालने के बाद यह बताने को चेष्टा की गई है कि कार्लमार्क्स का साम्यवाद भौतिकता-मूलक, श्रम-प्रधान संपत्तिवाद है, परन्तु महात्मा गांधी का साम्यवाद अहिंसा-मूलक, श्रम-विभाग-प्रधान समन्वयवाद है, अतएव वह सबसे अधिक स्थायी और सर्वांगीण समाज-सिद्धान्त है।

इसके बाद गांधी जी को 'हिन्द-स्वराज' नामक महत्त्वपूर्ण पुस्तक पर एक विस्तृत आलोचना है, जिसमें वर्तमान सभ्यता, रेलवे, वकील, डाक्टर, पशुवल, निष्क्रिय प्रतिरोध, वर्तमान शिक्षा-प्रणाली तथा यंत्रों पर महात्मा जी ने जो विचार प्रकट किये हैं, उनकी चर्चा तथा आलोचनात्मक समीक्षा है। गांधीवाद और उसके भविष्य पर विचार करके यह ग्रंथ समाप्त हो जाता है।

गांधी जी के सत्य-सिद्धान्त का यथाशक्ति पालन करते हुए एक श्रद्धावान् आलोचक की दृष्टि से मैंने इस ग्रंथ को लिखने का प्रयत्न किया है। अतएव जहाँ-जहाँ अपनी विवेक-बुद्धि की प्रेरणा से मुझे अपनी मतभेद प्रकट करने की आवश्यकता प्रतीत हुई है, वहाँ-वहाँ मैंने ऐसा ही किया है। महात्मा जी हिन्दू-सभ्यता के स्वाभिमानी तथा परिपक्व परिणाम हैं। इसी कारण वे अपने को 'सनातनी हिन्दू' घोषित करते हैं। उनके अभिभावक भक्तों ने तथा उनके विरोधियों ने ही उनकी चर्चा अभी तक की है। परन्तु हिन्दू-धर्म-शास्त्रों की वैज्ञानिक दृष्टि से गांधीवाद पर विचार करना अभी बाकी है। इस ग्रंथ में ऐसा ही कुछ प्रयत्न किया गया है। हिन्दुओं के पूर्वज प्राचीन आचार्यों ने मानव-धर्म के सभी अंगों पर ऐसी गंभीर, व्यापक और वैज्ञानिक दृष्टि से विचार किया है कि नैतिक, सामाजिक तथा आध्यात्मिक क्षेत्रों में अब हमारे लिए किसी नये आविष्कार की सम्भावना ही नहीं रह गई है। अतएव हिन्दू-समाज महात्मा जी के विचारों को उसी हालत में स्वीकार करेगा, जब कि उनके सिद्धान्त प्राचीन भारतीय आचार्यों की कसीटी पर खरे उतरेंगे, अन्यथा नहीं।

इस ग्रंथ में कुल मिलाकर ३६ अध्याय हैं, जिनमें अहिंसा-धर्म, साम्य-वाद, हिन्दू और मुसलमान, 'राउण्ड टेबल कन्फेरेन्स' सत्याग्रह का स्वरूप, हरिजन, विधायक कार्यक्रम तथा 'हिन्द-स्वराज' शीर्षक प्रकरण अपेक्षाकृत बहुत विस्तृत और सम्पूर्ण हैं। इस ग्रंथ की रचना कुछ ऐसी धरती पर हुई है कि इसके सभी विचारों से पूर्णतया सहमत होनेवाले

छोग बहुत कम सख्या में मिल सकेंगे। महात्मा गांधी के परम श्रद्धालुओं की दृष्टि से इस ग्रंथ में विचार-वैमनस्य की उतनी ही गुंजाइश है जितनी कि उनके कट्टर विरोधियों के दृष्टिकोण से हो सकती है। मैंने इस मोमासा की रचना में किसी पक्ष-विशेष को प्रसन्न रखने का विचार भी नहीं किया है। यदि मैं ऐसा करने में प्रयत्नवान् होता तो मोमासक को हैसियत से मुझे कर्तव्य-मय से पराक्रमुख होना पड़ता। ऐसा करना मेरे लिए आत्म-हत्या के समान एक निंदनीय कर्म हो जाता और ग्रंथ में जो यात्किचित् विशेषता है वह विलकुल विलुप्त हो जाती। ऐसा होना मुझे मजूर नहीं था।

ग्रंथ के नामकरण के सम्बन्ध में दो शब्द लिख देना मुझे आवश्यक प्रतीत होता है। यद्यपि मैं इसका नाम 'गांधीवाद-मोमासा' अथवा 'गांधी-तत्त्व-मोमासा' होना अधिक स्पष्ट और उपयुक्त होता। यही नाम पहले मैंने पसन्द भी किया था। परन्तु बाद में तोचा कि गांधी जी ने अपने जीवन को इतना सिद्धान्तमय बना डाला है कि उनका व्यक्तित्व उनके सिद्धान्तों के रूप में परिणत हो गया है। परिणाम-स्वरूप, 'गांधी' और 'गांधीवाद' दोनों पर्यायवाची हो चुके हैं। इस विचार-सरणी के आधार पर मैंने 'गांधी-मोमासा' नाम ही इस ग्रंथ के लिए उपयुक्त माना; क्योंकि 'गांधी-तत्त्व-मोमासा' में तीन शब्दों की योजना जरा लम्बी-सी पड़ती थी। उच्चारण में समय और श्रम दोनों की अधिक आवश्यकता थी।

इस ग्रन्थ की सुपाठ्य प्रति तैयार कराने में मुझे कई साहित्य-प्रेमी मित्रों से सहायता मिली है। उनमें से प० रघुनन्दनलाल जी पांडे तथा पाठक हनुमानप्रसाद जी यदु 'विशारद' मेरे विशेष धन्यवाद के पात्र हैं। अन्त में मैं उन सभी मित्रों के प्रति कृतज्ञता-प्रकाश करना अपना कर्तव्य समझता हूँ जिन्होंने मेरे इस स्वल्प प्रयास को अपनी प्रज्ञा की दृष्टि से देखा है और इस ग्रंथ की रचना में मन, वचन अथवा कर्म से मुझे किसी न किसी प्रकार की सहायता पहुँचाई

है। सबसे अन्त में मैं अपने दुर्देव को भी हृदय से घन्यवाद दिये बिना नहीं रह सकता जिसकी प्रेरणा ने मुझे मोटर-दुर्घटना का पाय बनाया और जल्मी बनाकर चार महीने गय्या-सेवन कराया और इस तरह मुझे इस ग्रन्थ-लेखन के लिए पर्याप्त अवकाश दिया।

विजयादरामी,  
संवत् १९९२,  
रायपुर, सी० पो०

}

निवेदक  
ग्रन्थकार

---



## विषय-सूची

अध्याय विषय	पृष्ठ-संख्या
(१) विषय-प्रवेश	१
(२) विभूति-विचार	७
(३) युग-समस्या	१२
(४) भारतीय राष्ट्रीयता	१७
(५) गुह्यम भार	२६
(६) मास्कृतिक आक्रमण	३७
(७) हमारा नैतिक पतन	५६
(८) आत्म-कथा	७१
(९) जन्म-सिद्ध सस्कार	८५
(१०) सत्याग्रह	९६
(११) लोक-सेवा	११०
(१२) धर्म-जिज्ञासा	१२३
(१३) त्याग-वैराग्य	१३९
(१४) वकालत	१५१
(१५) कांग्रेस की राजनीति	१६३
(१६) नारी-जाग्रति	१७७
(१७) विधायक कार्यक्रम	१९४
(१८) राष्ट्र-भाषा	२४७
(१९) हिन्दू और मुसलमान	२६७
(२०) साम्राज्य-निष्ठा	३०७
(२१) ब्रह्मचर्य	३१९
(२२) हरिजन	३३७
(२३) असहयोग	३५६
(२४) सत्याग्रह का स्वरूप	३८१

अध्याय विषय	पृष्ठ-संख्या
( २५ ) भद्र अवज्ञा और निष्क्रिय प्रतिरोध	६००
( २६ ) अहिंसा-धर्म ( १ ) खंड	१०३
अहिंसा-धर्म ( २ ) खंड	६६८
अहिंसा-धर्म ( ३ ) खंड	५०१
( २७ ) साम्यवाद	५२२
( २८ ) लोकमान्य तिलक और महात्मा गांधी	५८१
( २९ ) टॉल्स्टॉय, लेनिन और गांधी	६०६
( ३० ) शान्ति-समस्या	६१८
( ३१ ) स्वदेशी और स्वराज्य	६४०
( ३२ ) 'राउड् टेबल् कान्फेस' (गोलमेज परिषद्)	६६०
( ३३ ) मोहन-माला	७०७
( ३४ ) मान-चित्र	७२६
( ३५ ) 'हिन्द-स्वराज्य'	७७१
( ३६ ) गांधीवाद	८३६







महात्मा गांधी

# गांधी-संसार

अध्याय A२C

विषय-सूची

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्व श्रोमदूजितमयं न  
तत्तदेवावगच्छ त्व मम तेजोऽसम्भवम् ॥

हमारे इस पार्थिव संसार में ऐसे लोगों की संख्या बहुत ही कम होगी, जिन्होंने महात्मा गांधी का नाम न सुना हो। वर्तमान जन-समाज में यदि कोई एक व्यक्ति ऐसा है, जिसे लोग बच्चे से बूढ़े तक अधिक से अधिक संख्या में जानते हों, तो वह भारत का महापुरुष गांधी है, इसमें किसी को कुछ भी संदेह नहीं हो सकता। गांधी जी के नाम में परिचित उन बहु-संख्यक मनुष्यों में भी ऐसे लोग बहुत कम होंगे, जो उन्हें महात्मा न समझते हों और जिन्होंने, श्रद्धा-भूलक कीतूहल से प्रेरित होकर उनके सम्बन्ध में दो-चार प्रश्न न किये हों। हिन्दुस्थान के तो वे इस समय जीवन-सर्वस्व हो रहे हैं। हमारे इस देश में असाधारणबुद्धि और हृदय से सम्पन्न, सदाचारी, विद्वान् और क्षमताशाली नेताओं की संख्या पर्याप्त है, परन्तु वे सब गांधी जी के कंधे तक पहुँच पाते हैं। इस महापुरुष के हृदय का आभार और बुद्धि का लोहा उन सभी को मानना पड़ता है। जिस एक मनुष्य के सम्बन्ध में यह कहा जाता हो कि उनके व्यक्तित्व के सामने पैंतीस करोड़ भारतीय जनता की राष्ट्रीय महासभा का विराट् स्वरूप

सकुचित हो जाता है, उसकी महत्ता का मानस-चित्र कल्पनाशील पाठक सहज ही खींच सकते हैं। इतने बड़े मनुष्य के सम्बन्ध में प्रमाण-पूर्वक कुछ लिखना बहुश्रुत और विचारशील लोगों का ही काम है। फिर भी आश्चर्य की बात तो यह है कि ऐसे ही महापुरुषों के सम्बन्ध में असम-संशय सभी प्रकार के लोग मनमानी बातें किया करते हैं। हम भी उनमें से एक हैं। सम्भवतः इस काम को हम अपने लिए अनधिकार-चर्चा समझकर छोड़ देते, परन्तु हमारी बुद्धि की दलील यह है कि महापुरुषों के सम्बन्ध में अपने-अपने मतानुसार कुछ कहने-सुनने का अधिकार सभी को रहता है, क्योंकि वे एक के नहीं, सभी के होते हैं। जिस मनुष्य ने अपना तन, मन और धन सभी कुछ जन-समाज के सामने प्रकट रूप से समर्पित कर दिया हो, उनके गुण-दोष की चर्चा सार्वजनिक रूप में होना बिल्कुल स्वाभाविक है।

महात्मा गांधी के सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट करनेवाले विचार-शील विद्वानों की कोई कमी नहीं है। गत बीस वर्षों के अन्दर सप्ताह के समाचार-पत्रों में जितनी अधिक चर्चा गांधी जी के सम्बन्ध में हुई है, उतनी शायद ही किसी प्रसिद्ध पुरुष के सम्बन्ध में हुई हो। फिर भी उनके विषय में लोगों की जानकारी सर्वथा यथार्थ है, ऐसा कहने के लिए शायद ही कोई तैयार होगा। महापुरुष तो अकसर गलतफहमी के शिकार हुआ करते हैं। अपने जीवन-काल में गुण-ग्रहकता के पात्र होनेवाले लोक-नायक नेता तथा उपदेशक बहुत ही कम हुए हैं। जन-समाज का अनुभव तो यही कहता है कि महापुरुष अपने मृत्यु के उपरान्त ही अधिक जोते हैं। अतएव उनकी चर्चा उनके जीवन-काल में तो होती ही है, परन्तु उनके लोकांतरित हो जाने के बाद उनके गुणों की छान-बीन और मीमांसा विद्वान् लोग मनोयोग-पूर्वक सदियों तक किया करते हैं। उनके जन्म, जीवन और मरण का रहस्य भी कुछ समय के बाद ही खुलता है। महात्मा गांधी की महत्ता, उनके सिद्धान्त तथा कार्यक्रम पर विचार करनेवालों की अभी

भो कोई कमो नहीं है, परन्तु परिणाम की दृष्टि में इस लोकनायक पुरुष को यथार्थ परोक्षा भविष्य में ही हो सकेंगे। यो तो साधारण मनुष्यों के भो गुण-दोष की यथार्थ पहचान उनके बाद ही हुआ करता है। मरणोत्तरकाल में ही किसी मनुष्य के सम्बन्ध में हम महानुभूतिपूर्वक निरपेक्ष बुद्धि में विचार कर सकते हैं। हम अपने जीवनकाल में भ्रान्ति, अनुचित वैमनस्य तथा द्वेष के पात्र बहुधा हो जाते हैं। परन्तु जब हमारी केवल कहानी रह जाती है तो लोग कुछ कृपालु होकर हमारी विशेषताओं की पहचान किया करते हैं। जन-समाज को मानसिक प्रवृत्ति ही ऐसी है, इसमें किसी का वश नहीं।

सर्व-माधारण मनुष्यों के सम्बन्ध में जब उनके समकालीन लोगो को यह कठिनाई प्रतीत हो सकती है, तो फिर महज्जनों के विषय में कहना ही क्या है ? उनके तो मित्र और अमित्र अधिक से अधिक सख्या में हुआ करते हैं। जिस गाँवो को लोग जन-समाज का कल्याणकारी महापुरुष समझने हैं, उनकी उपस्थिति और स्वतंत्रता अधिकारियों को महान् आपत्तिजनक और भयावह प्रतीत होती है। ईसा, मसूर और सुकरात इसी निर्मूल धारणा के शिकार हो गये। इतिहास के पृष्ठों को कोई अतोन्रिय दृष्टि से देखे, तो उसे जगह-जगह खरिब के छीटे दृष्टिगत होंगे। समाज के उत्थान में जिन सेवकों ने कंधे लगाये हैं, उनके पसीने तो सूख गये; परन्तु उनके रक्तस्राव के चित्त मानवी सभ्यता के इतिहास में अभी भी अंकित है।

कहने का कारण यह कि गाँवो जी के जीवन-सिद्धान्त के सम्बन्ध में मोक्षने-समझने के लिए अभी सारा भविष्य पढा हुआ है। इस महापुरुष का व्यक्तित्व इतना विलक्षण और विशाल है कि उसे ठीक ठीक समझना समकालीन जन-समाज के लिए बहुत कठिन है। हिमालय के प्राकृतिक वैभव की दिव्य और देव-दुर्लभ भाँकी उसी मनुष्य को मिल सकती है, जो उसे कई मोलों की दूरी से देखता है। इस मू-मण्डल पर वह किस शान से खड़ा है—इस बात की जानकारी उसके आस-पास

रहनेवालों को नहीं हो सकती। ठीक इसी प्रकार महापुरुषों की पर्याय पहचान समकालीन जन-समाज को नहीं, बरन् मदियों के बाद आनेवालों जन-सन्तति को हुआ करता है।

समकालीन जन-समाज अपने क्रान्तिकारी महापुरुषों के पर्याय परिचय प्राप्त करने में जो सक्षम नहीं होता, उसका एक कारण और भी है। जिस काल में इन अलौकिक व्यक्तियों का आविर्भाव और उनके सिद्धान्तों का पहले-पहल प्रचार होता है, उस समय प्राचीन परिपाटों के अन्धे भक्त भी अधिक संख्या में विद्यमान रहते हैं। समाज को भ्रान्ति-मूलक भावनाओं को सुदृढ़ धृढ़ता में बाँधकर अपने प्रभाव को अक्षुण्ण बनाकर रखनेवाले लोग इन क्रान्तिकारी पुरुषों के प्रबल विरोधों बन जाते हैं और उनके सम्बन्ध में अनेक प्रकार के भ्रम फैला कर लोगों में बुद्धि-भेद उत्पन्न किया करते हैं। ऐसे लोगों के मोह-माश में अपने को सर्वथा मुक्त करने में जन-समाज को बड़ी कठिनाई पड़ती है। समाज-सुधारक महात्माओं को इसी अडचन का सामना करना पड़ता है और बहुधा उन्हें इसी प्रयत्न को बलि-वेदी पर अपना सर्वस्व भी अर्पण कर देना पड़ता है। हरिजनो के उद्धार का कार्यक्रम अपने हाथों में लेकर महात्मा जो ने जिस पथ का अनुसरण किया है, वह इसी तरह को कठिनाइयों से कटकित है। पूने का बम अगर कुछ मिनट बाद गिरा होता, तो महात्मा जो अछूतों को बेकसी पर बलिदान हो गये होते। परन्तु दैव को यह स्वीकार नहीं था।

अपने महापुरुषों को समझने-समझाने में समकालीन जन-समाज को जो कठिनाई प्रतीत होती है, उसके उपर्युक्त दो कारण प्रधान हैं। फिर भी समझदारों के मार्ग में जो अडचने आते हैं, उनको झेलने के लिए विचारवान् लोग हमेशा से तत्पर रहते आये हैं। गांधीवाद को समझने-समझाने में इस समय जो कठिनाई हो रही है, उसका प्रधान कारण हमारा दूषित अतर्जतीय वातावरण है। इस हिंसा-पूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थिति में लोगों की समझ में यह बात नहीं

जाती कि कुछ लोगों की अहिंसा किस मर्ज की दवा होगी ? जहाँ छल और धोखेवाजी का बाजार गरम है, वहाँ सचाई का एक हमी ससार का ध्येय-मपादन किस प्रकार कर सकेगा ? इस प्रकार के सन्देह-मूलक प्रश्न लोगों के मन में उठ कर वही विलीन हो जाते हैं । ममाधानगरक उत्तर के अभाव में सत्य तथा अहिंसा पर जन-समाज को श्रद्धा स्थिर नहीं होने पाती ।

ससार के इतिहास में शायद ही ऐसा कोई महापुरुष हुआ हो, जिसे अपने जीवन-काल में इतनी स्याति मिली है, जितनी कि महात्मा जो को प्राप्त है । फिर भी इसका अर्थ यह नहीं है कि गांधी जी का अन्त-स्वरूप लोगों को समझ में अच्छी तरह आ चुका है । उनकी ख्याति अधिकांश में श्रद्धा-मूलक है । जो साधारण लोग हैं, वे उन्हें महात्मा समझते हैं और इसी कारण उनके दर्शन से कृतकृत्य हो जाने के बाद इस बात की परवाह नहीं करते कि उन्होंने क्या कहा । जो अधिकारी हैं, वे उन्हें सार्वजनिक शान्ति का शत्रु समझते हैं । जो समझदार हैं, उनमें से बहुत-से लोग गांधी जी को व्यावहारिक जीवन की ओर दुर्लक्ष्य करनेवाला अखण्ड आदर्शवादी समझते हैं । इस तरह उनके सम्बन्ध में कई प्रकार के विचार और वहम फैले हुए हैं । आश्चर्य की बात तो यह है कि जिस मनुष्य ने अपना आत्म-चरित्र लिखकर अपने अन्तर्बहिष् का इतना अधिक खुलासा कर दिया हो, उसी के सम्बन्ध में इतना व्यापक मत-भेद पाया जाता है ।

प्रस्तुत विचार-धारा के द्वारा हम भी इस लोकोत्तर लोकनायक के सम्बन्ध में अपने विचार पाठकों के सामने प्रकट करना चाहते हैं । हम इस बात का दावा नहीं करते कि हमें उनका जो परिचय मिला है, वह सर्वथा यथार्थ है । फिर भी समय-समय पर उनके विचार, व्यवहार तथा राष्ट्रीय कार्यक्रम पर हमने मनोनिवेश-पूर्वक विचार करने का यथाशक्ति प्रयत्न किया है और उनके सम्बन्ध में हमने स्वयं अपने कुछ मिद्धान्त निश्चित किये हैं । पाठकों की जानकारी के लिए

हम उन्हें यहाँ धारावाही रूप में प्रस्तुत करते हैं और इस बात की आशा करते हैं कि विचारशील पाठक विवेक की कसौटी पर उनकी मनोयोगपूर्वक परोक्षा करेंगे।

हाँ, एक बात की ओर हम अपने सहृदय पाठकों का ध्यान आकर्षित कर देना आवश्यक समझते हैं और वह यह है। गांधी जी के प्रति हमारी जो श्रद्धा है, वह शायद ही किसी से कम हो। हम उन्हें इस युग का अवतार मानते हैं और अपनी इसी धारणा की ओर संकेत करने के लिए हमने इस लेख के शीर्ष भाग में गोता का वह श्लोक उद्धृत किया है जिसमें योगेश्वर कृष्ण ने अपने विभूति-वर्णन का साराश निकाला है। इस धारणा से प्रेरित होकर हम भी इस प्रारम्भिक निवेदन के बाद कुछ थोड़ी-सी विभूति-सम्बन्धी चर्चा करना उपयुक्त समझते हैं। पर हमने इस ग्रंथ को एक श्रद्धावान् आलोचक की हैसियत से लिखने का शुभ सफल किया है। इस मन्तव्य की प्रेरणा से हम गांधी जी के जीवन-सिद्धान्त, व्यक्तित्व तथा कार्यक्रम पर सर्वाङ्गीण दृष्टि से विचार करना चाहते हैं। सम्भव है, इस प्रयत्न में हमें कई प्रसंगों पर मत-भेद प्रकट करने की आवश्यकता प्रतीत हो अथवा महात्मा जी के वङ्गमन का केन्द्र-बिन्दु हमें कहीं दूसरी जगह पर स्थापित करना पड़े। स्वयं गांधी जी को अन्व-श्रद्धा विलकुल पसन्द नहीं है। हमने भी अपनी स्वाभाविक मनोवृत्ति से प्रेरित होकर गांधी जी के मनोदर्शन श्रद्धामूलक विवेक के नेत्रों से किये हैं। उसी अन्तर्दर्शन का शब्द-चित्र हम पाठकों के सामने प्रस्तुत करना चाहते हैं। हमें तो केवल इसी से सतोष है। क्योंकि हम इतना जानते हैं कि महात्मा गांधी के सम्बन्ध में जितना साहित्य-निर्माण अभी तक हो चुका है और भविष्य में होगा, उसको व्यापक और विनाल काया में हमारी यह विचार-धारा कहीं भी गुम हो जावेगी। अतएव सहृदय पाठक हमारे इस क्षुद्र प्रयत्न की 'स्वात सुखाय' हो समर्थें।

## अध्याय २

### विभूति-विचार

मानव-जीवन एक अधूरा समस्या है। प्रतीत होता है कि इस पहिले की पूर्ति करना ही हमारे सारी कर्मण्यता का उद्देश्य है। विहगम दृष्टि से समूचे सृष्टि-प्रपञ्च की ओर देखो, अनायास विदित होगा कि प्राणि-समुदाय की सारी चहल-पहल, उसके सभी प्रयत्न, उसकी अविराम परिश्रमशीलता तथा चेष्टाये किसी महान् अन्तर्गत असतोष से प्रेरणा प्राप्त करती है। यदि प्राणियों के अन्तःकरण में पैठने की अतीन्द्रियता हमें प्राप्त हो, तो हमें यह समझने में अधिक देर न लगेगी कि एक विचार-शून्य क्षुद्रातिक्षुद्र कीटाणु और एक ज्ञानवान् तथा सभ्य मनुष्य के जीवन की गति एवं चंचलता देनेवाली आन्तरिक प्रेरणा का मूल-स्वरूप एक ही है। अपनी वर्तमान अवस्था से दोनों असन्तुष्ट हैं। असतोष का वह अन्तर्व्यापी भाव ही भिन्न भिन्न प्रसंगों पर भिन्न-भिन्न कारणों से घनीभूत होकर दुःख, ग्लानि और सताप का रूप धारण किया करता है। इसी असतोष के चिरस्थायी भाव को मूलोच्छेदित करने की एकान्त कामना से प्राणी स्वभावतः कर्मशील हुआ करता है। यथार्थ में कर्मण्यता को अविच्छिन्न शृंखला का ही दूसरा नाम जीवन है। इस कर्म-शृंखला का सूत्रपात किसने, कब और क्यों किया—यह एक ऐसी विषम और उलझन में डालनेवाली समस्या है कि इसे समझने-समझाने में ससार का सारा तत्त्वज्ञान कुठित हो चुका है।

कहने का सारांश यह कि मनुष्य स्वयं अपने ही लिए एक जटिल समस्या है। और तो क्या, वह स्वयं अपनी ही असलियत से अवुद्ध और श्राफिल है। पार्थिव जीवन की जिस भौतिक परिस्थिति में अपने को



वह पाता है, उसकी जाँच-पड़ताल में वह अपनी कर्मण्यता का अधिकार खर्च कर देता है। मू-गूठ के अणु-परमाणुओं की छान-बीन में, दिगंत-व्यापी, सख्यातीत नक्षत्रों की गगन-भेदी परीक्षा में, सामाजिक सुख-शान्ति के समुचित सम्पादन में तथा राजनैतिक दुर्व्यवस्था की उखाड़-पछाड़ में वह अपनी मारो शक्ति लगा देता है। मनुष्य-जीवन की यह परम्परागत क्रिया-शैलता नसार की वास्तवस्था से आज तक जारो है। फिर भी इस प्रगतिमान् बोत्तवी शताब्दी में सम्य से सम्य और विद्वान् से विद्वान् मनुष्य भी शायद ही यह कहने को तैयार हो कि वह सर्वथा सुखी है। कुछ लोगों का अनुभव—और अधिकांश लोगों का अनुमान—दोनों का यहो संकेत है कि बहिर्मुख इन्द्रियों की बाहरी चेष्टायें मानवी जीवन की आन्तरिक और अक्षुण्ण शान्ति के सम्पादन में तब तक विफल होती रहेंगे, जब तक मनुष्य अपने अन्तःस्वरूप से अपरिचित बना रहेगा।

आत्म-परिचय का मार्ग यदि विलकुल प्रगस्त और निर्वाध होता, तो भी मनुष्य के लिए शान्ति-लाम की समस्या बहुत कुछ सरल होते हुए भी कठिनाइयों से विलकुल निरापद नहीं होती। परन्तु हमारी परिस्थिति इसने भी अधिक दुस्तर है। जीवन और मरण, सुख और दुःख, धर्म और अधर्म, आशा और निराशा की परस्पर विपरीत अवस्थाओं को स्यल-सुयल में पड़कर जन-समाज इतना कर्तव्यमूढ हो जाता है कि विवेक की पतवार उसके हाथों से छूट जातो है और त्रयताप-संचलित मतपत्र समार के झोके खाकर उसकी जीवन-नीका नशयों के सर्वग्रामी भँवर-जाल में डूबने लगतो है। कर्तव्य-भूढ़ना का इम दुरवस्था में जन-समाज दुखी होकर 'श्राहि माम्' पुकारने लगता है। आत्म-स्वरूप को भूला हुआ ऐसा जन-समुदाय अपने कल्याण-पथ में भ्रष्ट होकर योग और क्षेम दोनों ने शून्य हो जाता है। सामूहिक जीवन की इम हीनावस्था में लोग परस्पर पराङ्मुख होकर अपनी सामाजिक एकवाक्यता खो बैठते हैं। ऐसी दशा में श्रद्धा के स्थान

पर सशय, सहानुभूति के स्थान पर स्वार्थपरता और वन्धुत्व के स्थान पर विरोध के व्यवहार जातीय जीवन की शृंखला को अस्तव्यस्त करके लोगो को पतित एवं पतनशील बना देते हैं। कोई किसी की करुण-कहानी नहीं सुनता। कोई किसी को सद्भावना की दृष्टि से नहीं देखता। सभी अपनी अपनी डफली बजा कर अपना अपना राग मलापने लगते हैं। सामूहिक सम्बद्धता के इस प्रकार नष्ट हो जाने पर समाज की सम्मिलित शक्तियाँ शतधा होकर बिखर जाती हैं। इसका परिणाम यह होता है कि दुष्ट लोगो की प्रसुप्त और अनुशासित वासनाये प्रकट होकर अपना ताडव नृत्य दिखाने लगती हैं। दीन और निस्सहाय प्राणी इस कुत्सित वृत्तियों के शिकजे में पडकर नाना प्रकार की यन्त्र-णाओ का अनुभव करते हैं। समाज के क्षतिमान् लोग परोपकार-पथ से पतित होकर अपनी शक्तियों का दुरुपयोग करने लगते हैं। पर-पीडन ही उनका धर्म हो जाता है। जिन्हे रक्षक होना चाहिए, वे भक्षक बन कर अपने ही स्वार्थ-साधन में सलग्न हो जाते हैं। समाज को इस दुर्ग्यवस्था में धर्म की ग्लानि हो जाती है और नीतिमत्ता तिरोहित हो कर दुराचारियो को स्वच्छन्द छोड जाती है। ऐसी परिस्थिति का दुष्परिणाम वही होता है, जो होना चाहिए। दीन-दुखियो और सतप्त प्राणियो के करुण क्रन्दन और मनोवेदना की हाय से वातावरण परिपूर्ण हो जाता है।

महापुरुषो की सृष्टि सतप्त प्राणियो की इसी सम्मिलित हाय से हुआ करती है। आपद्-ग्रस्त अनाथो के तप्त निश्वासो में एक बिलक्षण रचनात्मक शक्ति अतिनिहित रहती है। आपत्ति के समय लोगो के हृदय में यह इच्छा स्वभावतः आविर्भूत होती है कि कोई उनका उद्धार कर दे। सताप-ग्रस्त जन-समाज को यह सम्मिलित इच्छा ही महापुरुषो की जननी हुआ करती है। सार्वजनिक सस्थाओ की रचना में जिस प्रकार लोग अपने अपने शक्त्यनुसार चदा देकर सहायक होते हैं, ठीक उसी प्रकार सार्वजनिक पुरुषो की सृष्टि भी लोगो के सगृहीत आध्यात्मिक

चंदे से हुआ करती है । असुख प्राणियों की सम्मिलित भावनाओं से जिनका निर्माण होता है, ऐसे महापुरुषों में असाधारण प्रेरणा-शक्ति का होना विलकुल स्वाभाविक है । ऐसे लोग जन-समाज को प्रच्छन्न वेदना को अपने हृदय में लेकर ही जन्म लेते हैं । जन-समाज की सम्मिलित अंतरात्मा उनके द्वारा बोलती है । परमार्थ ही उनका स्वार्थ और जन-सेवा ही उनकी जीवन-चर्या होती है । अत्म-विस्मरणशील मानव-समाज को उसके अतत्त्वस्व का परिचय देना ही उनका जीवनोद्देश्य हुआ करता है । विश्व को ये बन्दीय विभूनियाँ जन-समाज के सकट-काल में ही आविर्भूत होती हैं और संसार के कटकाकीर्ण जीवन-पथ में अपनी प्रतिभा का प्रकाश डाल कर हमारी दृष्टि से ओझल हो जाती हैं ।

मनुष्य-जाति के विकास में ऐसी सामाजिक दुर्व्यवस्था के प्रसंग कई बार आ चुके हैं । जन-समाज के सान्त्विक जीवन को शृङ्खला कई बार टूट कर अस्तव्यस्त हो चुकी है । इतिहास इस बात का साक्षी है कि ऐसे सभी प्रसंगों पर किनी न किसी पथ-प्रदर्शक महापुरुष का आविर्भाव हुआ है । ऐसे लोकनायक महात्माओं ने अपने आचरण के द्वारा समकालीन मानव-समाज को जो शिक्षा दी है, वह हमारे साहित्य की स्थावर सम्पत्ति है । मनुष्य के सामने जीवन और मरण, धर्म और अधर्म की समस्याएँ जब तक बनी रहेंगी, जब तक उसके विवेक पर स्वार्थ-मूलक अज्ञान का परदा पड़ा रहेगा और जब तक उसका कर्तव्य-पथ दैहिक, वैविक और भौतिक कठिनाइयों से कटकट बना रहेगा, तब तक उन महापुरुषों के छोड़े हुए ज्ञानालोक से मनुष्य-समाज का दुर्गम कल्याण-मार्ग प्रकाशित होता रहेगा । यही कारण है कि इस भू-मण्डल का अखिल मानव-समाज अद्यावधि महर्षि व्यास, राम, कृष्ण, खोरो एस्टर, गौतम बुद्ध, कन्फ्यूशस, मूना तथा ईसा मसीह के प्रातःस्मरण-गीत नामों को अपने हृदय में अंकित करके अपने को धन्य मानता आया है । यही कारण है कि घोर कलियुग के इस गये-नुबरे जमाने में भी सत्य-निष्ठा एवं कर्तव्य-परायणता के हमी यत्र-तत्र दृष्टिगोचर हो

सकते हैं। यही कारण है कि मानवी मनोवृत्ति पशुता-पाश से आवद्ध होकर भो कभी कभी सतीगुणी सताप के दो-चार आँसू गिरा देती है। मनुष्य अपने लक्ष्य-पथ से भ्रष्ट होकर चाहे कितना भी पतित हो जावे, पर जब तक उसे किसी न किसी पथ-प्रदर्शक महापुरुष के अनुयायी होने का स्वाभिमान है और उसमें अपने आदर्श पुरुष के योग्य होने की सत्कामना है, तब तक उसके भावी उत्थान की आशा की जा सकती है।

इसी कारण हमारी यह हृदयगत चारणा है कि हमारे इस पतन-शील भारत का भविष्य भी आशा के आलोक से भासमान है, क्योंकि आज उसके दोन-हीन और उद्भ्रान्त जन-समाज में एक विश्व-विदित एव बन्द-नीय विभूति विद्यमान है और सबसे आशाजनक बात तो यह है कि उसे अपने उस आदर्श पुरुष का स्वाभिमान भी है। आज उस महापुरुष के द्वारा प्रदर्शित कर्तव्य-पथ पर आरुढ़ होने की नैतिक क्षमता हमारे अशक्त हृदयों में नहीं है। फिर भी हमारे लिए यह सतोष का विषय हो सकता है कि हमने अपनी सामाजिक त्रुटियों की जानकारी हो चुकी है। ज्ञान का पीघा इतना जोवट होता है कि एक बार अकुरित होकर फिर मुरझाना वह जानता हो नहीं। आज भारतीय जन-समाज में दुर्व्यवस्था के वे सब लक्षण विद्यमान हैं, जिनकी चर्चा हम इस अध्याय के पूर्वार्द्ध में कर चुके हैं। अतएव हमारे भारतवर्ष को सतप्त अन्तरात्मा इस महापुरुष की वाणी में अवतरित होकर स्पष्ट मे स्पष्ट शब्दों में बोल रही है। आज योगेश्वर को वह पूर्व-परिचित प्रतिज्ञा भारतीय जन-समाज के उत्थान में चरितार्थ हो रही है और भारत पर कृपालु होकर भगवान् कृष्ण मानो फिर से अपनी उस अमर वाणी को दुहराते हुए कह रहे हैं —

“यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत,  
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ।  
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्,  
धर्मं सस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥”

## अध्याय ३

### युग-समस्या

जिस युग में गांधी जी का जन्म हुआ है, वह सशय, सताप और हिंसावाद के आतक से ऊबा हुआ एक जमाना है। इस युग में सामाजिक दुरवस्था के वे सब लक्षण विद्यमान हैं, जिनकी चर्चा हम अभी कर चुके हैं। इस समय पृथ्वी के पूर्वी और पश्चिमी—दोनों गोलार्द्धों में वैमनस्य और बेचैनो का आतक छाया हुआ है। पाश्चात्य दुनिया को राष्ट्रीय स्वार्थपरता और पूर्वी ससार को शिथिलता—इन दोनों के सम्पर्क में जो अशान्ति उत्पन्न हुई है और इस समय जन-समाज में व्याप्त है, वह एक ऐसी दुस्साध्य व्याधि का रूप धारण कर चुकी है कि उससे त्राण पाना असम्भव-सा प्रतीत हो रहा है। पश्चिम की सभ्यता नयी है; पूर्व की सस्कृति प्राचीन है। पहली स्वार्थ-रत है और दूसरी परमार्थ की सेविका है। पश्चिम अधिकार-प्रिय है और पूर्व कर्त्तव्य-शाल है। पश्चिमो मनोवृत्ति जडवाद से आक्रान्त है और पूर्वी मस्तिष्क अध्यात्मवादो है। पश्चिम का मानव-स्वभाव सग्रहशूल है और पूर्व का मनोवर्म मनुष्य को त्याग तथा वैराग्य की ओर झुकाता है। दो मानवी स्वभावों की इस विपरीतता के कारण इस समय समूचे नमर में कुछ ऐसी उलझन आ पड़ी है कि अच्छे से अच्छे विचारकों को मनन में यह शंका नहीं आती कि आखिर इस ससार-व्यापी झमेले का निपटारा किस प्रकार हो सकेगा। उनकी बुद्धि कुठित है और उनके प्रयत्न दिशा-शून्य हो रहे हैं।

पश्चिम के अधिकांश राष्ट्र समानधर्मा हैं। वे सभी व्यवसायी हैं। उनके दुर्भाग्य में ऐसी भूमि उनके हिस्से में बहुत कम आई है जो अपनी

उर्वराशक्ति से उनका यथोचित लालन-पालन कर सके । कहना चाहिए कि उनको माता के स्तनो में काफी दूध नहीं है । अतएव पश्चिम के राष्ट्र-रूपो वुभुक्षित बच्चे हमेशा से धाई की तलाश में रहते आये हैं । पर अपने बच्चे को भूखा छोड़कर कौन माता दूसरे को दूध पिलावेगी ? इसलिए पाश्चात्य मसार के भूखे राष्ट्र पृथ्वी को हडप जाने पर तुले हुए हैं । चालाक हैं, इस कारण वे अपने दुराचरण को 'व्हाइट-मैन्सूवर्डन्' कह कर उसे पवित्र उत्तरदायित्व का रूप दे डालते हैं ॥ पाश्चात्य राष्ट्रों को इस सर्वश्रासो मनोवृत्ति का शिकार एगिया हो चुका है । उसको विशाल काया यूरोप के नख-प्रहारों से जगह-जगह पर क्षतविक्षत हो चुका है । अतएव यह विशाल महाद्वीप वेसुव है, घायल है, और मरणासन्न है ।

उसे कल तक इस बात की खबर भी न थी कि वह कुटिल राष्ट्रों को कूटनाति का शिकार हो चुका है । अपने नैसर्गिक वैभव की गोद में पला हुआ वह अभी-अभी तक ससार को बिल्कुल निरापद ही समझता आया है । अपनी सभ्यता की बाल्यावस्था से आज तक उसे इस बात की कल्पना तक न थी कि ससार में जोवन-कलह भी कोई चीज है । आक्रमणकारों शत्रुओं ने अपने को सुरक्षित रखने के लिए उसने चारों ओर मोटा और सुदृढ़ दावारें ज़रूर बनाई । चीन की दीवार आज भी दुनिया में आश्चर्य की वस्तु है । भारतवर्ष भी उत्तर में हिमालय तथा पूर्व, पश्चिम और दक्षिण में महासागर का दुर्भेद्य कवच धारण करके अपने को अकुतोभय मानता आया । पर इन प्राचीन राष्ट्रों को इस बात की कल्पना तक न थी कि भेयने की खाल ओढ़ कर भडिये घुस पड़ेंगे । वे दुश्मन को भी ईमानदार समझते थे और समझते थे कि आक्रमणकारा शत्रु प्रकट रूप से शस्त्र-तन्त्रद्ध होकर ही उपस्थित होगा । ऐसे ही खुले आक्रमण के लिए उनको शूरोचित सरलता ने सारों व्यवस्था बना रखी थी । परन्तु पश्चिम की सभ्यता ने उनके लिए नये दुश्मन नये रूप में पैदा किये । इन शत्रुओं के प्रच्छन्न

आक्रमण में न तो बन्दूक की आवाज आई, न तलवार की चमकी। व्यवसाय का बाना लेकर और मित्रता का जामा पहन कर वे यहाँ सम्मानपूर्वक पधारे। इस अनिष्टकारी स्वागत के दृश्य को चीन की दीवार खड़ी खड़ी ताकती रही और हिमालय साक्षोरूप से चुपचाप देखता रहा। जब लोगो ने ही अपने सहारको का स्वागत किया, तो ये वेचारे निर्जीव सरक्षक कर ही क्या सकते थे ? एशिया ने उत्साह के साथ यह माना कि मेरे घर में मेरे सहायक मेहमान आये। उमने ज़मीन दी, मेहमान के लिए घर बनवा दिये और कहा कि यह आप ही का घर है, जब तक इच्छा हो, बस रहिए, कमाइए-खाइए।

आज वे मेहमान मालिक हैं और मालिक चौकोदारी पर तैनात हैं। कहने का सारांश यह कि इस समय ससार भर में जो एक विश्व-व्यापी अघाति फैली हुई है, वह इसी कुत्सित और विपरीत सम्बन्ध का परिणाम है। पश्चिमी राष्ट्र जो आपस में लड़ते हैं वह इसी लिए कि एशिया उनके पजो के मोचे पड़ा हुआ एक शिकार है। भारतवर्ष और चीन के समर्थ होते ही पश्चिमी राष्ट्रों में निःस्त्रीकरण की समस्या स्वयं हल हो जावेगी। अभी तो केवल शान्ति का शाब्दिक आडम्बर है, हृदय उनके अशान्त और आतंकित हैं। इसका कारण केवल इतना ही है कि पृथ्वी की निर्जीव और शिथिल जातियों को देखकर यूरोपीय राष्ट्रों की नीयत बिगड़ी हुई है। इसका मूल कारण एशिया की असावधानी है। जो इस बेखबर महाद्वीप को सतर्क और सावधान कर दे, वही महापुरुष है और वही जन-समाज का सच्चा सेवक भी सिद्ध होगा। विश्व-शान्ति की कुंजी भी उसी के हाथ लगेगी।

महात्मा जो के जीवन-रहस्य को समझने के लिए वर्तमान की इस युग-समस्या को समझना नितान्त आवश्यक है। इसी लिए हमने इसकी चर्चा इस ग्रन्थ के प्रारम्भ ही में की है। चित्र का सौन्दर्य उसके पृष्ठ-भाग से ही खुलता है। ठीक उसी प्रकार महापुरुषों की विशेषतायें उनके जीवन-काल की परिस्थिति से ही आँकी जा सकती हैं। महात्मा

गांधी का आविर्भाव एक ऐसे युग में हुआ है जिसे हम व्यवसाय-प्रधान युग कह सकते हैं। इस समय पृथिवी पर वैश्य-वृत्ति का प्रभाव विशेष है। ब्राह्मणत्व और क्षात्र धर्म जन-समाज से प्रायः तिरोहित हो चुके हैं। रह गये हैं केवल प्रभावशाली वैश्य, जो अपनी पूँजी के बल पर शासक के आसन पर आसीन हैं। उनके हाथ में सतोगुणी और न्याय-पालक राजदंड नहीं है। वे सिंहासन पर एक शासक की हँसियत से बैठकर भी हानि-लाभ का तराजू हाथ में लिये रहते हैं। जब तक तोल का झुकाव लाभ की ओर होता है, तब तक वे सुखी और शान्त रहते हैं। परन्तु ज्योंही उनका 'ट्रेड बैलेन्स' बिगड़ा, त्योंही वे आपे से बाहर हो जाते हैं। फिर उनमें और हिंसक पशुओं में केवल बाहरी आकारों का अन्तर रह जाता है, दोनों के प्रकार एक-से हो जाते हैं। गत यूरोपीय महासमर में पश्चिमी राष्ट्रों ने जिस खूँखारी और हृदयहीनता का परिचय ससार को दिया, उसे देखकर कौन समझदार मनुष्य बीसवीं शताब्दी की मानवता पर अभिमान कर सकता है ?

कहने का अभिप्राय यह है कि वर्तमान युग वैश्यो तथा व्यवसायियों का युग है। जगह जगह उन्हीं का बोल-वाला है। सार्वजनिक सभा-मंचों पर तथा छापेखाने में उन्हीं के मुखविर काम करते हुए दिखाई देते हैं। शासन-सूत्र प्रत्यक्ष रूप से उन्हीं के हाथों में है। प्रजा-सत्तात्मक शासन-प्रणाली (Democracy) के अन्तर्गत प्रत्येक वय-प्राप्त मनुष्य मतदाता है सही, पर द्रव्य की लालच और प्रभाव के आतंक से दूरिद्र मतदाताओं के 'व्होट' श्रीमानों के ही चरणों पर न्यौछावर होते हैं। इस प्रकार प्रजा-सत्ता पूँजी के बल पर ठुकराई जा रही है। विजली और वाष्प की प्रचंड शक्तियों का दुरुपयोग करके ये पूँजीवाले थोड़े से थोड़े समय में अच्छी से अच्छी चीजें बना कर और अधिक से अधिक कीमत में बेच कर जो आमोद-प्रमोद और चैन की बसी वजा रहे हैं, उसकी कल्पना तक साधारण लोगों को नहीं हो सकती। ज्योंही उनके विलासी जीवन में किसी तरह का विघ्न उपस्थित हुआ,



त्योही वे युद्ध को घोषणा करके लाखों शत्रुओं को आहुति अपनी  
तृष्णा का वलि-बेदा पर निस्मकोच दे डालते हैं। उत्पादक यन्त्रों  
(Instruments of Production) के ये हृदय-हानि स्वामी न  
तो प्रजासत्ता-वादी हैं, न राष्ट्रवादो। उनके जीवन का मूल  
मंत्र स्वार्थवाद है। क्योंकि अपनी पूँजी के बल पर अपने कल-  
कारखानों के द्वारा न केवल वे बाहरा आदमियों का ही रक्त-  
शोषण करते हैं, वरन् अपने ग़राब देश-भाइयों के प्रति भी  
उनका वही निष्ठुर व्यवहार है। कमाई का अत्यास अपने मजदूरों  
को देकर अधिकार का उपयोग वे अपनी 'इंदर-नमा' को सजावट  
में कर डालते हैं। राष्ट्रीय संपत्ति का नव-दशमाग इन्हीं एक  
दशमाग पूँजीपतियों के हाथ में है। जेप नव-दशमाग लोग एक  
दशमाग संपत्ति का अवलंब लेकर किसी प्रकार अपना उत्थानहीन  
परिभ्रमसाध्य और अगातिमय जीवन व्यतीत कर रहे हैं।

गावा जो के माहात्म्य-रहस्य को हृदयङ्गम करने के लिए इस  
विश्व-व्यापार आर्थिक कष्ट तथा तन्मग्नित बुराइयों को नमश्च लेना  
अत्यन्त आवश्यक है। आश्चर्य की बात तो यह है कि पूँजीवालों के  
वनियेपन को अवरोधनाही ने दरिद्र जनता को श्राण देने के लिए इस  
महापुरुष का जन्म वैश्य-कुल में हो हुआ है। क्यों न हो, वनियों को  
चालबाजों एक वनिया ही पहचान सकता है।

---

## अध्याय ४

### भारतीय राष्ट्रीयता

अभी तक तो हमने इस बात को संक्षिप्त चर्चा की है कि संसार को जिस परिस्थिति में गाँवों जो का जन्म हुआ है वह 'पूर्वजावाद' को बुराईयो से अत्यन्त ग्रस्त है। वर्तमान युग-समस्या का यही विश्व-व्यापी रूप है। अब हमें यह देखना है कि जिस देश में इस महापुरुष का जन्म हुआ है, उस देश का विकास-मार्ग किस प्रकार और कितना कटकाकोण है।

इस बात को प्रायः सभी जानते हैं कि हिन्दुस्थान को एक नये सामूहिक दृष्टिकोण की आवश्यकता है और वह है राष्ट्रीय चेतनता। पश्चिमी विद्वान् अक्सर कहा करते हैं और हम सुना करते हैं कि भारत के लिए 'राष्ट्र' सज्ञा अनुचित है। उनका यह भी कहना है कि हिमालय से लेकर कन्याकुमारों तक और अटक से लेकर कटक तक यह देश राष्ट्रीय भावना से संबद्ध आज तक कभी नहीं रहा। उसके इतिहास में यह चेतनता पहले-पहल अब आ रही है। हिन्दु-स्थान कभी एक राष्ट्र था ही नहीं, अभी भी वह इस पथ का पथिक ही है। यह जाग्रति अब इसमें धीरे-धीरे अँगरेजों के सम्पर्क और शासन से आ रही है।

भारतीय शिक्षित समाज में भी कई लोगों को यही धारणा है। परन्तु हमारी राय में यह मत बिल्कुल भ्रान्त है। इस धारणा से यह ध्वनि निकलती है कि हिन्दुस्थान अस्त-व्यस्त और असम्बद्ध जातियों का एक ऐसा विराट् समुदाय है जिसमें सामूहिक जीवन की कुछ भी एकवाक्यता नहीं है, न फिर उसकी सभ्यता के इतिहास

में कभी थी। जो लोग भारत को राष्ट्र मानने के लिए तैयार नहीं हैं (जबो हाथ हो में लाई विडिगटन ने जनेम्परी के प्रारम्भिक राज्य में हिन्दुस्थान को और 'कान्टिनेंट' के नाम में मकेन किया है।) उन्हें इस बात को पहले जानना चाहिए कि 'राष्ट्र' हमारे मध्यम-मातृत्व का प्राचीन में प्राचीन मन्द है और इस राज्य के अर्थात् नाममात्रिक समन्वय को कमाना सतिहित है। मैजिना के मतानुसार राष्ट्रता (Nationality) किन्तो मनुष्य-जाति के सामूहिक व्यक्तित्व (Personality) को कहते हैं। इस परिभाषा के अनुसार यदि हम निरपेक्षभाव से विचार करें तो हमें अनन्यता प्रदान हो जायेगा कि हिन्दुस्थान के भिन्न-भिन्न मन्त्रदायो तथा प्राचीन में जो सामूहिक एकवाक्यता दृष्टिगोचर होती है वह उनके व्यक्तित्वविशेष का ही छोटक है। भारतीय जन-समाज के दृष्टिकोण, जीवन-मूल्य, मनोभावना तथा रहन-सहन पर गभोर दृष्टि में प्रसार रखनेवाले को यह स्वीकार करना पड़ेगा कि हिन्दुस्थान एक ऐसा देश है जिसका जातीय जीवन एक ही मस्कार-मूत्र में पिरोया गया है। जनवायु की भिन्नता के कारण उसके भिन्न भिन्न प्रदेशों में ये-मूपा को विपमना जरूर दियाई देना है। भाषाओं भी कई तरह को बोली जाती हैं। धार्मिक मन्त्रदाय भी इन देश में अनेक हैं। परन्तु इन बाहरी भेदों के मूल में जो एक विलक्षण मेल है वह किन्तो गभोर दृष्टि-वाले विचारवान् मनुष्य को ही दिखाई दे सकता है। अधिकांश पश्चिमी विद्वान् हिन्दुस्थान को इन मूल-गत सामूहिक एकवाक्यता को नहीं देख सकते। उन्हें तो हमारे बाह्य जीवन का केवल भेद ही दिखाई देता है। भारतीय आत्मा का अतर्द्वर्गन उन्हें नहीं हो सकता। इसी लिए वे मूलप्रहमी से कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान एक राष्ट्र नहीं है।

भारतीय समाज की रचना पर जब हम ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करते हैं तो हमें उसके जातीय जीवन में सांस्कृतिक एकीकरण को एक विलक्षण प्रक्रिया काम करती हुई दृष्टिगत होनी है। आर्य-सभ्यता को

छत्रच्छाया में न जाने कितनी जातियाँ-बाहर से आकर एकाकार हो चुकी हैं। आजकल जो हिन्दुस्थानी विद्यमान हैं उनकी सम्यता तो उन्हें भारत के प्राचीन आर्यों से मिली है, परन्तु उनके शरीर में जो रक्त प्रवाहित हो रहा है उसमें कई जातियों का सम्मिश्रण है। यहाँ के मूल निवासी अनार्यों का आर्यों से रक्त-संवध होना तो अवश्यम्भावी था, परन्तु इतिहास इस बात का भी साक्ष्य है कि यूनानी, सिथियन, मंगोल, पर्शियन, पार्थियन, तुर्क, मुगल, पठान तथा हूण के समान अनमिल जातियों को भी भारतीय जन-समाज ने आत्मसात् कर लिया है। इतने बड़े सम्मिश्रित जन-समाज पर आर्य-सम्यता की मुहर छाप लगा कर उसके तन, मन और प्राणों को समान सत्कारों के एक ही रंग में रँग देना एक ऐसी अद्वितीय चानुरी, दूरदर्शिता तथा कार्य-कुशलता का काम है कि उसका सानी मानव-जाति के इतिहास में ढूँढने से भी न मिलेगा। जिस महापुरुष ने भारत की चारों दिशाओं में चार घामों की प्रतिष्ठा की, उसने मानो इस बात को सदैव के लिए स्वयं सिद्ध कर दिया कि हिमालय से लेकर कन्याकुमारी और अटक से लेकर कटक तक यह समूचा भूमिखण्ड एक सम्यता के शासन से शासित हो रहा है और होता रहेगा। इसी अखिल भारतीय जन-समाज-व्यापी सम्यता में भारत के प्राण, आत्मा तथा व्यक्तित्व विद्यमान है। कहने का माराश यह है कि हमारा हिन्दुस्थान अस्त-व्यस्त जातियों का कोई असम्बद्ध समुदाय नहीं है। वह समान सत्कार तथा सम्यता से सगठित, सम्बद्ध और जीता-जागता जन-समाज है। अतएव वह अपने सामुदायिक व्यक्तित्व-विशेष के कारण मैजिनी के मतानुसार राष्ट्र कहलाने का वडे से बड़ा अधिकारी है। इस बात पर एक निरपेक्ष वृद्धि से विचार करनेवाले को कुछ भी सन्देह नहीं होना चाहिए।

किसी जन-समाज में राष्ट्रीयता स्थापित करने के लिए किन-किन बातों की आवश्यकता है, इस बात पर प्रो० रेमजे के ममान कई विद्वानों ने गवेषणा-पूर्वक विचार किया है। यह एक स्वतंत्र विषय है और

उसका विस्तार करता हूँ यहाँ अभीष्ट नहीं है। परन्तु वर्तमान यूरोपीय राष्ट्रों की रचना पर ध्यान देने से हमें यह अनायास प्रतीत हो जाता है कि इस व्यवसाय-प्रधान युग में नापा, वेप, धर्म तथा साम्प्रदायिक भिन्नताये राष्ट्र-रचना के मार्ग में कोई रुकावट पैदा नहीं कर सकती। पश्चिमी संसार में शायद ही कोई ऐसा राष्ट्र हो, जिसमें उपर्युक्त प्रकार की विषमतायें न पाई जाती हों। फिर भी वे राष्ट्र-पद से विभूषित होने के अधिकारों माने जाते हैं और इन्हें केवल इसलिए कि वे एक ही सुसंयोजित भूमिखण्ड के निवासी हैं, उनका एक ही शासन-विधान है। और उनका सामूहिक आर्थिक स्वार्थ बिल्कुल सम्बद्ध है।

ऐसी हालत में मानना होगा कि एक ही नीमित भूमिखण्ड का निवास, एक ही शासन-व्यवस्था तथा आर्थिक स्वार्थ की अभिवृत्ता— ये तीन बातें वर्तमान राष्ट्रीयता के लिए अनिवार्य हैं। हिन्दुस्थान की दृष्टि में रखकर यदि हम विचार करें तो इन तीनों बातों के सम्पूर्ण होने की सम्भावना हमें प्रत्यक्ष दिखाई देती है। हमारा यह देश एक सुसंयोजित और सम्बद्ध भूमिखण्ड है, इस नैसर्गिक और प्रत्यक्ष बात को कौन अंतर्वाला मनुष्य अस्वीकार कर सकता है? इसके पश्चात् राष्ट्रीयता के इनारे नाश के सम्बन्ध में हमें यह स्वीकार करना पड़ेगा कि भारत यद्यपि एक ही सन्धिता के शासन में शासित होता आया है, तथापि उनको राजनैतिक शासन-व्यवस्था एकसमान सार्वभौमिक तथा सुखदित बहुत कम रही। एक छत्र ने नमूचे भारतवर्ष पर शासन करनेवाला चक्रवर्ती राजा अशोक को छोड़कर इनका कोई नहीं हुआ। हमारा अधिकांश आतिय-जीवन स्वतंत्र और ब्रह्म-शील नरेशों के विग्रह का इतिहास है। प्रतीत होता है कि हिन्दुस्थान की इनो परम्परागत कनजोरी को दूर करने के लिए इस मृष्टि के विवादा ने विदेशियों को यहाँ भेजा है। उनके सम्पर्क और शासन से आज नमूचा भारतवर्ष एक ही राजनैतिक लक्ष्य की ओर उत्तरोत्तर अग्रसर हो रहा है और अपने इस नवीन पथ पर बहुत आगे बढ़ चुका है। आज वह अपनी

राष्ट्रीय महासभा (Congress) को लोकसत्तात्मक शक्ति के रूप में पूज रहा है और उसके मन्त्रियों को गिरोधार्य मानता है।

वर्तमान राष्ट्रीयता का तीसरा महत्त्वशाली साधन आर्थिक स्वार्थ की अभिन्नता है। हमारे अर्थ-सम्बन्धी समुक्त दृष्टिकोण को स्थिर करने का जो प्रयत्न हमारे राष्ट्रीय नेता अभी तक करते आये हैं, उसके लिए यदि अधिक से अधिक श्रेय किसी एक व्यक्ति को हम देना चाहें, तो उसका पात्र महात्मा गांधी के सिवाय कोई दूसरा नहीं हो सकता। आर्थिक स्वावलम्बन की जो शिक्षा हमें स्वदेशी आन्दोलन के द्वारा मिलती आई है, उसकी पूर्णता और व्यावहारिकता महात्मा जी के उपदेश, प्रयत्न तथा प्रत्यक्ष आचरण में हम स्पष्ट रूप से दिखाई दे रही है। अपनी आध्यात्मिकता की बुनियाद पर कायम रहते हुए यानी परम्परागत भारतीय दृष्टिकोण का परित्याग न करते हुए आधुनिक व्यवसाय तथा उद्योग की दीक्षा देना ही महात्मा जी के जीवन की विशेषता है। विशेष बात तो यह है कि गांधी जी का दिया हुआ नैतिकता-मूलक, उद्योग-प्रधान जीवन-सन्देश न केवल हिन्दुस्थान के लिए आवश्यक है, वरन् उसकी जरूरत पश्चिमी राष्ट्रों के लिए और भी अधिक है। अतएव हमें तो महात्मा जी के बढप्पन का केन्द्र-बिन्दु नीतिमत्ता और उद्योग के इस समन्वय में ही दिखाई देता है। इसकी चर्चा कुछ विस्तार के साथ हम आगे चलकर करेंगे।

सारांश यह कि हमारा देश वर्तमान राष्ट्रीयता के साँचे में भी ढल सकता है। क्योंकि उसमें सभी आवश्यक साधन मौजूद हैं। वह बहुत कुछ ढल भी चुका है। जिस जाति का सामूहिक व्यक्तित्व है, वह चाहे किसी भी रूप में हो, एक जीवित जन-समुदाय है। उसे हम किसी भी ढाँचे में आवश्यकतानुसार ढाल सकते हैं। जो प्राणी जीता है, वही अपनी परिस्थिति से समन्वय स्थापित कर सकता है। ऐसी जीवन-शक्ति हमारे भारतवर्ष में भी थी और उसका आत्म-प्रकाशन

उत्तरी सभ्यता में हुआ था। आज भी वह देश के जन-मनाज में विद्यमान है। परन्तु वह मंदियों के प्रहार ने जोर्ण-यीर्ण भदत्ता को प्राप्त हो गया है। स्वतंत्रता के खुले वातावरण में केवल उने स्वास्थ्य-लभ को आवश्यकता है। माराग यह कि हम भारतीयों को कोई नया व्यक्ति-निर्माण करने की आवश्यकता नहीं है। वह तो है, उने चाहिए स्वाधानता, खुले हवा और राजनैतिक दृष्टिकोण। यह दृष्टिकोण उने यूरोप के सम्पर्क में मिल चुका है। पश्चिम के आक्रमणकारी राष्ट्रों ने सत्तार को सभी जातियों को यह सिखाया कि अपने जानोमाल की रक्षा करने के लिए लोगों को अब पहले में बहुत अधिक मावधान रहना होगा। इस नयी चेतनता को प्राप्त करने में चीन और भारत को बहुत कोमत चुकानो पड़ा है और पड़ेगा। नैर्गणिक वैभव को गोद में पलनवाले भारतीयों ने सत्तार को बड़ा से बड़ी सभ्यता को जन्म दिया तथा अपनी चिन्तन और मनन-शक्ति को ज्ञान के अन्तिम छोर (वेदान्त) तक पहुँचा दिया, ऐहिलौकिक वैभव का आस्वादन भी खूब किया और सबसे विलक्षण काम यह किया कि हिनाचल ने लेकर कन्याकुमारी तक नमूचे भारतवर्ष के विराट् जन-मनुदाय को एक ही मत्कार-सूत्र में पिरो दिया। इतना सब किया, पर उन्होंने कोई स्थायी एवम् नार्बनीमिक धामन-व्यवस्था स्थापित नहीं की। यथार्थ में उन्हें इस बात की आवश्यकता हो प्रतीत नहीं हुई। हमारी राष्ट्रीयता का यह नया रूप नयी परिस्थिति की प्रेरणा का परिणाम है।

हम पहले इस बात की ओर संकेत कर चुके हैं कि प्राचीन जायों ने इस देश में जो एक नार्बनीमिक सत्ता स्थापित की, उसका रूप सांस्कृतिक था। उने सभ्यता का शासन (Culture state) भी कह सकते हैं। आज हिन्दुस्थान के अहिंसा चाहनेवाले स्वार्थी लोग यहाँ के भिन्न भिन्न सम्प्रदायों में वैमनस्य का विष फैलाकर इस प्राचीन सत्ता को जड़ हिला रहे हैं। हिन्दुस्थान के अधिकांश मुसलमान और ईसाई भारतीयों के हो वशवर हैं। उनमें हिन्दु-जाति का ही रक्त

विद्यमान है। रही मजहब की भिन्नता, सो भारत-भूमि तो धार्मिक स्वतंत्रता को जन्म-भूमि रही ही आई है। अतएव हिन्दू-मुसलमानों के मेल में स्वाभाविक अडचन कुछ भी नहीं है। जो कुछ है, सो वनावटी है। हिन्दुस्थान को राजनीति में साम्प्रदायिकता का जो बीज बोया जा रहा है, वह इसी दृष्टि से बड़ा अनिष्टकारी सिद्ध हुआ है और होगा।

फिर भी हमारे इस देश को जिस राजनैतिक दृष्टिकोण की आवश्यकता थी और जिसके अभाव के कारण उसे विगत कई सदियों तक विदेशी आक्रमणकारियों का लक्ष्य होना पड़ा, वह उसे यूरोप के सम्पर्क एवं स्वार्थ-परायणता से मिल चुका है। आज हमारे अधिकांश समाचार-पत्र राजनीति को ही अपना प्रधान विषय बनाकर जन-समाज में प्रकाशित हो रहे हैं। फो सदा प्रायः तोस-पैंतीस ग्रन्थ राजनीति और राष्ट्रीयता को ही अपना प्रतिपाद्य विषय मानते हैं। सार्वजनिक सभा-सङ्घों पर यत्र-तत्र और सर्वत्र राजनैतिक मसलों पर ही व्याख्यान सुनने को मिलते हैं। इस तरह राजनैतिक क्षोभ कई रूपों में जारी है। हमारा जातीय जीवन इस समय राजनैतिक आकांक्षाओं से ओत-प्रोत है। राजनैतिक स्वतंत्रता की लगत हमारे सार्वजनिक कार्यकर्त्ताओं और नेताओं को यहाँ तक लग चुकी है कि उनमें से कई लोग यह कहते हुए सुने जाते हैं कि इस देश की सारी बुराइयाँ परतंत्रता-प्रसूत हैं। जब तक हम स्वतंत्र न होंगे, तब तक न तो हम किसी तरह अपना सामाजिक सुधार हो कर सकते हैं, न फिर हमारा नैतिक तथा आर्थिक उत्कर्ष हो सम्भव है। उनमें से कई लोग तो हिन्दुस्थान की धर्म-भीक्ष्णता से इतने विरक्त हो चुके हैं कि सरे आम ऐसा कहने में उन्हें कुछ भी सकोच नहीं होता कि जब तक हमारे जन-समाज से धर्म का ढकोसला दूर न होगा, तब तक हमारा राष्ट्रीय विकास सम्भव नहीं है। विशेषकर अपनी राजनैतिक परिस्थिति की होनता से ऊबे हुए भारतीय नवयुवक अपने जातीय जीवन से धर्म को छिन्न-भूल कर देने पर तुले हुए हैं। रशिया के आतंकवादियों के सुर में सुर मिलाकर वे खुले शब्दों में



कहा करते हैं कि स्वर्ग में ईश्वर का और पृथ्वी पर में पूँजीपतियों का बहिष्कार जब तक न होगा, तब तक किसी भी सुधार को आशा करना व्यर्थ है।

इस प्रकार हिन्दुस्थान पश्चिमी राजनीति की आधिभौतिकता से धीरे-धीरे दीक्षित हो रहा है। सम्भावना तो प्रत्यक्ष रूप से यह दिखाई देती है कि आगे चलकर हम अपने प्राचीन आध्यात्मिक तथा नैतिक सत्कारों से शून्य होकर अपने हृदय और बुद्धि को पश्चिम की नैतिकता-शून्य राजनीति तथा राष्ट्र-नीति के सुपुर्द कर देंगे। हम ऐसा इसलिए समझते हैं कि हमारे नवयुवकों को वर्तमान विचार-धारा यदि प्रगति पाती गई और उसमें आवश्यक परिवर्तन अथवा सुधार न हुए, तो कल समूचा हिन्दुस्तान वैसा ही सोचेगा। क्योंकि आज जो नवयुवक कार्यकर्ता हैं, वे कल वर्तमान नेताओं के उठ जाने के बाद स्वयं नेतृत्व का बाना धारण करेंगे। देश उसी ओर चलेगा, जिस तरफ वे उसे ले चलेंगे। कांग्रेस के कार्यकर्ताओं में जो नीजवानों का एक अधोरा साम्यवादी दल तैयार हो रहा है, वह हमारी इस आशका का पोषक है। महात्मा गांधी की सत्य तथा अहिंसा-मूलक नीतिमत्ता इन युवकों में से किसी एक को भी पसन्द नहीं है। आज वे खरा चुप हैं, परन्तु कल उनके नगाड़े बजेंगे, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं।

वर्तमान में हमारी प्रगतिशील राष्ट्रीयता का यही रूप है। आज वह अपनी प्राचीन नीतिमत्ता तथा आध्यात्मिकता से ऊँचकर पश्चिम की नैतिकता-शून्य राजनीति के मन्दिर में अपना अर्घ्य चढ़ाना चाहती है। भारतवर्ष के सम्बन्ध में महात्मा गांधी का जो 'मिशन' है, उसका रूप यही है कि वे हमारे आचार तथा विचारों में भारतीयता का नया उत्कर्ष देखना चाहते हैं, यहाँ तक कि उनके हृदय की इस प्रेरणा ने उनकी बाहरी वेष-भूषा को भी वैदिक युग की सद्रूपता दे डाली है। उनके कुछ विरोधी कहा करते हैं कि गांधी जी तो हिन्दुस्थान में वेदों का ज़माना लाना चाहते हैं; मला बीसवीं सदी-में वह कभी

सम्भव भी है ? लँगोटी लगाकर चरखा चलाना सचमुच में एक ऐसी बात है, जो जमाने की विलकुल नहीं पटती। गांधी जी भी इस बात को जानते हैं, पर फिर भी वे ऐसा ही करते हैं। इसमें उनका उद्देश्य यही है कि वे इस देश के शिक्षित जन-समाज के सामने भारतीय आचार और भारतीय विचार का आदर्श प्रत्यक्ष रूप से रखना चाहते हैं। भारतीय आचार उनकी रहन-सहन तथा वेष-भूषा में अंकित है और भारतीय विचार उनकी अहिंसा और सत्य-सम्बन्धी मौमामा में सन्निहित है। हमें तो इस बात पर कुछ भी सन्देह नहीं कि गांधी जी के द्वारा भारत को अमर अन्तरात्मा बोल रही है। इसी कारण उनके विदेशी आलोचक अक्सर कहा करते हैं कि गांधी जी पाश्चात्य सभ्यता के जानी दुश्मन हैं। इसमें सन्देह नहीं कि महात्मा जी इस सभ्यता की प्रचलित बुराइयों के बड़े ज्वरदस्त विरोधी हैं और इसलिए हैं कि वे हिन्दुस्थान को उसके चिर-पोषित, सत्य, सनातन धर्म तथा उसके सत्कारों से भ्रष्ट होने देना नहीं चाहते। वे समझते हैं कि हिन्दुस्थान हमेशा से ममार का धर्म-गुरु रहता आया है, परन्तु आज उसकी वह पूर्वजित प्रतिष्ठा खतरे में है। इसलिए उसकी रक्षा करना उनके जीवन का बड़े में बड़ा ध्येय है। वे कहाँ तक सफल होंगे, इसका उत्तर भविष्य देगा।

## अध्याय ५

### गुरुतम भार

युग-समस्या को ओर बिहगम दृष्टि ने देखते हुए हमने इस बात को चर्चा को था कि संसार को जिस परिस्थिति में गाँवों जो का जन्म हुआ है वह पूँजोपत्तियों को घोषण-क्रिया से अर्जित और वस्तु युग है। इन युग में वैज्ञानिक आविष्कारों का दुरुपयोग करके कुछ थोड़े से पूँजोवाले माला-माल हो रहे हैं और शेष जन-समाज दरिद्रता के दलदल में पड़कर अपने दुर्दिन बहुत कष्ट से काट रहा है। इन श्रीमानों ने अपने वैभव का प्रासाद एंडो से चौटो तक पसीना बहानेवाले मजदूरों के निर्बल कंधों पर स्थापित किया है और अपनी प्रमोद-वाटिका को दरिद्र जनता के खिरी से सोव कर पल्लविन किया है। इस प्रकार अपने को सब प्रकार सुरक्षित बनाकर वे चैन को वशी वजा रहे हैं और दरिद्र संसार अपनी आर्थिक होनता के आतक से दबा हुआ जन्ही की परिचर्या में लगा हुआ है। यंत्रों के आविष्कार के पहले जो उद्योग-धंधे घरों में सम्पादित होते थे, वे अब वहाँ से उठकर बड़े-बड़े नगरों में केन्द्रोभूत हो चुके हैं। परिणाम यह हुआ है कि ग्रामीण जीवन की सुन्दर विशेषतायें विलुप्त हो गई हैं। ज़मीन खोदने के सिवाय वहाँ जीविका के दूसरे साधन विलुप्त न रहे। भारत के समान कृषि-प्रधान देश में तो अब लोग देहातों को छोड़ कर जीविका की तलाश में शहरों में रहने लगे हैं और किसानों में कुश्र हो चुके हैं। ईंग्लैंड सरीखे उद्योग-प्रधान देशों में तो लाखों को तादाद में लोग अपनी त्वावलम्बन-शील आर्थिक अवस्था से छिन्न-मूल होकर घर और घाट दोनों से बाहर हो गये हैं। उनकी हालत ऐसी है कि मिल का मालिक जितनी मजदूरी दे, उतनी

पर वे अपना और अपने बाल-बच्चों का जीवन-निर्वाह करे अथवा मूर्खों मरे। उनके लिए कोई तोमरा गति हो नहीं रह गई। यही हाल न्यूनाधिक अंग में अधिकांश पश्चिमी राष्ट्रों का है। जहाँ दस रूपों में तो रूपों का मालिक एक आदमी हो और एक रूपया तो मनुष्यों में विभक्त हो, वहाँ के द्रव्य-विभाजन को विपमता तथा तज्जनित विभोपिका का अनुमान महदय पाठक महज ही कर सकते हैं। पूँजीवाद में आक्रान्त और अधोर युग का यही नग्न रूप है।

भारतवर्ष में भा यथार्थ में इंग्लैंड के पूँजीपतियों का ही राज्य है, क्योंकि स्वयं अपने देश के ग्रामक भा वे हा हैं। प्रजामत्ता का तो केवल बाहरा आडम्बर है। ऐसी हालत में हमारा यह देश भी पूँजीवाद के चंगुल में बुरा तरह पड़ चुका है। राजनैतिक परतन्त्रता में चाहे वह आज हो मुक्त हो जावे, परन्तु विलायती पूँजीपतियों के आर्थिक बन्धन से मुक्त होना उसके लिए सदियों का काम होगा। इसमें मन्देह नहीं कि हमारी आर्थिक परतन्त्रता का पाश और भी जटिल है। आज हम अपनी छोटी में छोटी और बड़ी में बड़ी आवश्यकताओं के लिए विदेशियों के अपने परावलम्बों हो रहे हैं कि यदि वे मजदूरों में कहीं हमारे पास अपनी बगलें ठुई चोंचें भेजना बन्द कर दें, तो हमारे घरों में रात को प्रकाश न हो और हमें दिगम्बर बेप में रहना पड़े। हमारी म्त्रियों के हाथों में चूटियाँ न चढ़ें और उनके मस्तक का सीभाग्य-सिन्दूर कदाचित् मिट जावे। परावलम्बन को यह कैसी रोमाचकारो विभोपिका है। महदय पाठक ज़रा विचार करें।

महात्मा गांधी जी के कार्य-क्रम तथा जीवनोद्देश्य के एक महत्त्वपूर्ण अंग को अच्छी तरह समझने के लिए राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय आर्थिक जीवन को इस विपमता की हृदयगम कर लेना बहुत आवश्यक है। यह अर्थ-विपमता ही साम्यवाद को जननी है। इस सम्बन्ध में हम यहाँ पर इतना ही संकेत कर देना पर्याप्त समझते हैं कि गांधी जी साम्यवाद के मूर्तिमान् अवतार हैं। कार्ल मार्क्स से लेकर आज तक साम्यवाद

के प्रचारक यूरोपीय देशों में कई हुए। लेकिन हमारी यह निश्चित धारणा है कि वर्तमान की आर्थिक समस्या को हल करने का स्थायी और सच्चा उपाय सुझानेवाला गांधी के सिवाय कोई दूसरा नहीं हुआ। यूरोप के आर्थिक साम्यवाद का आदि विघाता कार्ल मार्क्स भी पूँजीवाद को छिन्न-मूल करने का ऐसा कोई उपाय न सोच सका।

इस दृष्टि से पाठक सहज ही समझ सकते हैं कि महात्मा गांधी का कार्य-क्षेत्र केवल हिन्दुस्थान ही नहीं, ससार का समूचा जन-समाज है। ससार की समस्या ही उनकी समस्या है, और उनकी कल्याण-कामना इस भेदिनी-तल के समस्त सन्ताप-ग्रस्त प्राणियों के लिए है। उनका हृदय कहता है—‘कामये दुःखतप्नाना प्राणिनामातिनाशनम्’। यही उनके जीवन का मनोगत लक्ष्य है। इसी लिए वे जीते हैं और कदाचित् इसी शुभ सकल्प की पवित्र वेदों पर वे अपने प्राणों की आहुति भी दे डालें। ऐसी मृत्यु उनके जीवन के अनुकूल होगी और कदाचित् उनकी हृदयगत आकांक्षा भी यही हो। परमार्थ के लिए अपने प्राणों की आहुति देनेवाले महापुरुष शय्या पर पड़े पड़े निदोष से मरना पसन्द नहीं करते। अपने जीवन के प्रतिक्षण का सदुपयोग करनेवाले अपनी मृत्यु से भा परमार्थ सिद्ध करने के अभिलाषी हुआ करते हैं। ससार के साधारण मनुष्य में और एक महापुरुष में यही तो भेद है। मनुष्य अपने लिए हँसता है और अपने लिए रोता भी है। पर महात्मा अपने लिए नहीं, दूसरों के लिए रोते हैं। जो हृदय दूसरों के लिए रोता है, वही परमात्मा का निवास है। स्वार्थी हृदय हृदय नहीं, वह ईश्वर का छोटा हुआ खँडहर है।

महात्मा गांधी को इस ससार-व्यापी सहृदयता को संक्षेप में चर्चा करके हम इस लेखाश में पाठकों से विशेष कर यह कहना चाहते हैं कि आज तक मानव-जाति के इतिहास में जितने महापुरुष समय समय पर होते आये हैं, उनमें से किसी एक के भी सामने सार्वजनिक समस्या की जटिलता और व्यापकता ऐसी नहीं थी जैसी कि गांधी जी

के मन्मुरा उन्मिश्रित हैं। इतिहास के दायरे में जितने लोक-नायक धर्मोप-देयक आविर्भूत हुए, उनका कार्य-क्षेत्र अपेक्षाकृत बहुत संकुचित था। उनके जमानों में हिन्दुस्थान और इंग्लैंड या कनाडा और आस्ट्रेलिया एक दूसरे से इतने अमम्वद्व और दूर थे कि एक को दूसरे के अस्तित्व को जानकारों हो नहीं पाया। इस पृथ्वी के पूर्वी और पश्चिमी गोलार्द्धों के बीच में भौगोलिक अज्ञान का पन्ना पड़ा हुआ था। जो जहाँ था, उसके ज्ञान और तर्क का क्षेत्र वहीं सीमित था। मानव-समाज को सभ्यता विलक्षण प्रारम्भिक और सादा थी। वह अपने विकास को वर्तमान उच्चता को प्राप्त नहीं हो पाई थी। जो भिन्न भिन्न मानवीय सभ्यताएँ आज एक दूसरे के सामने अड़ी हुई हैं, उनमें से कई का तो अस्तित्व ही नहीं था।

आज मनुष्य-जाति के मानसिक विकास तथा तद्वर्जित वैज्ञानिक आविष्कारों ने समाज में एक ऐसी जटिल और विलक्षण परिस्थिति पैदा कर दी है कि उसके प्रभाव ने पृथ्वी का कोई भी कोना अछूता नहीं रह सकता। हमारा पृथ्वी बहुत बड़ी है, परन्तु आज 'वायुमेल' और वायुयानों का बखीरन वह इतना छोटी हो चुका है कि लोग अब निर्भय होकर एक-आध पक्ष में उसी प्रदर्शना भाँकर टालते हैं। जो बात आयरलैंड में कहाँ जानी है, उसे आस्ट्रेलिया का मनुष्य अपने कमरे में बैठकर सुन सकता है। कहने का माराज यह कि आज पृथ्वी के उत्तर और दक्षिण—इन दोनों ध्रुवों का फामला केवल गज भर का रह गया है। आज समाज के राष्ट्र एक दूसरे के पड़ोसी हो रहे हैं। परन्तु पड़ोसियों का सद्भावना उनमें नाम को भी नहीं है। इसी अभाव में सारी वर्तमान वृण्डों को जड़ है। पारम्परिक सद्भावना का यह अनिष्टकारो अभाव आज जन-समाज को आठ-आठ आँसू रुला रहा है।

गीतम बुद्ध के युग में जन-समाज के सामने जो सार्वजनिक समस्या उपस्थित थी, वह केवल हिन्दू-समाज में सम्बन्ध रखनेवाली थी। भारत को चहारदावारों के बाहर उसका कोई विशेष मतलब नहीं था।

वैदिक युग का उत्कर्ष अस्त हो रहा था। यज्ञ-यागो का केवल अर्थ-शून्य आढम्बर हो शेष बच रहा था। देवताओं के नाम पर उन दिनों के पतनशील ब्राह्मण निरपराध पशुओं का वलिदान करके अपनी जिह्वा की वासना ही तृप्त किया करते थे। परमार्थ के नाम पर हिंसा का बाजार गरम था। आत्म-प्रवचना की हृद हो चुकी थी। जो ब्राह्मण किसी समय श्रेय के उपासक माने जाते थे, वे केवल प्रेय के पोछे पड़कर अपनी नीतिमत्ता खो चुके थे। जो लोग धर्म के रक्षक माने गये थे उनके असद्व्यवहार से जन-समाज में भयकर भ्रान्ति फैली हुई थी, प्राचीन वैदिक धर्म इस तरह अपना तथ्य खो चुका था और मध्य हिन्दू-समाज अपनी यथार्थता से भ्रष्ट होकर नैतिक दृष्टि से पतनोन्मुख हो रहा था।

महात्मा गौतम का कर्षणाशील हृदय ब्राह्मणों की इस हृदय-शून्य हिंसा-वृत्ति को सहन नहीं कर सका। अतएव उन्होंने प्राचीन यज्ञ-यागो की निस्सारता के विरोध में अपनी आवाज उठाई और जन-समाज के सामने 'अहिंसा परमो धर्म' का मानवोचित आदर्श प्रस्तुत किया। उन्होंने देखा कि मानव-धर्म का स्वरूप अपनी नैतिकता से भ्रष्ट होकर लोगों की केवल वासना-तृप्ति का साधन हो रहा है। इसलिए उन्होंने केवल नीति-धर्म (Ethical religion) का ही उपदेग लोगों को देना श्रेयस्कर समझा। ईश्वर, जीव और आत्मा के केवल बुद्धिगम्य सैद्धान्तिक पचड़ों में पड़कर विद्वान् लोग मनुष्योचित सहृदयता में हाथ धो चुके थे। इसी लिए भगवान् गौतम ने आचरण-बल पर ही विशेष ध्यान दिया और उसे ही सच्ची धार्मिकता का आधार माना।

गौतम बुद्ध के सामने सार्वजनिक समस्या का यही रूप था, इससे अधिक कुछ भी नहीं। उन्हें केवल वैदिक धर्म के कुत्सित रूप का सामना करना था। आर्य-सम्यता को अहिंसा के परम धर्म से संस्कृत करना ही उनके सार्वजनिक जीवन का उद्देश्य था। परन्तु अहिंसा का मूल सिद्धान्त उन्हें वैदिक साहित्य में ही मिला था। गौतम बुद्ध के समय में मानवी समस्याओं की विभिन्नता तथा भूकम्प उपस्थित

नहीं थी। वर्तमान सघर्षण-शील मजहबों के प्रचारक उन दिनों तक माता के गर्भ में आये ही नहीं थे। हजरत मुहम्मद और ईसा बुद्ध के बहुत पीछे आये। अतएव ईसाई तथा मुहम्मदी सम्प्रदायों का उन दिनों नामोनिशान भी न था। उनके अनुयायियों के आतंक से पृथ्वी तब तक अस्त नहीं हुई थी, न फिर उनकी आक्रमणशील सम्यता का दौर-दौरा ही जन-समाज पर हुआ था।

ईसा मसीह का कार्य-क्षेत्र पृथ्वी के उस अंश में था, जहाँ वर्चस्व की घोर तमिझा छाई हुई थी। वर्तमान सम्यता को रूप-रेखा भी उस जन-समाज में नहीं बन पाई थी। रोमन साम्राज्य का सौभाग्य-सूर्य अस्त हो रहा था। ग्रीस गिर चुका था। यूनानी सम्यता जो विशेष-कर कलात्मक थी, रोमन संस्कृति से सगठित होकर अपनी प्राचीन काया बहुत कुछ पलट चुकी थी और विचार-विनिमय के वर्तमान साधनों के अभाव में यूरोप के एक कोने में सिमट कर पड़ी हुई थी। अधिकांश यूरोप तिमिरावृत्त था। उसे आत्म-ज्ञान के आलोक की आवश्यकता थी। ऐसी परिस्थिति में पूर्वी दुनिया का एक जीवन्मुक्त साधु वहाँ पहुँचा और उसने बौद्ध-धर्म से दीक्षित नोति-धर्म के बीज यूरोप की बर्फीली और वर्चस्वपूर्ण पृथ्वी पर बिखारे। परन्तु वहाँ के जन-समाज के संस्कार इतने ऊँचे नहीं थे कि ईसा के अनमोल वचनों का उस पर कोई प्रभाव पड़ सकता, आज तक न पड़ा। यूरोपीय जन-समाज की कलह-शीलता का इसी से अनुमान हो सकता है कि महात्मा ईसा को लोगों से यह कहना पड़ा कि अगर तुम्हारे बायें गाल पर कोई थप्पड़ मारे, तो तुम नम्रता-पूर्वक दाँया गाल भी दे दो। इस उपदेश में हमें तत्कालीन हिंसक मनोवृत्ति की खासी झलक दिखाई देती है। महात्मा ईसा त्याग तथा वैराग्य के मूर्तिमान् अवतार थे। इसी लिए उन्होंने कहा था कि सुई के छेद से इस पार से उस पार एक ऊँट का निकल जाना सम्भव है, पर एक सग्रह-शील वनिये के लिए स्वर्ग प्राप्त करना ऐसी बात है जो सम्भावना के बाहर है। अहिंसा, नम्रता



और त्याग—ये तीन ईसाई-धर्म को विशेषताये हैं। पर इन तीनों में से एक भी यूरोपीय जन-समाज को न तो उस समय ग्राह्य हुआ न आज भी उसे किसी तरह स्वीकार है। अपनी भौतिक सम्यता में ओत-प्रोत यूरोप अपने आचरण के द्वारा पग-पग पर महात्मा ईसा का उपहास कर रहा है। उनके पूर्वजों ने भी उस जीवन्मुक्त पुरुष के प्रति वही व्यवहार किया जो उनको वर्वरता के अनुरूप था। परमात्मा के उस अनमोल लाइले को उन्होंने उस 'काम' पर चढ़ाया जिसे उठाकर हाँफने हुए उसे मोलों तक ले जाना भी पड़ा था। इस निष्ठुर व्यवहार से यहूदी जन-समाज ने अपने मत्थे काले कलंक का टोका हमेशा के लिए लगा लिया। यह ऐसा कलंक है, जो धोने से न तो धुल्लेगा, न मिटाने से मिटेगा।

हजरत मुहम्मद का कार्य-क्षेत्र तो और भी अधिक सकुचित था। उनका मिशन अरब के दुराचार-ग्रस्त जन-समाज के उत्थान में ही समाप्त हो गया। जिन दिनों हजरत का उस तिमिरावृत्त रेगिस्तान में आविर्भाव हुआ, लोग व्यभिचार, विलासिता तथा अध-विश्वास के भिक्वों में पड़कर मनुष्य के रूप में पशुओं का-सा विवेक-शून्य जीवन व्यतीत कर रहे थे। ऐसे भ्रान्त एवं जड़नाश्रित जन-समुदाय में मनुष्यत्व को यत्किन्विन् प्रेरणा दे देना ही हजरत मुहम्मद का ध्येय था। उन्हें अपने जट्टेय में सफलता तो मिली पर बहुत कम। मुहम्मदी धर्म से दोषित आक्रमणकारियों ने एशिया तथा यूरोप में जो सितम डाला और जिस जूँझारी का परिचय दिया, उसके स्मरण-मात्र से मनुष्य-जाति का इतिहास एक बार काँप उठता है।

इस तरह पाठक अनायास समझ सकते हैं कि गौतम बुद्ध, ईसा मनीह तथा हजरत मुहम्मद के युग प्रौढ़ मानवों नभ्यताओं के सघर्ष में बिल्कुल शून्य थे। उनके जमाने में नार्वेजिक शिक्षा का अभाव था। इसी कारण लोगों में तरुण-शीलता तथा जाँच-पड़ताल करने की मनोवृत्ति जाग्रत नहीं थी। हाँ, इतना तो मानना होगा कि गौतम बुद्ध

को जिन जन-समाज में काम करना पड़ा, वह मगछिन, सभ्य और तर्क-शील भी था। वैदिक धर्म को सभ्यता तथा तज्जनित सस्कार लोगों में प्रचुर परिमाण में विद्यमान थे। फिर भी उनका युग विभिन्न सस्कारों के मयर्व में मुग्धित था। पतन-शील वैदिक धर्म को अहिंसावाद में परिष्कृत करना हो उनका प्रथम जोर अन्तिम ध्येय था।

परन्तु महात्मा गांधी का युग कुछ और है। तब और अब में आकाश-मानस का भा अन्तर है। उन वागवों नदी में सार्वजनिक शिक्षा का काफी प्रचार हो चुका है। लोग प्राचीन अधविद्याओं से मुक्त होकर अनेकों विवेक-शक्ति का उपयोग करने लगे हैं। जब तक कोई बात बुद्धिगम्य न हो तथा तर्कों को कमीटा पर खर न उतरे, तब तक उसे स्वीकार करने के लिए यह मंदो हरगिज तैयार नहीं है। विचार करने को वैज्ञानिक प्रणाली प्रचलित हो चुकी है। लोग 'क्या, क्यों, किस तरह, किम कारण और किम लिए' को झड़ी बान-बात पर लगाने के लिए तैयार बैठे हैं। उनके प्रश्नों का यदि समाधानकारक उत्तर न मिला, तो फिर वे किन्हीं भी मिद्वान्त तथा उपदेश-वचन को मानने के लिए राजी नहीं होने। यदि हम यह कहें कि इस बीसवीं सदी में प्राचीन मनो मिद्वान्तों को कटो में कटो परीक्षा हो रही है तो इसमें हमें कुछ भी अनिश्चयोंमि दिनाई नहीं देनी। नीति-शास्त्र में जिसे जाँच-पड़नाउ का युग (The Age of Enquiry) कहते हैं, वह आज हमारे सामने उपस्थित है। जिन परम्परागत परिपाटियों के मूठ में विवेक का आधार नहीं है, वे सबकी सब त्याज्य हो चुकी हैं। अन्ध-विश्वास के प्राचीन युग में जो बातें सर्वमान्य थी, उनकी ओर वर्तमान का तर्कशील जन-समाज अवहेलना की आँगुली दिखाता है। लोग उस धर्म को मानने के लिए तैयार नहीं हैं जो इस लोक से पराङ्मुख होकर केवल कल्पित परलोक को आँकी दिखाता है। वह समाज-व्यवस्था आज जन-समुदाय को स्वीकार नहीं है, जो मनुष्य और मनुष्य के बीच बनावटी भेद उत्पन्न करती है। वह नीति हमें

स्वीकार नहीं है, जिसका हमारे सामूहिक तथा राष्ट्रीय स्वार्थ ने विलकुल विरोध हो। वह शिक्षा आज मनोनीत नहीं हो सकती, जो परिणाम में अयँकरी मिद्ध न हो। वे नस्कार आज सर्वथा त्याज्य हैं, जो लोगो को स्मृति-दान देने में मग्न नहीं हैं। वे महापुरुष भी आज हमारी श्रद्धा के पात्र नहीं हो सकते, जो केवल अपने बनावटों बडप्पन का आश्रय लेकर लोगो में अपना पभाव न्याये रखना चाहते हैं। पोप और पुजारी, तीर्थ और पण्डे आज सदेह की दृष्टि से देखे जाते हैं। आज धर्म किनी के प्रमाण पर अवलम्बित नहीं है। लोग स्वयं अपनी प्रज्ञा के आधार पर सोचना-समझना चाहते हैं। कहने का सारांश यह कि वर्तमान युग विश्व-व्यापी विचार-क्रान्ति का युग है। किनी धर्मोपदेगक की दाल अब नहीं गल सकती। अब तो विवेक और तर्क का साम्राज्य है, विचार-मूल्य अन्व-श्रद्धा के दिन बात चुके।

ऐसे व्यापक विचार-क्रान्ति के युग में महात्मा गांधी का जन्म हुआ है। अतएव उनकी महत्ता भी क्रान्ति-मूलक है। हजारों वर्षों से गम्भीर तथा मन्थर गति से बहनेवाले आर्य-मस्कृति की जो जाह्नवी लोगो के हृदय और बुद्धि को प्रभावित करती हुई चली आई है, उनकी बाढ आज रुक गई है। भारतीय सभ्यता की यह निर्मल गंगा आध्यात्मिकता की ऊँची ऊँची कगारो में नुरक्षित है। उनके किनारे-किनारे दोनो ओर नीतिमत्ता के छाथ से पले हुए नदाचार के मुहावने वृक्ष लगे हुए हैं। परन्तु प्रायः डेढ़-दो सौ वर्षों से पश्चिम की वैज्ञानिक तथा आधि-भौतिक सभ्यता का जो तूफानी प्रवाह वह रहा है, उसकी मुठभेड उस प्राचीन गम्भीरगामिनी पूर्वी सभ्यता से हो रही है, जिसका उद्गम-स्थान हमारा प्यारा भारतवर्ष है। इन दोनो विचारवाराओ की उथल-पुथल में पडकर भारतीय शिक्षित समाज का मनोबल आकण्ठ-मग्न हो रहा है। इस दूबते हुए जन-समाज का उद्धार कठिन से भी कठिन काम है। फिर भी महात्मा गांधी के सौभाग्य या दुर्भाग्य से यही काम उनके मत्ये पडा है। ऐसा गुह्यतम भार मनुष्य-जाति के इतिहास में

आज तक किनी भी पीर, पैंगम्पर तथा महापुरुष की उठाना नहीं पड़ा।

अपनी गम्भिरता को बुनियाद से हिन्दुस्थान के उखड़ते हुए पैरो को जमाना महात्मा जी का केवल एकदेशीय काम है। इसके अतिरिक्त उनके मिशन का एक विश्व-व्यापी विराट् रूप भी है। यदि गवेषणा-पूर्वक विचार किया जावे तो उनके जितने सार्वजनिक कार्यक्रम हैं, उनकी उपयोगिता और आवश्यकता मसार के समूचे जन-समाज के लिए भी है। मत्स्याग्रह को ही लीजिए। सत्य पर आरुढ़ रहने की आवश्यकता क्या केवल हिन्दुस्थान ही की है? क्या अन्य राष्ट्रों को उनके जीवन में इन नैतिक गुण की जरूरत नहीं है? ससार में इंग्लैंड-सरीखे ऐसे कई राष्ट्र हैं, जो पल्ले दरजे के दुराग्रहों हैं। उन्हें सत्य-धर्म की विशेष आवश्यकता है, ऐसा समझना अनुचित न होगा। वर्तमान युग में पश्चिम के मध्य राष्ट्रों में हिंसा का भयकर आतंक छाया हुआ है। सारा यूरोप एक फीजी छावनी (Armed camp) में परिणत हो रहा है। बुद्धिमान् ने बुद्धिमान् रासायनिक विद्वान् विपेली से विपेली गैस के बनाने में अपने एकान्त परीक्षालयों में ऐसे दत्तचित्त होकर मलग्न हैं, मानो ब्रह्म-चिन्तन ही में लीन हो। हिंसावृत्ति किमकी अधिक बढ़ी हुई है, हिन्दुस्थान की या यूरोपीय राष्ट्रों की? उत्तर स्पष्ट है। जिनके मामले निःशस्त्रीकरण का प्रश्न है, उन्हीं के सम्मुख अहिंसावाद का भी प्रश्न है। निहत्थे तथा निःशस्त्र जन-समुदाय के सामने यथार्थ में अहिंसा-धर्म का प्रश्न उठता ही नहीं। इस पवित्र और उदात्त मानव-धर्म का अविकारो यथार्थ में निहत्था हिन्दुस्थान नहीं, शस्त्र-सन्नद्ध और अग्निशाली यूरोप ही है। इस विषय की चर्चा हम विस्तार-पूर्वक प्रमाणानुकूल आगे करेंगे, अभी इतना ही सकेत बस है।

माराज यह कि अहिंसा-मूलक आन्ति-स्थापन केवल एकदेशीय ही नहीं, वरन् विशाल विश्व-व्यापी समस्या है। केन्द्रीभूत उद्योग-व्यवस्था (Centralised industry) से ससार में जो अर्थ-विभाग की

अनिष्टकारो विषमता फैली हुई है, उसे दूर करने का एक ही उपाय है जिसका उद्घाटन महात्मा गांधी ने लकाशायर के बोच बैठकर निर्भयता-पूर्वक किया था। मला, ऐसा किसका माहस है जो केन्द्रित व्यवसाय के तीर्थ लकाशायर में बैठकर यह कहे, 'तुम अपने कल-कारखानों को तोड़ डालो और देहातों को आबाद करो।' कल-कारखानों के हामियों के लिए अथवा वर्तमान वैज्ञानिक सभ्यता में अक्षत-प्रोत दीक्षित लोगों के सामने ऐसी मलाह देना एक उपहास की बात माना जायगी। परन्तु फिर भी गांधी जी ने ऐसा कहने में जरा भी मकोच नहीं किया। इसलिए कि उनके मलाह में सचाई थी। मावक प्रमाणों तथा दर्शकों ने यह सिद्ध किया जा सकता है कि जब तक मनुष्य का काम मर्मान करता रहेगा, मनुष्य का आर्थिक कल्याण सम्भव नहीं है। अतएव महात्मा जी का चर्खा ससार-व्यापी आर्थिक कष्ट के विनाश के लिए योगेश्वर कृष्ण के चक्र-सुदर्शन का काम देगा, इसमें अणु-मात्र भी मन्देह नहीं होना चाहिए। उनका हरिजन-आन्दोलन भी ससार को दलित जानियों को पुकार है, जो हिन्दुस्थान के अस्तुश्य प्राणियों के द्वारा प्रकट होकर कर्णगोचर हो रहा है।

इस तरह विचारजाल पाठक देखेंगे कि महात्मा जी के सारे उप-देश मनुष्यत्व के मन्त्र पर से दिये गये हैं। उनके कार्यक्रम की उपयोगिता केवल भारत के लिए ही नहीं, पृथ्वी के समूचे जन-समाज के लिए है। चरखा तथा घरेलू उद्योग-वधों के द्वारा पश्चिमी उद्योगशील मनोवृत्ति का हिन्दुस्थानी जन-समाज में प्रचार करना और उसे अहिंसा-मूलक भारतीय अध्यात्मवाद में संस्कृत करना महात्मा गांधी का महान् मे महान् उद्देश्य है। इसमें उन्हें सफलता प्राप्त हो या न हो, पर इतना अवश्य मानना होगा कि इस जड़ता क्रान्त आधिभौतिक युग में अध्यात्म तथा अहिंसा की ऐसी वृन्द आवाज ऐसी निर्भयता-पूर्वक उठाना किसी महान् सामर्थ्यवान् पुरुष का ही काम हो सकता है। गांधी जी का यह स्वयं-स्वीकृत कार्य-भार गुरुत्तम है और इसी में उनकी महत्ता का महत्त्व है।

## अध्याय ६

### सांस्कृतिक आक्रमण

(मनुष्य अपने पूर्वजित सस्कारों का मूर्तिमान् परिणाम है। जिन विचारों और आचारों को वह अपने जीवन में वाग्वार दुहराता है, उन्हीं के आधार पर उसके भावों नरकार बनते हैं।) उन्हीं से वह पहचाना भी जाता है। यों तो जब में किन्हीं प्राणों को जीवन-धारा प्रवाहित होती है, तब में वह भले-बुरे सस्कारों को समेटता हुआ अग्रसर होता है। परन्तु पशु-योनि में जब जोंव मनुष्य-योनि में पदार्पण करता है, तब उसके जीवन-प्रवाह को एक नई दिशा मिल जाती है। विकास-मार्ग के इस मोड़ पर उसे नया दृष्टिकोण भी मिलता है और पशुता की पगटडों को छोड़कर पुरुषार्थ के विम्वृत पथ पर उसे आरुढ़ होना पड़ता है। प्रकृति-रचना का यह मन्तव्य हमें स्पष्ट प्रतीत होता है, फिर चाहे मनुष्य उसका पालन करे या न करे। क्योंकि इसी योनि में उसे इच्छा-न्यातत्र भी प्राप्ति होता है। यह देनशों पशुओं के लिए नहीं, केवल मनुष्य ही के लिए विधाता ने रख छोटी है। अतएव प्राणियों को मनुष्येतर अवस्था में जो सस्कार प्राकृतिक प्रेरणा में प्राप्त होते हैं, उनमें काट-छाँट, परिवर्तन और सुधार उसे मनुष्य-योनि में विवेक एवं इच्छा-शक्ति के द्वारा करने पड़ते हैं। इस प्रकार मनुष्य स्वयं अपने प्रयत्नों में बन सकता है और अपने ही दुष्कर्मों से विगड़ भी जाता है।

मानवी सस्कारों में क्या विशेषता होनी चाहिए, इस विषय की चर्चा हम आगे चलकर 'अहिंसा' शीर्षक अध्याय में करेंगे। इस प्रसंग पर हम इतना ही संकेत कर देना पर्याप्त समझते हैं कि जैसे एक मनुष्य के व्यक्तिगत भले-बुरे सस्कार होते हैं, वैसे ही भिन्न भिन्न मनुष्य-जातियों के भी

हुआ करते हैं। उन्हीं सम्मान-समुच्चय में मनुष्य-जाति का अस्ति-निर्माण होता है और उन्हीं में उनकी पहचान भी पाती है। जन-समाज के इस सम्कार-गुण को हम मनुष्यता (Culture) कहते हैं। यों तो मनुष्य-मात्र के कुछ सम्कार ऐसे होते हैं, जिनका मूल सम्मान उन्हें मनुष्यत्व में रहता है। अतएव वे जन-समाज में सब मनुष्यों में सामान्य रूप में पाये जाते हैं। उन्हें हम मनुष्य-जाति के सामान्य सम्कार कह सकते हैं। परन्तु उनके अतिरिक्त मनुष्यों के कुछ सामूहिक सम्कार-विशेष भी हुआ करते हैं, जिनमें उनके सामाजिक-जीवन में विशेषता आती है।

इस बात को ध्यान में रखा यदि हम ऐतिहासिक दृष्टि में उन मानव-जातियों को और दृष्टि-गत करें तो निम्न-लिखित युगों में जीवन के रंग-मन्च पर आज और चित्रण भी हो गई तो हमें प्रतीत होगा कि उन्होंने अपनी विज्ञान-गणना में कुछ काम ऐसे गुणों का अर्जन एवं आविर्भाव किया था जो जगत-जातियों में उस रूप में आज तक नहीं पाई गई। यूनानी लोगों को सम्मान्यता में जो मान उनकी विशेषता थी, वह अत्यन्त ही थी। अपनी प्रभुत्व-भूमिों के द्वारा उन्होंने मानवोचित मौर्य, सद्गुण तथा सम्मान पा जो आत्म-प्रकाशन किया था, उसका सारा नमस्कार को किसी भी जाति में आज तक दृष्टि-गत नहीं हुआ। मिस्र देश की मनुष्यता भी बहुत कुछ अत्यन्त ही, परन्तु उसका स्पर्श-करण किसी दूसरे देश में हुआ था। रोमन मनुष्यता जन-समाज के संगठन तथा शासन-प्रणाली में व्यक्त हुई थी। यह विशेषता आज यूरोपीय राष्ट्रों में व्याप्त होकर उनके वैभव तथा नगर-व्यापार प्रभुता का भाव हो रहे हैं। ठीक इस प्रकार आज तक जिनमें छोटी-बड़ी जातियाँ आविर्भूत हुईं उनका कुछ न कुछ सामूहिक विशेषभाव जरूर था। उन सब प्राचीन जातियों में प्राचीन ने प्राचीन जाति हिन्दुओं को है, जो अद्यावधि ज्ञान-जागती विद्यमान हैं। हमारे के इतिहास में आज तक ऐसी किसी भी दूसरी मनुष्य-जाति का उदाहरण न मिलेगा, जो सदियों के घात-प्रतिघात का सामना करती हुई अभी

भी वर्तमान हैं । ऐसा अमरत्व आज तक किसी भी जन-समाज को प्राप्त न हो सका ।

कुछ बात है कि हस्ती मिटती नहीं हमारी,  
सदियों रहा है दुश्मन दौरे जहाँ हमारा ।

वह कीन-सी बात है कि जिसके कारण हमारी आर्य-संस्कृति अद्यावधि अमर सिद्ध हुई है । इस बात की विस्तृत रूप से चर्चा करना हमें यहाँ पर अभीष्ट नहीं है । फिर भी संक्षेप में इतना कह देना हम आवश्यक समझते हैं कि जिस बात को अपने जातीय-जीवन का केन्द्र-बिन्दु बनाकर हिन्दुओं ने अपनी सभ्यता का विकास किया था, वह मनुष्य जाति के लिए चिरस्थायी चिन्तन का विषय है । हिन्दू-जाति का मनो-धर्म प्राचीन काल से यही कहता आया है कि 'येनाह नामृत स्या किमह तेन कुर्याम्' । भारत की अन्तरात्मा सदैव से यही कहती आई है कि जिससे मुझे अमरत्व प्राप्त न हो, उसें लेकर मैं क्या करूँगी, वह तो मेरे लिए त्याज्य है । नाशवान् ससार की छानबीन में उसने कुछ ध्यान तो जरूर दिया,\* परन्तु उसको आन्तरिक प्रेरणा विशेष रूप से जीवन के अमरत्व की तलाश में ही रहती आई । इस अध्यात्म-प्रियता में ही हिन्दू-जाति का सामुदायिक व्यक्तित्व प्रदर्शित है । यह खास उसी की विशेषता है जो इतर जातियों में आज तक नहीं पाई गई । अपनी इसी विशेषता के कारण भारतवर्ष ससार का धर्म-गुरु रहता आया है और उसकी पुण्य भूमि मानव-धर्म की जननी होकर कृत-कृत्य हो चुकी है । अपनी इसी आध्यात्मिक लगन के कारण हिन्दुस्थान अनेक महात्माओं को जन्म दे चुका है । इसी विशेषता के कारण उसकी चिन्तनशक्ति ज्ञान के अन्तिम छोर (वेदान्त) तक पहुँच चुकी है । आज तक ऐसी एक भी मनुष्य-जाति इस मेदिनी-तल पर आविर्भूत नहीं हुई, जिसने ज्ञान का ऐसा अक्षय कोष ससार को प्रदान किया हो और जिसने

---

\* देखिए, विनयकुमार सरकार की 'हिन्दूएचीन्हमेंट्स इन एक्वेवेट साइंस' ।



जीवन-मरण तथा धर्म-अधर्म की सूक्ष्म समस्याओं पर गम्भीर वैज्ञानिक दृष्टि से विचार करके इस जगत् के मूळ-गत अविनाशी तत्त्व का ऐसी योग्यता-पूर्वक उद्घाटन किया हो। इसी अन्तर्दृष्टि में हमारी भारतीय सस्कृति की विशेषता है। इसी मौलिक सस्कार की बुनियाद पर हमारे वैयक्तिक तथा सामाजिक जीवन की नींव डाली गई है। इसी अध्यात्म-दृष्टि से हम ससार को सारी समस्याओं को हल करने के लिए स्वभावतः प्रयत्नशील रहते आये हैं। इसी अमर आत्म-तत्त्व की भित्ति पर हमारे नैति-शास्त्र की रचना भी हुई है। हमारी चाल-ढाल, रहन-सहन, वेद-भूषा, भाषा तथा मनोभाव सब हमारी आध्यात्मिक दृष्टि से ही प्रेरणा प्राप्त करते हैं। हमारी सामाजिक संस्थायें तथा स्त्री-पुरुष के पारस्परिक परिणय-सम्बन्ध इसी अन्तर्दृष्टि से संचालित होते हैं। विश्व-शान्ति का रहस्य भी इसी आध्यात्मिक दृष्टिकोण से खुलता है। इसी दृष्टिकोण से जगत् को देखनेवाला हो 'वसुधैव कुटुम्बकम्' की मनोहर भाँकी देख सकता है। कहने का सारांश यह है कि हमारी आध्यात्मिकता ही हमारी जातीय सस्कृति का सार है। उसी में प्राचीन भारत के प्राग-संनिहित हैं। अपना इस प्राचीन चेतना-शक्ति को खोकर वर्तमान भारत जीवित नहीं रह सकता। उसे अपनी भावी वैज्ञानिक सम्पत्ता की बुनियाद भी इसी प्राचीन अन्तर्दृष्टि पर डालनी होगी। वृक्ष अपनी ही जड़ों पर पल्लवित हो सकता है, वे बदली नहीं जा सकते। मनुष्य अपने ही प्राणों से जीता है, अन्यथा नहीं। ठीक इसी प्रकार हमारा जातीय जीवन हमारी निजी विशेषताओं पर ही अवलम्बित रहेगा। उन्हें छोड़कर हम अपना सामुदायिक व्यक्तित्व कायम नहीं रख सकते। फिर हमारा अस्तित्व पृथ्वीतल से उठकर इतिहास के पृष्ठी में ही रह जायगा।

वर्तमान के अज्ञान और कलहशाल ससार को प्राचीन भारत के आध्यात्मिक सस्कारों की बड़ी आवश्यकता है। इसी लिए आवश्यकता इस बात की भी है कि वर्तमान हिन्दुस्थान उन्हें स्वयं अपने जातीय-

जीवन में प्रकट करे, अन्यथा उनको व्यावहारिकता तथा उपयोगिता सिद्ध करने का दूसरा साधन ही हो नहीं सकता। महात्मा गांधी के जीवन, उपदेश तथा आचरण से भारत का भाव्य-विघाता मानो इस बात को सिद्ध करने का प्रयत्न कर रहा है कि सत्य तथा अहिंसा के समान आध्यात्मिक सिद्धान्त केवल विचार और कल्पना को ही वस्तु नहीं है, उनका प्रत्यक्ष आचरण व्यावहारिक जीवन तथा कार्य-क्षेत्र में सम्भव है, उपादेय है और आवश्यक भी है। अध्यात्म-मूलक नीतिमत्ता के आधार पर ही हम अपनी राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय उन्नतियों में निपट सकते हैं और उसी बुनियाद पर ही हम विश्व-शान्ति का स्थापन कर सकते हैं। महात्मा जी का जीवन इस त्रिकालाबाधित सिद्धान्त का जीता-जागता प्रमाण है।

परन्तु आक्रमणकारी विदेशियों का जब से दौर-दौरा शुरू हुआ, तब से हमारी पूर्वजित मस्कृति खतरे में पड़ी हुई है। कोई भी विदेशी जाति जब किसी अन्य जाति पर आक्रमण करती है, तो सबसे पहले उसके शरीर को कब्जे में लाने के लिए प्रकट रूप से गोली-बारूद का उपयोग करती है। परन्तु केवल शरीर-शासन से ही मनुष्य शासित नहीं हो सकता। इसलिए भौतिक विजय के बाद जब तक उसके हृदय और आत्मा पर अधिकार न हो—मनोविजय न किया जाय, तब तक वह पूरा पराधीन हो ही नहीं सकता। हृदय और आत्मा की हार को ही सांस्कृतिक पराजय कहते हैं। ऐसी पराजित जाति सदैव के लिए मिट जाती है। फिर उसके लिए कुछ भी आशा नहीं रह जाती। इसी को जाति की मृत्यु कहते हैं। जब तक ऐसी मीत न हो, तब तक वह पूर्णतया पराधीन नहीं हो सकती।

परन्तु जातीय संस्कारों पर विदेशियों का जो आक्रमण होता है, वह खुली चढ़ाई से बहुत भयंकर होता है। उसमें बन्दूक की आवाज और तोपों की गड़गड़ाहट सुनाई नहीं देती। ऐसे आक्रमण में तलवार भी नहीं चलती। जाति-विशेष के हृदय-गठ को जीतने की यह क्रिया ऐसी

शान्ति-पूर्वक और चुपचाप सम्पादित होने हैं कि अग्रान्त जाति को इस बात का पता हो नहीं चला कि क्या हो रहा है। यह एक ऐसी क्रिया है जो अपने प्रच्छन्नता के कारण अधिक नयकर होने है। इसकी मार भी प्राणनाशक होती है। जिसको मस्कृति पराजित हो चुकी, वह जानि मिट गई। भारतीय मस्कृति पर भी इस तरह के आक्रमण विदेशियों के द्वारा नदियों ने होने आ रहे हैं। उनका सम्मान करना आर्य-मन्यता का ही ज्ञान था। आज भी हमारे जानीय-जीवन में इस तरह के प्रच्छन्न प्रहार हो रहे हैं। हमारे सांस्कृतिक पराजय के सम्पादन में विदेशों अनेकों भी लगे हुए हैं। सर्वसाधारण लोग इस बात को नहीं जान सकते। इसका पता कुछ थोड़े से विचारवान् लोगों को ही लग सकता है। भारत में ब्रिटिश शासन के स्थापित होने के बाद सत्कार-विजय को यह क्रिया नियमित रूप से जारी है और वह हमारे जीवन के अनेक क्षेत्रों में अनेक प्रकार से हो रही है। जरा देखें कि किन प्रकार वह प्रारम्भ हुई और अपना काम किस तरह कर रही है।

हमारे हिन्दुस्थान में विदेशी शिक्षा-प्रणाली का जित्त समय पहले-पहल प्रवृत्त हुआ, उस समय मेकले नाह्व ने ब्रिटिश शासन के भविष्य का अनुमान करने हुए कहा था कि यदि हमें इस देश में अपने प्रभाव तथा प्रभुता को अक्षुण्ण बनाकर रखना है तो हमें विश्वविद्यालयों के द्वारा ऐसे लोगों का मृष्टि करना होगा जो अपने रंग-रूप में तो हिन्दुस्थानी रहें परन्तु भाषा, भाव और सम्कारों में हमारे समान-धर्मा होकर हमारी सभ्यता के अनुश्रानों होना अधिक पसन्द करेंगे। मेकले बड़ा दूरदर्शी राजनीतिज्ञ था। वह इस बात को अच्छा तरह जानता था कि केवल राजनैतिक अधिकार के बल पर हिन्दुस्थान हमारे कब्जे में अधिक दिनों तक न रह सकेगा। जिस दिन उसे अपने प्राचीन मन्यता याद आवेगी और उसको स्वाभिमान-वृत्ति जागृत होगी, उन्हीं दिन यह देश आत्म-गौरव को प्रेरणा में स्वतंत्र होने का प्रयत्न करेगा। वह इस बात को भी अच्छी तरह जानता था कि भारत को एक खान मन्यता है और

वह बहुत प्राचीन है। मेरागें ने यह मान लिया नहीं था कि हिन्दुस्थान के प्राचीन आर्यों के उम्र विभिन्न रस्यवादों मन्काग में एक ऐसे विलक्षण जोषधन है कि वह नदियों के धान-प्रनिधान का गामना करता हुआ अभी तक विद्यमान है। उम मन्कार का आधिपत्य अब तक एक हिन्दुस्थानों के हृदय पर रहेगा, तब नर वह अंगरेजों के विश्वमताय महायक तथा मेवक नहीं बन सरना। ऐसे भिन्न-हृदय और भिन्न-मन्कृति के लोगों के धान में मुद्गों भग अंगरेज रहकर मुग्य को नौद नहीं मो महेगे। अनएव हिन्दुस्थान के हृदयगत पर अधिभार प्राप्त करना ही अंगरेजों को विधा-प्रणाली का मुग्य उद्देश माना गया।

नौग विमनो प्रोफेसर पहुँचे

वमृश हटा नो रदा है—

(अरुवर)

इन प्रचार हमारे मान्कृतिक रराजय का मिलागिला हमारे शिक्षा में गुरु हुआ। पठिवर्मा दृग पर हमारे नये विश्वविद्यालयों को रचना को गई। मवने अनोर्वा और अटपटा नान यह हुई कि हिन्दुस्थान के बच्चों को विदेशों भापा के द्वारा शिक्षा देने का योजना का गई। हमारे जन्मगत मन्कारों को दवा देने को इच्छा नम विविध योजना के मूल में तो था ही, पर एक दूसरा उद्देश और भी था। अंगरेजों को बनाई हुई हिन्दुस्थानों गामन-प्रणाली के प्रमुख मूनधार तो अंगरेज ह। रहे और रहते आये, मन्नु उन्हें कुछ ऐसे लोगों को भी आवश्यकता प्रतीत हुई कि जो थोडा-मा पारिश्रमिक लेकर छोटे छोटे पदों पर काम करे और अधि-कारियों के विद्वसनय महायक हो सकें। शासन को कारंवाइयाँ अंगरेजों भापा में होने के कारण उन्हें कुछ अंगरेजों जाननेवाले म्लकों को आवश्यकता प्रतीत हुई। इस आवश्यकता का अनुभव करते हुए उन्होंने मिडिल स्कूलों की स्थापना को, जहाँ से हर साल कुछ मूर्ख मिडिलवी निकलते रहे और इपतर के बावू बनकर साहबों के परिस्तिग में अपने जीवन के दिन सतोषपूर्वक बितावे। उनसे इस बात

को भा आशा की गई कि वदमिजाज गोरे अधिकारियों की डाँट और "डैमफूट" सुनकर भी वे अपने को अनादृत न मानें। आज इस हिन्दुस्थान में छोटा छोटा तनसहा पर काम करनेवाले हजारों हिन्दुस्थानी क्लर्क विदेशों, सत्ता के मचालन में सहायक हो रहे हैं। इनकी मनोवृत्ति बड़ी जीवनाय है। दिन भर काम करके भी उन्हें बड़ी बड़ी फाइलो का बोझा लादकर आफिन से लोटना पड़ता है। बुद्धि उनको इतनी सकुचिन होत, है कि अपने साहवों की चर्चाके सिवाय इन्हे कोई दूसरी बात मूझन, ह, नहो। साहव हो उनके आराध्य देव हैं। साहवों की सभाषण-शैली, व्यवहार, रहन-सहन, उनकी अँगरेजों भाषा सभी में इन होन हिन्दुस्थानियों को लोकोत्तरता दिखाई देत, है। इन कर्कों का मनुष्यत्व इतना ओछा रहता है कि इनको मानापमान-बुद्धि बिल्कुल तिरोहित हो गई है। पेंशन भोगने के पहले ही ये बेचारे अपने अनाथ बच्चों को दगिद्रन को गोद में सुलाकर स्वयम् ससार से कूच कर जाते हैं।

क्या कहे अगवार क्या कारे नुमायाँ कर गये,

बो० ए० किया, नौकर हुए, पेंशन मिली, फिर मर गये।

(अकबर)

इन कर्कों के सिवाय अँगरेज सरकार को ऐसे लोगों की आवश्यकता प्रतात हुई जो अदालतों की अँगरेजों कार्रवाई तथा कानून को समझने-समझाने में शासक और शासित के बीच दुभाषियों का काम कर सकें। इसी मशा के परिणाम-स्वरूप आज हमारे हिन्दुस्थान के प्रत्येक नगर और तहसीलों में सैकड़ों बकॉल-वैरिस्टर नजर आते हैं। इनका होना देश के लिए बड़ा घातक सिद्ध हुआ है। जिन लोगों का जाँविका ही भाई-भाई के भावों पर अवलम्बित रहता है, वे समाज के सहायक नहीं, सहायक ह, हो सकते हैं। ऐसे लोगों का मूलोत्पादन जन-समाज से जितनी जल्दी हो, उतना ही अच्छा। बकॉल और वैरिस्टर तो वहाँ भार्यकनापूर्वक रह सकते हैं, जहाँ बाणिज्य है, व्यापार है, जहाँ सैकड़ों इकरारनामों रोज़ लिखाये जाते हैं और जहाँ सैकड़ों रद्द भी होते हैं।

भारत-भरौने कृषि-प्रधान देश में जहाँ लोग शान्ति-पूर्वक अपने, अपनी जमीन जोतते हो और जहाँ लोगों में केवल किसान और मालगुजार का सम्बन्ध हो, वहाँ बकौल और बैरिस्टर की उपस्थिति शान्ति के स्थान में कलह पैदा करनेवालों होगा, उसमें कोई सन्देह नहीं। परिणाम भी वैसा ही होगा है। जानून जाननेवाले लोगों के उस वर्ग के लिए गोख की बात तो उत्तम ज़रूर है कि उन्हीं में से हमारे प्रतिष्ठित राष्ट्रीय नेता अधिक नग्या में उत्पन्न हुए। पर अधिकांश बरि-बैरिस्टर-ममज निहायत निरुत्साह हैं, अरुमण्य हैं।

विश्वविद्यालयों का उच्च शिक्षा मय विद्व-विद्यालयों के सचालन के लिए भी आवश्यक प्रतात हुई। परिणामस्वरूप हमारे कालेजों में अच्छे अच्छे योग्य प्रोफेसर विद्यमान हैं। उन सबके ऊपर एक गोरा प्रिन्सिपल जम्मा रहता है और उमां के आतक और डगारे में हमारे हिन्दुस्थानी प्रोफेसर चलते हैं, उन्हें चलना ही पड़ता है। वे 'कान्स्टिट्यूशन' को 'थ्योरो' बखूबों गमकते हैं, पर उनकी प्रचलित थुराडों के विरुद्ध आवाज उठाना नहीं जानते। उनके मुँह पेट के अन्दर बन्द हैं। इतिहास का ज्ञान उन्हें बखूब है, पर जिस समय देश का इतिहास बन रहा हो, उस समय वे मानावलम्बन-पूर्वक उदासीन रहा करते हैं। ऐसे हैं वस्तु और आतकित हिन्दुस्थानी विद्वानों के हाथों में हमारी वर्तमान शिक्षा की बागडोर है।

इस प्रकार बकौल, बैरिस्टर, मालिमिटर, प्रोफेसर और डाक्टर हमारे मार्कनिक पराजय के माधन हो रहे हैं। भारतीय जन-समाज में एक समय जो उच्च स्थान ब्राह्मण को प्राप्त था, उसका अभिलाषी अँगरेज है। इसी लिए उसने हर जगह प्रत्येक सस्था में ऊँचा से ऊँचा स्थान अपने लिए सुरक्षित रखा है। अदालत हो या कालेज, दफ्तर हो या दरबार, पुलिस हो या फीजो-विभाग, हर जगह ऊँचे से ऊँचा आसन अँगरेज को ही मिल सकता है। अँगरेज का आतक हर जगह छाया हुआ है। उनको प्रसन्न रखने के प्रयत्न में हम अपने जन्मगत सत्कारों से हाथ

घोंटे जा रहे हैं। किसी समय हम इनके भौक नहीं थे। परन्तु गुरु-  
 विद्याओं की तालीम ने हमने नैतिा माहम उन्नत किया है। किसी समय  
 हम आपस में भाई-भाए का निर्वाह करना जानते थे, परन्तु हमारे  
 वकील और वेगिस्ट्रारों ने मोहूदा ने हमें बन्दहोत बना दिया है।  
 एक समय था जब हम अपने भाग्य के महापुरुषों का तथा भारतीय  
 साहित्य का मनोगोप-पुत्रक अध्ययन करते थे। लेकिन वर्तमान हिन्द-  
 विद्यालयों ने हमें उन ओंग ने उदासीन बना दिया है। किसी समय हम  
 अपने मातृ-भाषा में ठं क ठंकि लिखना और बोलना जानते थे। परन्तु  
 अंगरेजों मित्रा ने हमारे मनमगारी को उतना कुचि कर दिया है  
 कि घरेलू मामलों में भी हिन्दुस्थानी चाप हिन्दुस्थानी जेठे को अंगरेजों  
 में पत्र लिखना है। पोगाक हमारे ऐसी सम्बन्ध हो गई है कि हम  
 नकल साहब बन बैठे हैं। कालर जंग टाई लगाने की नवीज हमें नहीं है,  
 परन्तु उन्हें लगामेंगे जरूर। हिन्दुस्थान तम देग है। यहाँ पनलून,  
 मोजे और बूट उपयोगी तो निश्च होत हैं। नहीं, प्रस्तुत एगिन्कार है।  
 फिर भी मिश्रित हिन्दुस्थानियों को इन्हीं पोगाक की लन पड गई है।  
 इन प्रकार हमारी प्रत्येक आदतों में विदेशीयन का बदरग छाया  
 हुआ है। यहाँ हमारे नास्तुतिक पराजय को मिया है, जो चुनचाप  
 भारतीय जन-समाज में जारी है। भारतीय हृदय और आत्मा पर विदेशी  
 मन्थना का यह आक्रमण अपना काम बहुत कुछ कर चुका है। पर इस  
 मन्थना की बटाई में बन्दूक की आवाज नहीं आई। मित्राही भी नहीं  
 नजर नहीं आये। हम भूले ही कह चुके हैं कि बुप्पो और चालाकी  
 से होनेवाला यह नास्तुतिक आक्रमण बड़ा उतरनाक होना है। इनका  
 नारा फिर नहीं बचना। जिन जानि के हृदय में उनके जन्म-निश्च  
 संस्कार और सम्पत्ता का प्रभाव विद्यमान है, वह चाहे राजनैतिक क्षेत्र  
 में परतन्त्र भले हो हो, उनके पुनरुत्थान की लामा हम कर सकते हैं।  
 परन्तु जिस जन-समाज के हृदय और मस्तिष्क से उनके पूर्वजों के छोड़े  
 हुए संस्कार ही धुल गये हो और जिनका हृदय-नाड टूट गया हो जो

जन-समाज अपनी आत्मा को खोकर अनात्मवान् हो गया हो और इस तरह जिसका व्यक्तित्व ही विलीन हो गया हो, उसके पुनर्जीवन की आशा दुराशामात्र है।

विदेशी शासन के द्वारा निर्मित इन विश्व-विद्यालयों से जब हमारे विद्यार्थी पहले-पहल दीक्षित होकर निकले, तो इन उद्भ्रात नौजवानों के हृदय और मस्तिष्क में पश्चिमी सभ्यता का ऐसा जोरदार नशा चढ़ने लगा कि वे मेकाले साहब की कल्पना के अनुसार साहसीपन से ओतप्रोत होकर निकले। जन्म और लालन-पालन तो उनका हिन्दुस्थान में ही हुआ था, रूप और रंग दोनों हिन्दुस्थानी थे। परन्तु उनके शरीर और मन की जो सजवज थी, वह एकदम विदेशी थी। बंगाल-प्रान्त अँगरेजों के सम्पर्क में सबसे पहले आया और अँगरेजों-शिक्षा का सूत्रपात भी सबसे पहले वहीं हुआ। कलकत्ता-विश्व-विद्यालय हिन्दुस्थान की इतर यूनिवर्सिटियों से पहले स्थापित हुआ। उन दिनों अँगरेजी शासन को अँगरेजों के मातहतों में काम करनेवाले कई मुलाजिमों की आवश्यकता थी। वस क्या था, हिन्दुस्थान के इन यूनिवर्सिटी-दीक्षित बदरंग नौजवानों को घडाघड नौकरियाँ मिलने लगी। जिन्होंने स्वतन्त्र घन्टा स्वीकार किया, उन्हें भी प्रतियोगिता के अभाव में खूब आमदनी होने लगी। उन दिनों के वकील और बैरिस्टर बात की बात में मालाभाल हो गये। पश्चिमी दृष्टिकोण की दीक्षा और प्रचुर आय इन दोनों के संयोग ने उन दिनों के शिक्षित हिन्दुस्थानियों को उन्नत और उद्भ्रान्त बना दिया। अँगरेज उनके लिए आदर्श पुरुष हो गये। उनकी रहन-सहन में उन्हें सभ्यता की सीमा दृष्टिगोचर होने लगी। आँख भूँदकर उन्होंने विदेशियों का शिष्यत्व स्वीकार कर लिया। परन्तु अपनी इय्य अनुकरण-ओलता में उन्होंने अँगरेजों के गुण तो न सीखे, उनके दुर्गुणों का स्वागत अपने हृदय-द्वार पर पहले किया। ब्रिटिश् की बोतलें ढलने लगी। गोमास भी खाने की प्रवृत्ति उनमें आने लगी। अँगरेजों के साथ हाथ मिलाने में, उनके साथ



उठने-बैठने में और उनकी कृपादृष्टि प्राप्त करने में वे अपने गौभाग्य की पराकाष्ठा नमस्कार लेते। पत्नियों उन-समाज के वर मंत्र, गुह्य-मन्त्र, स्वतन्त्रता और रहन-सहन तथा चालचलन की तरफ-भटकने उन्हें विदेशियों का मोल्ह आने गुगल बना दिया। पत्नियों-समाज उन्हें अपने धर्म की रक्षा में धार अनास्था हो गई। वे यत्न भी मानते लगे कि 'भारतीय मन्त्र' नाम की चीजें धनुषों की नहीं। हिन्दू-धर्म में उन्हें रण-रंग पर अविश्वास का दू आने लगी। नागम यह कि वे अपने धर्म समाज और देश में अपने हल में दाह्य हो गये।

जिन समय पश्चिम मन्त्र का आना में भारतीय तीर्थयात्रियों के हृदय और मस्तिष्क माना भोले रा गृहे थे, ठीक उन्हीं दिनों पश्चिम के पादर ईसाई-धर्म का प्रचार करने में मनग्य धान, कर्मका नलग्न थे। समय समय पर होनेवाले दुर्घटनाओं में नष्टाग्र हो गये। शिक्षित भारतीयों में ने कई लोगों के पैर तोड़ने ममूल उलट गये कि वे अपने विवाहिका पत्नियों को छोड़कर ना-गण में विरोध पैदा करके अपने कुटुम्ब और परिवार में हमला के लिए धार हो गये। जिन्होंने उनका लालन-पालन किया था और जिन लोगों ने उन पर डंडे, बड़ी धान-पै बांध रख, जो वे बेकारे बनावट माना-पिता आत्मा पाँछने रह गये।

शिक्षित भारतीयों को इस मानसिक दुःखस्था को देखकर ही बंगाल में राजा राममोहनराय को एक ऐसे नये समाज की रचना करनी पड़ी, जिसका आशय तो वैदिक धर्म था, परन्तु जिनको रहन-सहन विदेशियों से मिलन-कृत्य था। यह 'ब्रह्मसमाज' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। उन्होंने कदाचित् सोचा होगा कि पश्चिमो मन्त्र के मर्मों ने हमारे रण-रंग में विदेशियों का आना तो अवश्यम्भावी है, परन्तु अपल ऐसा हो कि कम से कम हिन्दुत्वानों हृदय पर ईसाई-धर्म का प्रभाव न पड़ने पावे। भारत के शिक्षित समाज को विषमों होने में बचा लेने के लिए राजा साहब को यह योजना बनानी पड़ी। मूर्ति-पूजा ने शिक्षित लोगों को अनास्था हो गई थी; इसलिए उन्होंने एक नये मन्दिर

की रचना को, जहाँ ईसाई ढंग पर सामूहिक रूप में स्त्री-पुरुषों की सम्मिलित प्रार्थना होने लगी। वैदिक धर्म के सस्कारों की सुरक्षित रखने के लिए उन्होंने इस नये आडम्बर की रचना की। उन दिनों राजा राममोहनराय और ईसाई पादरियों के दम्यन जो लिखा-पढ़ी तथा धर्म-सम्बन्धों बहसे होती थी, वे आज भी लिखित रूप में विद्यमान हैं। उन्हें पढ़कर राजा साहब को अद्वितीय योग्यता तथा नम्रता और पादरियों की अज्ञानान्विता तथा उद्दता का अनुमान कोई भी सहज हो लगा सकता है।

ब्रह्म-समाज की आवश्यकता उन दिनों के भारतीय विद्वानों को प्रतीत होने लगी, यहाँ तक कि राजा राममोहनराय के पश्चात् केशव-चन्द्र सेन, प्रतापचन्द्र मजूमदार तथा ईश्वरचन्द्र विद्यासागर के समान उद्भट विद्वान् उसके सदस्य और सहायक हो गये। समय की गति, शिक्षित भारतीयों की मानसिक प्रवृत्ति तथा व्यक्ति-स्वातन्त्र्य की बढ़ती हुई लगन को देखकर उन्होंने ब्रह्म-समाज के लिए विवाह-सम्बन्धी (Brahmo Marriage Act) योजना सरकार से स्वीकार कराई और उसके द्वारा ब्रह्म-समाज के स्त्री-पुरुषों को वैवाहिक सम्बन्ध-विच्छेद करने-कराने का अधिकार दे दिया। इस प्रकार आधा तोतर और आधा बटेररूपी ब्रह्म-समाज कुछ कुछ चल निकला। अपनी प्राचीन परिपाटियों से जो शिक्षित हिन्दुस्थानी असन्तुष्ट हो जाते थे और जिन्हें पश्चिमो रहन-सहन तथा सभ्यता का चसका लग जाता था, जिन्हें व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के नाम पर निरकुशता पसन्द होती थी, उनमें से बहुत-से लोग इस समाज की शरण लेकर एकदम विधर्मी होने से बच जाते थे। इस प्रकार ईसाई पादरियों के द्वारा सांस्कृतिक आक्रमण की जो प्रक्रिया जारी थी, उसे रोकने का भगोरथ और कालानुरूप प्रयत्न पहले-पहल राजा राममोहन ने किया।

तत्पश्चात् बंगाल में एक ऐसे सत्पुरुष का आविर्भाव हुआ, जो जीवन्मुक्त था और जो मनसा, वाचा तथा कर्मणा भारतीय धर्म तथा

संस्कारों का सजीव एवं मूर्तिमान् अवतार था। इस प्रातस्मरणीय महापुरुष को लोग परमहंस रामकृष्ण के नाम से आज तक श्रद्धापूर्वक पुकारते हैं। इनका ग्रामीण रंग-रङ्ग और प्रगाढ़ पाण्डित्य लोगों को विस्मय में डालता था। इनकी प्रतिभा विलक्षण थी। काली की अखण्ड आराधना में अपने व्यक्तित्व को विलीन करके वे बच्चे के समान रोया करते थे। 'मा-मा' कहकर वे समाधि-मग्न हो जाते थे। पार्थिव चेतनता की अवस्था में वे छोटी छोटी कहानियों के रूप में हिन्दू-धर्म के सूक्ष्म सिद्धान्तों को ऐसी सुन्दरता और सरलता से बात की बात में सुझा देते थे कि बात हृदय और बुद्धि में बैठ जाती थी। उनकी विलक्षण प्रतिभा-शक्ति की स्थािति सुनकर उन दिनों के शिक्षित भारतीय उनके पास विस्मय-त्रेरित होकर जाया करते थे और आश्चर्य-वर्कित तथा गम्भीर मुद्रा से सोचते हुए लौट आया करते थे। परमहंस के उपदेश-वाक्यों को सुनकर वे यह भी सोचा करते थे कि आखिर हिन्दू-धर्म तथा आर्य-सभ्यता में कोई ऐसी विशेषता जरूर है, जो ऐसे विलक्षण और प्रतिभावान् पुरुष उत्पन्न कर सकती है।

परन्तु परमहंस देव भारतीय शिक्षित समाज को सर्वतोभावेन सुसंस्कृत करने में एक तरह से निहत्थे हो रहे थे। उन्हें एक ऐसे सुयोग्य पात्र की आवश्यकता थी, जो अँगरेजी भाषा और वैज्ञानिक तर्क-सरणी का पारगामी विद्वान् हो और जिसका हृदय भारतीय संस्कारों से ओतप्रोत हो, जिसकी बुद्धि कुश की नोक के बराबर तीक्ष्ण और पंखी हो और जो सत्य सनातन हिन्दू-धर्म के त्रिकालाबाधित सिद्धान्तों को भारतीय तथा पश्चिमी शिक्षितसमाज के सामने अधिकारपूर्वक रख सके। बी० ए० की कक्षा में पढ़नेवाला नरेन्द्रदत्त नाम का एक कुशाग्रबुद्धि और तर्कशील युवक अपने काका के अनुरोध से धर्म पर बहस करने की इच्छा से एक दिन उनके पास पहुँचा। परमहंस देव ने सिर से पैर तक उसे देखा। नरेन्द्र की शरीर-रचना विशाल थी, मनोहर थी। उसके समान सुन्दर और प्रभाव-

शाली मुखड़ा आज तक देखने में नहीं आया। उस नौजवान की बड़ी बड़ी और मनोहर आँखों की खिड़कियों में ताकती हुई एक महती अन्तरात्मा को परमहंस ने अपनी आत्मदृष्टि से देखा और कहा, आओ, बैठो, मैं तुम्हें बूँद हो रहा था।

कहा जाता है कि नरेन्द्र ने उसी बँठक में ढिठाई के साथ परमहंस देव से पूछा, क्या ईश्वर है और उसे आप दिखा सकते हैं ? परमहंस दृढतापूर्वक बोले, हाँ है और मैं तुम्हें दिखा सकता हूँ, शर्त इतनी है कि तुम मेरे पास आते जाओ। नरेन्द्र उस दिन से वहाँ जाने लगा। गुरु और शिष्य का प्रेम इतना लोकोत्तर और प्रगाढ़ हो गया कि जिस दिन नरेन्द्र उनके पास नहीं जाता, उस दिन जीवन्मुक्त परमहंस देव अधीर हो जाता थे। उसकी तलाश में वे वेलूर छोड़कर कलकत्ते तक पागल के समान दौड़ जाते थे। परमहंस देव ने इस प्रकार अपने को नरेन्द्र में आत्मसात् करके उसे नरेन्द्र नामक एक नवयुवक विद्यार्थी से विश्व-विजयी विद्वान् स्वामी विवेकानन्द के रूप में परिणत कर दिया। परमहंस देव का विवेकानन्द में आवेशावतार हो गया। यही अवतार शिकागो की धर्म-सभा में पहुँचा और वेदान्त के आधार पर मानव-धर्म की भीमांसा उसने ऐसी सफलतापूर्वक की कि ससार के अन्यान्य सकीर्ण मजहबों के मुसाहब कुठित रह गये। स्वामी विवेकानन्द के उस विलक्षण और प्रतिभाशाली भाषण को सुनकर अमेरिका का सभ्यताभिमानो ईसाई जन-समाज दग रह गया। उन्ही दिनों 'न्यूमार्क हेरल्ड' के संपादक ने इस आशय के वाक्य अपने संपादकीय नोट में लिखे थे —

“शिकागो की धर्म-सभा में स्वामी विवेकानन्द सबसे महान् व्यक्ति है। उनके विचारों को सुनकर हमें ऐसा मालूम होता है कि हिन्दुस्थान ऐसे विद्वान् देश में ईसाई मजहब के प्रचारकों को भेजकर हमने बड़ी मूर्खता का काम किया है।” \*

---

\*Swami Vivekanand seems to be easily the most important figure in the Parliament of religions.

धर्म-महा के बाद मरामा जो रा अमेरिका में गो मगन हुआ, उन्हें कोन नहा जानता। उस प्रकार जब अमेरिका ने उनकी बुद्धि और प्रतिभा का लोहा माना, तब तर्ही भारतीय निक्षिप्त समान में माना कि हिन्दु-स्थान का वेदान्त-धर्म भा तर्ही माननीय और माननीय सम्य है। तब कहो उन्हें उस ज्ञान का आभाम होने लगा कि भाग्य रा प्रान्तीय गन्धना में भी बुद्धि और वंजाना विचार्योत्री रा प्रमाण मिल मानता है। इस तरह मिलित हिन्दुस्थानियों की विचार-ताना रा मान्योत्री ने भाग्योय साहित्य की ओर फेर दिया और तोया रचना पर उलने मर रहा कि "भाग्य के नोजानो, अपने यथार्थ मरग में पनाम्न तदादि न होने। तुम यह न भूलना कि तुम्हारा देव गाम्भ्यामी स्थापित्य मर है। तुम यह न भूलना कि तुम भारतीय हो। भाग्य रा तुम्हारा बान्यायम्भा का दाता है, वही तुम्हारे धोवन का उन्कामोमान है और तर्ही तुम्हारे जरावस्था का वागणमी है। हे भाई, तुम गरिब में गरिब और हीन से हीन हिन्दुस्थानों को दोऊतर गले लगाओ और म्भाभिमान-पूर्वक आपम में भिन्नकर मनार को यह घोषित कर दो कि हम भाग्योय भाई भाई हैं, हम सब हिन्दुस्थानों हैं, एक हैं।'

भारतीय आध्यात्मिकता में औनप्रोन राष्ट्र-भावना के प्रचारक स्वामी जो के ये जीते-जागते शब्द मनार के कानों में गूँजने लगे। पश्चिमी ससार यह मानने लगा कि हिन्दुस्थान भी कोई राष्ट्र है और उसकी एक राष्ट्रीय सभ्यता है, जिसकी अवहेलना नहीं की जा सकती। स्वामी जी के व्याख्यानो में वे सब विचार मौजूद हैं जो हमारे सामने आज राष्ट्रीय कार्यक्रम के रूप में प्रस्तुत हैं। अस्पृश्यता-निवारण तथा दलितोद्धार को आवश्यकता स्वामी जी के व्याख्यानो में जगह जगह बतलाई गई है। कहने का सारांश यह कि पश्चिमी सभ्यता के

---

Now that we have heard & seen him, we feel how foolish we have been to send missionaries to such a learned nation

आक्रमण को भारत की अन्तरात्मा अधिक सहन न कर सकी। वह कई प्रान्तों में अपने कई महान् पुरुषों को वाणों में अवतरित होकर आत्मरक्षा के प्रयत्न में ललकार उठी। स्वामी विवेकानन्द के ही समकालीन पञ्जाब में जोबन्मुक्कन स्वामी रामतीर्थ हुए। कालेज की प्रोफेसरी का त्यागपत्र देकर उन्होंने सन्यास का गेरुआ वाना धारण कर लिया। अमेरिका, जापान तथा इतर देशों में भ्रमण करके व्यावहारिक वेदान्त का ज्ञान पश्चिमों नमार को देते हुए उन्होंने सिद्ध किया कि हिन्दुस्थान को किसी दूसरे धर्म तथा सभ्यता से दोषित होने की आवश्यकता नहीं है। वह स्वयम् दूसरों को बहुत कुछ दे सकता है।

पश्चिम के सांस्कृतिक आक्रमण के विरोध में एक बड़ी ज़बरदस्त आवाज़ गुजरात से आई, जो महर्षि दयानन्द की थी। उन्होंने प्राचीन वैदिक धर्म का आश्रय लेकर और उसकी तर्कशील मोमासा लिखकर हिन्दू-धर्म के परिष्कार का बड़ा व्यापक और स्थायी प्रयत्न किया। उनका निश्चित किया हुआ सामाजिक कार्यक्रम आज हिन्दू-महासभा के सामने एकमत से स्वीकृत हो चुका है। जिन सुचारों की आवश्यकता उन्होंने आज से आधे सदी के पहले बताई थी, उनका महत्त्व हमें आज प्रतीत हो रहा है। उनके द्वारा स्थापित किया हुआ आर्य-समाज एक जाँता-जागता जन-समाज है। धीरे-धीरे घुलनेवाले पिलपिले हिन्दू-समाज के चारों तरफ उन्होंने आर्य-समाजी अटलता का एक ऐसा कठोर आवरण डाल दिया कि उसके कारण हिन्दू-समाज में किसी विधर्मी उपदेशको की दाल हाँ न चलने पाई। हिन्दू-समाज में आर्य-समाज की रचना का यह परिणाम भी हुआ कि विदेशियों के सांस्कृतिक आक्रमण से उसकी रक्षा होने लगी।

इस तरह शिक्षित भारतीयों को भारतीयता से पुनर्दीक्षित करने का जो सूत्रपात राममोहनराय, परमहंस देव, स्वामी विवेकानन्द, स्वामी रामतीर्थ तथा महर्षि दयानन्द ने किया, उसकी पूर्णता महात्मा गांधी के द्वारा वर्तमान में हो रही है। हिन्दुस्थान के सांस्कृतिक परिवर्तन के सम्बन्ध

में मेकाले को इच्छा हमारे विश्वविद्यालयों के द्वारा बहुत कुछ सफल हुई और होनेवाली थी कि इतने ही में सावरमती के इस पचावाले बाबा ने बढ़ती हुई विदेशी सभ्यता की बाढ़ को एक जोर का धक्का दिया। वह सैकड़ों गज पोछे हट गई और अब उसके आगे बढ़ने की कोई आशका नहीं है। गांधी जी के द्वारा भारत की अन्तरात्मा ललकार उठी। इस आवाज ने शिक्षित भारतीयों के कान खड़े कर दिये। परिणाम यह हुआ कि इन पन्द्रह वर्षों के अन्दर इस देश से साहसोपन बहुत कुछ उठ चुका है। कोट और पतलून पहनकर चलने-फिरनेवाले कई हिन्दुस्थानी साहब अब अपना नकलो जामा उतारकर खदर का कुरता और गांधी-टोपी में अपना विशेष गौरव मानने लगे हैं। उनके दृष्टिकोण में भारतीयता आने लगी है। रहन-सहन में अब उन्हें हिन्दुस्थानीपन पसन्द हो गया है। परन्तु शिक्षित लोगों की साहवी मनोवृत्ति में इस उचित परिवर्तन के लिए गांधी जी को अपने जीवन के द्वारा प्रत्यक्ष उदाहरण प्रस्तुत करना पड़ा। शिक्षित हिन्दुस्थानी साहबों से पतलून, कालर और टाई छुड़ाने के लिए गांधी जी को पचा पहनना पड़ा। उनके हाथों से छुरी काँटा छुड़ाने के लिए उन्हें टिन के तसले में खाना पड़ा। उनसे देशी चोजों का व्यवहार कराने के लिए उन्हें खदर या गाढ़ा पहनना पड़ा। कहने का सारांश यह कि हम विकृत-बुद्धि भारतीयों में भारतीयता की प्राण-प्रतिष्ठा करने के लिए गांधी जी को एक दरिद्र भारतीय किसान का अर्द्धनग्न रूप धारण करना पड़ा।

इस महापुरुष को बदौलत आज हमारे हृदय और बुद्धि में बहुत परिवर्तन हो चुका है। आज हम अपने को हिन्दुस्थानी कहने में अपना गौरव मानने लगे हैं। आज हमें अपनी वेश-भूषा, अपनी रहन-सहन, अपना धर्म और अपने सस्कार प्यारे लगते हैं। आज हम भारतीय सभ्यता के स्वाभिमानो हैं। आज हमें यह अनुभव होने लगा है कि जिस जन-समाज ने इस गये-गुजरे जमाने में भी आचार्य प्रफुल्लचन्द्र राय, जगदीशचन्द्र बसु, रवीन्द्रनाथ ठाकुर, चित्तरजनदास, लोकमान्य तिलक, लाला लाज-

पतराय, मोतीलाल नेहरू और महात्मा गांधी के समान लोकमान्य नेता तथा महापुरुष पैदा किये, उसकी सभ्यता में कोई विशेषता जरूर होनी चाहिए। आज हमारा वह भ्रान्ति तिरोहित हो चुकी है जिससे प्रेरित होकर हम समझने थे कि हमारी प्राचीन सभ्यता इस युग के लिए किमो मगरफ की चीज नहीं है। आज हमें इस बात का अनुभव हो रहा है कि विश्व-शान्ति की जो समस्या इस समय जन-समाज के सामने प्रस्तुत है, उसे मुलभाने की युक्ति भारत के ज्ञानकोष में ही मिल सकेंगी। हमारा यह परिवर्तित मनोवृत्ति हमें मनुष्यत्व प्रदान करेगी और हमें स्वाभिमानी बनाकर मसार के सामने हमारा मस्तक ऊँचा करेगी। अपने इस उज्ज्वल भविष्य में हमें किमी तरह का सन्देह नहीं है। परमात्मा करे, वह दिन हमारे लिए शीघ्र से शीघ्र आवे, यही हमारा हृदयगत आकांक्षा है—यही हमारी प्रार्थना है।



## अध्याय ७

### हमाग नैतिक पतन

मनुष्य मनुष्य इसलिए है कि वह विवेकील है। कर्म, अकर्म, धर्म, अधर्म का निर्णय करता ही विवेक का व्यापार है। परन्तु मनुष्यत्व के आदर्श का पालन केवल कर्माधर्म के निर्णय से ही पूरा नहीं पड़ता। कर्मव्यवस्था के निश्चय हो जाने के उपरान्त मनुष्य को उन मार्ग पर आकृष्ट होने के लिए कृतिनिश्चय होना चाहिए और मङ्गल-न्यायन के मार्गों में जो बाधाएँ उपस्थित हों, उन्हें परास्त करने की इच्छा-शक्ति तथा कष्टसहन की क्षमता भी चाहिए। इतनी योग्यता हो

सभी हमारा मानवता मार्गक हो सकती है, अन्यथा नहीं। जन-समाज के नाधारण लोगो को यह मनुष्योचित सामर्थ्य महज सुलभ नहीं है। इसी लिए तो महात्मा गान्धि ने विचार-पूर्वक कहा है —

‘आदमी को भा मयस्वर नहीं इन्सा होना।’

आमनीर पर उतना कह चुकने के बाद हमारे हृदय में यह प्रश्न महज हा उपस्थित होता है कि हिन्दुस्थानियों में काफी इन्सानियत है अथवा नहीं। उन प्रश्न के यथोचित उत्तर देने में हमारे विवेक को कोई कठिनाई प्रतीत नहीं होती। भारतवर्ष से मनुष्यत्व बहुत कुछ उठ चुका है, हमने हमें किञ्चिन्मात्र भी मन्देह नहीं है। जिस दिन अपने आत्म-गौरव एवं जातीय स्वाभिमान को भूलकर भारतीयों ने विदेशियों का स्वगत किया और अपना ताज मिर में उतार कर हँसते हँसते उनके कर-कमलों में समर्पित कर दिया, उसी दिन हमारा मनुष्यत्व काल-कवलित हो चुका।

अपनी राष्ट्रोन्नति स्वतन्त्रता एवं अधिकार दूसरों को मौपकर गोया हमने अपने मानवता को अन्त्येष्टि किया कर डाली। यदि आज ममार में हमारा कहीं भी मान नहीं है, यदि हम आज दर-बदर ठुकराये जा रहे हैं, तो इसमें आश्चर्य की बात ही क्या है? विस्मय तो हमें तब होता, जब ऐसा हालत में भी हम पृथ्वी पर श्रद्धास्पद बने रहते। जो मनुष्य अपना इज्जत आप करता है उसी का मान ससार में समभव है। आत्म-गौरव के लुट जाने के बाद फिर मानव-जीवन में शेष रह ही क्या जाता है?

‘सभावितस्य चाकोतिर्मरणादतिरिच्यते’

अजीर्ण से ज्वर जाता है और ज्वर से अजीर्ण और भी बढ़ जाता है। इस अजीर्ण-ज्वर-न्याय से हम स्वाभिमान-अन्य होकर परतन्त्र हो गये और परतन्त्रता के व.द हमारा रहा-सहा आत्मगौरव और भी तिरोहित हो गया। परिणामस्वरूप आज हम भारतीयों की कैसी दशा है? आज हम मानव-जाति के लिए कलक-रूप हो रहे हैं। हम दोनों दुनिया

से इस तरह हाथ धो बैठे हैं कि न तो हमारा परमार्थ हो निष्ठ होता है, न फिर हमारा स्वार्थ हो सब चकता है। ऐसा स्वार्थ-परमार्थ-अन्य जीवन किसी भी मर्ज को दवा नहीं है। ऐसे निरर्थक जीवन को गले लगाकर हम इतने पतित हो चुके हैं कि हमारे आचरणों में आज दिन नैतिक गुणों को बू-ब्राम भी नहीं है। अपने प्यारे देश तथा देशभाइयों के सम्बन्ध में महात्मा गांधी के स्वाभिमानों हृदय को यदि कोई घात कड़ो ने कड़ी ठेस पहुँचाती है तो वह हमारा नैतिक पतन हो है। जिस दिन सत्सार ने यह देखा कि केवल घमकी के आतंक ने बबराकर भारत के होनहार नवयुवकों ने 'यूनियन जैक' के नामने सामूहिक रूप ने सिर झुकाया और उन नतमस्तक नवयुवकों में ऐसा एक भी माता का पुत्र न निकला जो यह कहे कि यदि हमारे हृदय में 'यूनियन जैक' के प्रति श्रद्धा नहीं है तो चाहे आसमान जमीन से मिल जाय, लेकिन हमारा निर आष इच भी नोचे न झुकेगा। जिस दिन सत्सार ने भारत की भावी सतति की यह मानसिक दुर्दशा देखी, उस दिन उसे विश्वास हो गया कि हिन्दुस्थान मिट चुका। इस घटना ने महात्मा जी की आँखें खोल दी।

विश्वविद्यालयों में जो हमारे भावी होनहार पट रहे हैं, उनकी भी मनोदशा त्रिगडो हुई है। परतन्त्रता का दूषित वातावरण और वैडगो शिक्षा-प्रणाल। इन दोनों ने मिलकर हमारे विद्यार्थी नवयुवकों के मानसिक दृष्टिकोण को इतना विकृत कर रखा है कि समक्ष में नहीं आता कि भविष्य में वे क्या कर सकेंगे। उनकी सारी बातें बनावटों हो गई हैं। इसी लिए तो अकबर साहब का रोना है —

तिफ्त में बू आये क्यों मा-बाप के एतवार की।

दूध तो डब्बे का है, तालीम है सरकार की॥

हमारे कालेजों के लड़के तो इतने निर्जीव होते हैं कि इन लहर के जमाने में भी विलायनों तूट में भचलने फिरते हैं। उन्हें इस बात का गोया ध्यान ही नहीं, कि देश की विचार-धारा किन ओर वह रही है। वे कदाचित् यह कभी सोचते ही नहीं कि वे देश के कीन हैं, और देश

का उनमें क्या सम्बन्ध है। रहे तो जतने गाफिल। यदि उनमें कहीं राष्ट्रीय चेतना आई तो वे बहक कर पश्चिमी श्रान्तिकारियों को मकल मूर्खतापूर्वक अपने विवेक की बाँगी को बन्द करके किया करते हैं। फिर वे महात्मा जी के अहिंसावाद के एकदम विरोधी बन बैठते हैं। रंगियन गाम्भीर्यवाद या मुग-स्वप्न देखते हुए वे अपनी विशेष परिस्थिति को ध्यान में नहीं लाने। पृथ्वी पर वे पूँजीपतियों को निकालते हुए वे स्वर्ग में ईश्वर को भी अट्टहास दे डालते हैं। यह नास्तिकता-मूलक श्रान्तिकारी मनोविकास ममार को मिला हुआ पश्चिमी अभिधाप है। भाग्य को इसमें बाल-बाल बचना चाहिए, अन्यथा हमारे कलह-शील मन्त्रदायों में जमा इतना बुरा प्रभाव पड़ेगा कि यह भारतमाता अपने बच्चों का ग्लान अरने हो बच्चों के द्वारा देखकर सदियों तक आह भरती रहेंगे। महात्मा जी की दो हुई यह अहिंसात्मक मनोवृत्ति विदेशियों के विरुद्ध कामयाब हो या न हो, परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि वह हमारे भावी राष्ट्र-निर्माण के कार्य में पारस्परिक भाईचारा स्थापित करने के लिए बड़े काम की चीज होगी। परन्तु श्रान्तिकारी भारतीय नौ-जवान इन बातों को परवाह नहीं करते। वे सोचते तक नहीं कि आखिर इन सबका परिणाम क्या होगा। यह उनके नैतिक पतन का लक्षण है।

जब हम अपने हिन्दुस्थानी मेठ-माहूकारों तथा इतर रोजगारियों की ओर दृष्टिपात करते हैं तो हमारा वही नैतिक पतन हमें उनमें भी दृष्टिगोचर होता है। हमारे रोजगारी रोजगारी नहीं, विदेशी शासन के गोया "मैनेजिंग एजेंट" हैं। बाहर से जग कम कीमत में माल मँगाकर अधिक से अधिक दाम में यहाँ बेचकर दलाला से मुनाफा कमाना ही उनके रोजगार का नग्न रूप है। हमारे देश में विदेशी व्यापारियों के द्वारा जो रक्त-शोषण की क्रिया जारी है, उसके वे स्वदेशी सहायक हैं। इन नादानों को खबर ही नहीं कि अन्ततोगत्वा उनकी भी यही दशा होनेवाली है जो आज दरिद्र जन-समाज की हो रही है। इन व्यापारियों ने ईमानदारी

जनता में मार्वाजनिक शिक्षा का वह अभाव हमारी राष्ट्रीय प्रगति के मार्ग में पड़ा हुआ एक बड़ा भारी पड़ा है। उस को पार करने का भार हमारा होगा, तब कहीं देश अपने योग्यता के दिन देखेगा, अन्यथा दर्शनीय नहीं।

यन्त्रिनिम्न शिक्षा जो उस देश में है, वह हमारे में पर्याप्त नहीं है। हम शिक्षा को नामोश ने हमें ऐसा चरित्र बना दिया है कि हम स्वयम् सगर्भ में नहीं आता कि हम क्या हैं। हमारे मन-मन और दृष्टिकोण में कुछ ऐसा निहित बंदगी का जागता है कि हम निरन्तर पूर्वक कुछ नहीं कह सकते कि हम क्या होना चाहते हैं। हम कुछ बिना सोच कर सकते हैं, पर हमारे कार्य-कारिणी शक्ति विरुद्ध गुठि हो गई है। गत मत्वाग्रह-आन्दोलन में स्त्रियों और बच्चों को जूझा प्रदे, लेकिन विदेशी शिक्षा-प्रणाली में दीक्षित भारतीय या तो अदालतों में अपने स्वार्थ को पैरों करने रहे, या रिजर्विषालों में अपने हीनहार विचारियों को 'पैराजिज लान्ट' पढ़ाने रहे। हमने तो साराण यह कि विदेशी शिक्षा-प्रणाली का प्रभाव हमारे मनुष्यत्व के एक अत्यन्त महत्वपूर्ण अंग पर बहुत बुरा पड़ा है। हिन्दुस्थान का अधिकांश शिक्षित जन-समाज मार्वाजनिक कार्य-क्षेत्र में निहायत निरम्मा है, पगु है। इस शिक्षित समाज में महात्मा जी, मोहम्मद, राजपुत्र-राय तथा देवबन्धु के समान त्यागी समाज-सेवक जो पैदा हुए, वे वर्तमान शिक्षा-प्रणाली के कारण नहीं, प्रत्युत अपने जन्म-गत महान् संस्कारों के कारण हुए हैं। इस शिक्षा का जो प्रभाव पड़ा है उमाता असर अधिकांश लोगों में देखिए, वह कोई अभिमान को चीज नहीं है। नुक्ता-बोली में ही उनको भारी योग्यता समाप्त हो जाती है। महात्मा जी को अपने राष्ट्रीय संग्राम में इन शिक्षितों में बहुत आशा थी, परन्तु उन्हें अन्त में निराश होना पड़ा।

हमारे यहाँ विद्वानों का कमो नहीं। अपने अपने विषय के अच्छे से अच्छे पारगामी विद्वान् हमारे विश्वविद्यालयों में अध्यापन का काम कर रहे हैं। योग्य से योग्य क्कोल-वैरिस्टर हमारी अदालतों में बाल को बाल

निकाल रहे हैं। सिद्ध से सिद्ध लेखक अपनी अपनी कलम का जौहर समाचार-पत्रों में दिखा रहे हैं। अच्छे में अच्छे साहित्य-प्रेमी काव्य, उपन्यास तथा नाटक की रचना कर रहे हैं। कहने का सारांश यह कि हमारे देश में विद्वान् हैं, परन्तु उन सबकी एक कमजोरी जो प्रत्यक्ष दिखाई देती है वह यह है कि वे सबके सब तेजोहीन हैं। उनमें पुरुषो-चित् साहस और खरापन नहीं। राजनैतिक परतत्रता के बातावरण में उनका शिक्षित हृदय आतंकित हो गया है। यथार्थ में हमें इन्हीं को दलित-जाति (Depressed Class) के नाम से पुकारना चाहिए। जिसकी अन्तरात्मा दबी हुई है वही सच्चा दलित है। हमारे शिक्षित भारतीयों में अपने राष्ट्रीय जीवन के प्रति ऐसी लज्जास्पद अनास्था जो दृष्टिगोचर हो रही है उसका विशेष कारण उनका नैतिक पतन है और इस पतन का विशेष कारण उनकी वर्तमान शिक्षा-प्रणाली है। वे कालिदास और भवभूति को नहीं जानते, लेकिन शेक्सपीयर और मिल्टन के पात्रों की छान-बीन और टीका-टिप्पणी मनोयोग-पूर्वक किया करते हैं। भाषा उनकी ऐसी विचित्र और बेढगी हो गई है कि वह जमीन की है न आसमान की। न तो वे अँगरेज़ों में ही योग्यता-पूर्वक लिख-बोल सकते हैं, न फिर वे अपनी मातृभाषा पर ही कोई अधिकार रखते हैं। बहुत-से हिन्दुस्थानियों को यह कहने में भी सकोच नहीं होता कि मैं अँगरेज़ों में जितना अच्छा लिख-बोल सकता हूँ, उतना हिन्दी में नहीं। पारस्परिक सभाषणों में वे हिन्दा-अँगरेज़ी की मिलावट से बने हुए कुछ ऐसे बेढगे वाक्य मुँह से निकालते हैं कि एक संस्कृत कानों में वे बेहद खटकते हैं। अँगरेज़ी माध्यम से शिक्षित होने के कारण उनके विचार धुँधले रहते हैं। बुद्धि उनकी परावलम्बी हो गई है। विषयों के मनन और अभ्यास में पश्चिमी ग्रन्थकारों को वे अधिक प्रामा-णिक समझते हैं।

“नेटिव्ह की क्या सनद है साहब कहे तो मानूँ।”

रवीन्द्रनाथ ठाकुर की काव्य-प्रतिभा को हमन सभी स्वीकार

किया जब पश्चिमी विद्वानों ने उनको 'गोताञ्जलि' के लिए उन्हें नोबेल पुरस्कार दिया। स्वामी विवेकानन्द को महत्ता का परिचय हमें तभी मिला जब अमेरिका ने उनको कदर की। इस तरह हम अपने ही महापुरुषों को स्वतन्त्ररूप से पहचानने में अक्षम हो रहे हैं। हमारी बुद्धि का यह परावलम्बी वृत्ति हमारा विद्वत्ता के लिए लाहन-स्वरूप है। यह बौद्धिक होनता हमारे लिए गौरव की वस्तु नहीं है।

इस तरह हमारे शिक्षित भारतीयों के न तो विचार स्पष्ट हैं, न उनको बुद्धि स्वतन्त्र है। न तो उनके दृष्टिकोण में भारतीयता है, न उनका नज-बज और रहन-सहन में। न तो उनको भाषा ही परिभाषित हिन्दा रहती है, न उसके भाव ह। ऐसे उदार होते जैसा कि होना चाहिए। न तो उनमें हृदय का वात स्पष्ट रूप से कहने का नैतिक माहम है, न अपने को हिन्दुस्थानों कहने का स्वाभिमान हो है। वे एकदम इनफोरिआरिटी का म्पलेक्स' के शिकार हैं। जहाँ एक अँगरेज तन का खड़ा होता है वही पर एक हिन्दुस्थानों नतकाय होकर बिनम्र खड़ा रहता है। अतएव एक हिन्दुस्थानों और अँगरेज के बीच सच्ची मित्रता कठिन हो नहीं, एक प्रकार से असम्भव है। जब तक दासना का कलक हिन्दुस्थानों के मत्पे लगा रहेगा, तब तक वह आदर और प्रेम का पात्र सत्तार में नहीं हो सकता। तभी तो लाला जों ने अपने दर्दभरी आवाज ने इस आगम्य के मार्मिक उद्गार निकाले थे।

'मैं इंग्लैंड को गया और फ्रांस को भी गया। मैंने जर्मनों को भी यात्रा की और अमेरिका का भी भ्रमण किया। परन्तु जहाँ जहाँ मैं गया, अपनी गुलामी का बिल्ला साथ साथ लेता गया। परतन्त्रता-रूपों कलक का टोंका मेरे मस्तक पर लगा हुआ था।" जिस सन्तप्त हृदय ने ये शब्द निकले हैं उसमें स्वाभिमान की कैसी आग थी। आत्म-लानि को कैसी अनिनन्दनीय भावना थी। इस पुरुषोचित भावना को इस विनोत लेखक का कोटिश नमस्कार है।

इस तरह पराधीनता के वातावरण में हमारा जातीय जीवन विलकुल नैतिकता-शून्य हो चुका है। जहाँ देखें, वही हमारे अवपतन के लक्षण दिखाई देते हैं। क्या स्कूलों में, क्या कालेजों में, क्या दफ्तरों में, क्या सार्वजनिक सस्थाओं में, क्या अदालतों में, क्या बाहरी लेन-देन में, सभी बातों में हिन्दुस्थानी स्वभाव गिरा हुआ दिखाई देता है। अदालती कार्रवाइयों में तथा मामले-मुकदमों में तो लोग ईमान-धर्म की कसम खाकर भी ऐसे निश्चिन्त होकर झूठ बोलते हैं कि कुछ कहा ही नहीं जा सकता। हिन्दुस्थान के लोगों में व्यक्तिगत स्वार्थ-परता पल्ले वर्ज की पहुँच चुकी है। एक दूसरे के साथ इस तरह रहते हैं जैसे कि ३६ के अंक में तीन और छ रहते हैं। एक मनुष्य यदि दूसरे के प्रति अनाचार करता हो तो उस हिन्दुस्थानी चुपचाप खड़े खड़े तमाशा देखा करते हैं। अन्याय का निर्मयतापूर्वक प्रतिकार करनेवाला उनमें से कोई विरला ही निकलता है। दूसरों की तकलीफों को अपनी समझने की उदार बुद्धि उनमें नहीं है। यहाँ तक कि अब दो भाई भी आपस में मिलकर नहीं रह सकते। जानते-बूझते हुए भी वे अपनी नासमझ और अपठ स्त्रियों को सलाह मानकर हमारे प्राचीन संयुक्त कुटुम्ब (Joint family system) की सुन्दर प्रणाली को नष्ट करते जा रहे हैं। इस प्रकार एक दूसरे की सहायता से वंचित होकर हम अकेले-अकेले स्वार्थ-साधन में भी विफल होते जा रहे हैं। हम इस बात को समझते ही नहीं कि कुटुम्ब, परिवार, समाज तथा राष्ट्र की सेवा में अपने को खो जाना ही आत्म-प्राप्ति का सच्चा उपाय है।

“जिसने दिल खोया उसे सब कुछ मिला,

फायदा देखा इसी नुकसान में।”

संगठित रूप से काम करने की शक्ति हमारे लिए दुर्लभ हो रही है। हमारे सम्बन्ध में यदि कोई संक्षिप्त परिचय माँगे तो कम से कम हम तो यही कहेंगे कि जिस देश में हर एक आदमी अपने अढ़ाई चावल की खिचड़ी अलग पकाता है उसी का नाम हिन्दुस्थान है।



जो अत्यन्त स्वार्थी है, वही हिन्दुस्थानों मनोवृत्ति है। कोरे मौलिकता-शून्य नकलचो यदि कहीं मिल सकेंगे तो वे इस देश के शिक्षित समाज में ही मुलभ होंगे। आस मूँद कर विदेशियों की नकल करना, आगे कच्चे, आगे पक्के हिन्दुस्थानों शिक्षितों के ही पत्ते पड़ा है। इन्होंने एक तरह से अवगोरो के समान अपनी एक जानि बना ली है। स्वयम् कोई बड़े विद्वान् न हों, पर जन-साधारण से मिलना अपनी 'पोड़ीदान' से बाहर समझते हैं। विदेशियों के दुर्गुण तो उन्होंने ले लिये, पर उनके सद्गुणों से विलकुल धन्य हैं। उनकी पोशाक ले ली, पर उनका पोषण छोड़ दिया। उनकी विलास-प्रियता ले ली, पर उनकी कर्मण्यता ने मतलब नहीं। उनकी रहन-सहन इन्हे पसन्द है, पर उनके समान ज़ाने और मरने का मादा विलकुल नहीं है। विदेशी सभ्यता से दाक्षित भारतीय शिक्षित समाज की यह 'आधा तोतर आधा बटेर' वाली बनावट एक विचित्र रचना है। ऐसी भेदस रचना परतन्त्रता के वातावरण में ही सम्भव है, अन्यत्र नहीं। सर्व-साधारण हिन्दुस्थानों स्वभाव का परिचय लेना ही तो मेले में, बाज़ारों में तथा रेलगाड़ी के डब्बों में देखिए, जहाँ कई प्रान्तों के तथा कई प्रकार के लोग इकट्ठे हो जाते हैं। ऐसे स्थानों में हिन्दुस्थानों मनोवृत्ति का परिचय खूब मिलता है। परिस्थिति की लाचारी से लोग एक ही डब्बे में यात्रा करते हैं, एक साथ सिमट कर उन्हें बैठना भी पड़ता है, पर वे एक दूसरे को अपने से नीच समझकर आगस में झिझकते हैं। एक पंजाबी एक मद्रासी को ऐसे कौतूहलपूर्ण नेत्रों से घूर कर देखता है, मानो उसके सामने कोई विदेशी खड़ा हो। एक बार जो डब्बे के भीतर घुस पड़ा, वह फिर दरवाज़े पर पहुँचेदार होकर बैठ जाता है और दूसरे यात्रियों से यही कहता जायगा कि यहाँ जगह नहीं है, किसी दूसरे डब्बे में जाओ। दूसरे डब्बे का भी वही हाल होता है। स्त्रियाँ, बच्चे लेकर स्थानाभाव के कारण खड़ी रहती

हैं और हिन्दुस्थानी पुरुष पैर तान कर नौने नज़र आते हैं। उनमें पोस्य तो क्या, रनना मनुष्यत्व भी नहीं कि एक भी आदमी अपनी जगह राली कर दे और नज़रें हट्टे स्त्रियों ने यह कहे कि "बहनो, यहाँ बैठो।" रन पत्नियाँ के लैगक ने ऐसे बहुत-से दृश्य अपनी बीड़ी-सी रेल-यात्रा में देखे हैं। हमारे नहदय पाठको ने भी देखा होगा। ये बातें मामूली नहीं, हमारे निम्ननीय नैतिक पतन के सूचक हैं।

नाराग पर कि हिन्दुस्थान ने पुरुषार्थ बहुत कुछ उठ चुका है। हमारा अन्तर्गन्धा रूठी हुई और आतर्कित है। हम लोगो में जो मेमनानन गिगार देता है, वह पोरि दूरोचित नरलता तथा अनुशामन-श्रिपता का गणिगाम नहीं है। वह हमारे दव्वूपन का प्रदर्शन-माय है। हमने ने जो नरगरी नोकर है, उनके मन्वन्ध में यदि कोई बात न बही जाय तो हों जच्छा है। वे तो कदाचित् उम बात को भूल ही गये हैं कि हिन्दुस्थान को उनको पंदायन है, और वे यही मरेगे भी। नोवरी बजाना और अपनी तनद्वारा पकाना हो उनका ध्येय है। 'लैयन्टी' उनमें मरकार को भी नहीं, केवल अपने स्वार्थ को है। हिन्दुस्थानियों को वनिम्बत एक अँगरेज अफमर को मातहती उन्हें अधिक पसन्द होती है। ऊँचे में ऊँचा हिन्दुस्थानी आफिसर भी अपनी कार-बाइयो में उनको निगपेस बुद्धि में कम नहीं ले सकना जितना एक अँगरेज नामक दिया सकता है। बौद्धिक योग्यता में वह अँगरेज से कम नहीं होता, लेकिन अपने मनुष्यत्व में वह अँगरेज को किसी तुलना में नहीं आ सकता।

इस तरह हम अपने जातीय जीवन के किमी भी क्षेत्र का निरीक्षण करें, हमारे नैतिक पतन का वही लज्जास्पद रूप आँखों के सामने आता है। नैतिक बल के बिना मनुष्यत्व सम्भव नहीं और बिना मनुष्यत्व के मनुष्योचित स्वाधानता भी असम्भव है। 'नायमात्मा बलहीनेन लभ्य।'।

भाग्तीयों को जब उनके घर हिन्दुस्थान में ही अनेक प्रकार के अपमानों का भाजन धनना पड़ता है तो बाहर अन्यान्य देशों में सम्मान

की नम्मावना कैसी ? 'पराधीन सपनेहु सुख नाहीं। करि विचार देखहु मन माही ॥'

यो तो हमारे इस देश में जितने लोक-नायक नेता उत्पन्न हुए, उनमें से सभी ने अपने आचरण के द्वारा हमारे सामने आदर्श प्रस्तुत करके हमारा नैतिक बल न्यूनाधिक अंग में जरूर बढ़ाया। परन्तु इस सम्बन्ध में महात्मा जो जो सफलता मिली है वह अद्वितीय और महान् आश्चर्य की बात है। इन बीस वर्षों के अन्दर इस अदम्य साहसी ने भारत के स्वाभिमान को इतना जाग्रत कर दिया है कि वर्तमान समय में ऐसे लोगो की संख्या कम नहीं है जो अपने निश्चय-पथ पर आरुढ़ रहने के लिए हर हालत में तैयार हैं और जो अपने शुभ सकल की बलि-वेदी पर मिट जाने के लिए प्रस्तुत हो सकते हैं। सत्याग्रह-आन्दोलन के जमाने में जिन लोगो ने छोटे छोटे बच्चो और स्त्रियो को पुलिस के डण्डों का तिरस्कार करते हुए अपने प्यारे राष्ट्रीय झंडे की मान-रक्षा के लिए गोरे सिपाहियो से छाना-भपटो करते देखा होगा, उन्हें यह बताने की आवश्यकता नहीं है कि महात्मा जो जो बदौलत हम हिन्दुस्थानियो की नैतिक योग्यता अल्पकाल हो में कितनी अधिक बढ़ चुको है। जिस समय हमने यह देखा कि एक अदने से अदना स्वयम्-सेवक सरकारी इजलास में खड़ा होकर ऐसा कह सकता है कि मैं इस बदालत की कार्रवाइयो को हरगिज नहीं मानता, उन समय हमें विश्वास हो गया कि बूढ़े भारत की रीढ़ सीधा हो गई है और वह आज अपने नव-जीवन के विकास-पथ पर अग्रसर हो रहा है। 'मार्शल लॉ' के जमाने में जहाँ एक भी नौजवान ऐसा नहीं मिला जो 'यूनियन जैक' को सलाम करने से निर्भयता-पूर्वक इनकार कर दे, वहाँ गुजरात के इस नौतिमान् सेनानो ने सैकड़ो ऐसे बालक पैदा कर दिये जो अपनी सत्याग्रही धाम में दृढतापूर्वक यह कहने हुए सुने जाते थे कि —

'दुश्मन के आगे मर न भुकेगा किमी तरह।

यह आनमाँ जमी से मिलाया न जायगा।'

इसमें जरा भी सन्देह नहीं कि महात्मा जी के इस नैतिक सन्नाम ने सैकड़ों आवारा फिरनेवाले चरित्रहीन नौ-जवानों को सार्वजनिक सेवा के पवित्र पथ पर आरुढ़ कर दिया। सैकड़ों परदेवाली भीरु महिलाओं को प्रचलित अनाचार का विरोधी बनाकर मातंगिनी देवी का रूप दे दिया। सहस्रो अकर्मण्य और असमर्थ पुरुषों के हृदय में आत्म-गौरव की भावना जाग्रत करके उन्हें सियार से सिंह बना दिया। हज़ारों की तादाद में डरपोक देहातियों को सगठित रूप में अन्याय को ठुकराने का नैतिक साहस दे दिया। जो लोग यह समझते हैं कि महात्मा जी का आन्दोलन विफल हो गया, वे समझते ही नहीं कि सफलता किसे कहते हैं और वह किस प्रकार मिल सकती है। इस विषय की चर्चा हम प्रसङ्ग आने पर आगे चलकर करेंगे। अभी तो हम इतना ही कह सकते हैं कि न सहो स्वराज्य महात्मा जी के जीवन-काल में, परन्तु इस लोकनायक महापुरुष ने उसकी नींव इतनी गहरी ढाल दी है कि इस नैतिक बल की बुनियाद पर जो राष्ट्र-निर्माण निकट भविष्य में होगा, वह इतना सुदृढ़, सगठित और स्थायी होगा कि इस मेदिनी-तल पर उसका सानी ढूँढ़ने से भी न मिलेगा। इसमें सन्देह नहीं कि महात्मा जी की दी हुई इसी नैतिक प्रेरणा के बल पर भारत एक दिन फिर विश्व-विजयी होगा, ज़रूर होगा। ससार के धर्म-गुरु की खोज हुई प्रतिष्ठा उसे फिर मिलेगी। फिर से वह उन्नत-माल होकर इस दुराचार-ग्रस्त ससार में शान्ति का स्थापन करेगा और भारतीय सभ्यता की पताका देश-देशान्तरो में ऐसी उड़ेगी कि स्वयम् भारत के पूर्व-इतिहास में भी तद्वत् विश्व-व्यापी गौरव का उदाहरण दूसरा न मिल सकेगा। इस उज्ज्वल भविष्य का सेहरा अभी भी महात्मा जी के प्रशस्त ललाट पर लगा हुआ है। जिसकी प्रज्ञा की अखि खुली हुई है, वह उसे देख सकता है। गोस्वामी तुलसीदास जी कहते हैं—

“मकल पदारथ है जग माही। कर्म-हीन नर पावत नाही॥”

समार मे सभी पदार्थ है, परन्तु उनका अधिकारी वही मनुष्य हो सकता है जो अपनी पुरुषोचित कर्मण्यता को उसका साधन बना सकेगा। मनुष्य के लिए मनुष्यत्व ही एक सबसे दुर्लभ पदार्थ है। जिसे वह प्राप्त हो गया, समार को सिद्धियाँ उसकी दासी होकर रहती हैं। मनुष्य अपनी इन्सानियत के आधार पर स्वराज्य ही क्या, साम्राज्य ही क्या, महर्षि विश्वामित्र के समान एक नई सृष्टि की रचना करके ईश्वर का प्रतिस्पर्धी हो सकता है। इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्य का मनुष्यत्व एक ऐसा मौलिक पदार्थ है कि जिसके साधने से इहलोक और परलोक दोनों एक साथ सध जाते हैं। ऐसे अनमोल, देव-दुर्लभ पौरुष को देनगो हिन्दुस्थान को महात्मा जो मे प्रचुर परिमाण में मिली है, इसमें किसी को सन्देह हो क्या हो सकता है ? मनुष्यत्व के विधायक इस लोकोत्तर पुरुष को हमारा कौटिश नमस्कार है।

---

## अध्याय ८

### आत्म-कथा

यह मृष्टि आदि ने अन्न तक गुण-दोषमयी रचना है। अतएव इसके अन्नार्जन जिनने जट पदार्थ तथा चेन्न प्राणी विद्यमान हैं, उन सभी में गुण और दोष का मेल किमां न किमा अनुपात में पाया हो जाता है। मनुष्य इन पाँचिव जगत् का सर्वश्रेष्ठ जीवधारी है। फिर भी वह इस व्यापक नियम का कोई अपवाद नहीं है। उसमें भी गुण और दोष दोनों पाये जाते हैं। अन्नर केवल इतना ही पडता है कि जड पदार्थ जीव मनुष्येतर जीवधारी अपन। भली-बुरी दोनों प्रकार की विशेषताओं को प्रसट रूप में धारण करते हैं और इस प्रकार उनका यथायं परिचय प्राप्त करने में कोई विशेष कठिनाई नहीं पडती। लेकिन मनुष्य एक चालाक प्राणी है। वह अपने ऐवों को भीतर दबाकर और गुणों को बाहर मजाकर रखने का अभ्यासी है। वह इस बात को पसन्द नहीं करता कि ममान के मामने उसके दोषों को प्रदर्शनी हो। इसी स्वाभाविक डच्छा ने प्रेरित होकर वह अपनी बुरी से बुरी प्रवृत्तियों का अपने जीवन के अन्त तक जन-समाज की आँखों से अदृष्ट रखने के लिए प्रयत्नशील रहता है। इस युक्ति के सिवाय उसमें दूसरी विशेषता यह भी देखी जाती है कि वह अपने छोटे में छोटे गुणों को भी 'इन्डिया-खर' के ममान फैलाकर इतना बड़ा आडम्बर दे दिया करता है कि उसके विस्तार के परदे में अपने मारे ऐवों को छिपा लेता है। इस तरह बुरे से बुरे आदमी जन-समाज में सभ्य में सभ्य स्वाँग बनाये हुए फिरा करते हैं। मूर्ख और अधिक्षित लोग तो इस स्वाँग-रचना में इतने सफल नहीं हो पाते, परन्तु चतुर, चालाक और शिक्षित आदमी

इस कार्य में बड़े सिद्ध-हस्त हुआ करते हैं और बहुत दिनों तक लोगो को अपनी असलियत से अनभिज्ञ बनाकर रख सकते हैं। इसी कारण मनुष्य की यथार्थ पहचान करना इतर प्राणियो की अपेक्षा बहुत कठिन काम है।

मनुष्य में यदि बोलने की शक्ति न होती, तो कदाचित् वह अपनी भ्रुटियो को इतनी सफलतापूर्वक नहीं छिपा सकता। आत्मश्लाघा उसे स्वभावतः प्रिय होती है। इसी स्वभाव का अवलम्ब लेकर वह अपने ही मुख से अपनी प्रशंसा के बड़े-बड़े पुल वाँधता है और उनके नीचे अपने दुराचरण का गन्दा पानी बहाया करता है। लोग ऊपर से निकल जाते हैं, उनकी दृष्टि एकाएक नीचे की ओर नहीं पड़ने पाती और यदि पड़ती भी है, तो कई दिनों के बाद, और बहुत ताक-भाँक के उपरान्त। मनुष्य-स्वभाव की इसी चालाकी की ओर संकेत करते हुए किसी अँगरेज कवि ने ठीक ही कहा है—

For man is practised in disguise,  
And cheats the most discerning eyes

इसमें ज़रा भी सन्देह नहीं कि मनुष्य के समान धोखा देनेवाला प्राणी इस जीव-सृष्टि में कोई भी नहीं है। दोष-गोपन के इस कुत्सित काम को वह अपनी वाक्शक्ति का दुरुपयोग करके आत्मश्लाघा के द्वारा ही बहुधा किया करता है। ससार में शायद ही कोई विरला मनुष्य होगा, जिसने अपने जीवन में प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से अपनी बड़ाई न की हो। दरिद्र या श्रीमान्, शिक्षित या अशिक्षित, सभी प्रकार के मनुष्यों में आत्म-प्रशंसा करने की कुटेव न्यूनाधिक अश्व में पाई जाती है। अन्तर इतना ही पड़ता है कि गँवार आदमी अपनी तारीफ प्रत्यक्ष रूप से खुले एवम् भदेस शब्दों में किया करता है और अपने को सम्य समझनेवाला शिक्षित मनुष्य उसी बात को पोशीदे ढग से कहता है। परन्तु आत्म-प्रशंसा की आन्तरिक मनोवृत्ति दोनों की एक ही होती है। कुछ लोग जो अधिक चतुर होते हैं, इस अभिप्राय को

आवरणना से अधिक नम्रता तथा बनावटी आत्मनिन्दा के द्वारा मिद्ध करने का प्रयत्न करने हैं। अतएव हमारी यह निश्चित धारणा है कि अनादित्य आत्मनिर्भरता मनुष्य के लिए उतनी ही बड़ी कमजोरी है, जितनी कि अनुनि आत्मश्लाघा की प्रवृत्ति।

अपने गितान्तर में उत्तरोत्तर अग्रसर होने की इच्छा रखनेवाले मनुष्यों को इन दोनों प्रकार के दुर्गुणों में बचना चाहिए। सच पूछा जाय तो हमें यह स्वीकार करना होगा कि अनुचित आत्म-प्रशंसा करने की मानसिक प्रवृत्ति विशेषकर बड़े लोगों की ही कमजोरी है। जो लोग समाज के मायारण आर्म्मा होते हैं और जिन्हें जन-समाज में किसी भी प्रकार की प्रसिद्धि प्राप्त नहीं हो सकती, वे बेचारे अपने जीवन के दिन समाज के किन्हीं अज्ञात कोने में सन्तोष-पूर्वक बिता गले हैं। परन्तु जो लोग परिस्थिति की अनुकूलता में कुछ मानसिक गुणों का भर्जन कर पाते हैं और इस कारण जिन्हें जन-समाज में थोड़ी-बहुत ग्याति मिल जाती है, उनके लिए आत्मश्लाघा के आराध में बचना बड़ा कठिन हो जाता है। अपने सम्बन्ध में उनकी धारणा भी उचित में बहुत ऊँची हो जाती है। अतएव इसमें सन्देह नहीं कि बड़ों के विकास-मार्ग में अवरोध डालनेवाली यह आत्म-स्तुति-प्रियता एक बड़ी जयदम्भ अटकन है।

समाज के अधिकांश सर्व-माधारण लोग तो ऐसे होते हैं कि उन्हें अपनी कमजोरियों का ज्ञान ही नहीं रहता। ऐसे मनुष्यों के सामने आइना बनकर यदि कोई समझदार आदमी उनका दोष-प्रदर्शन करे, तो वे अपनी आँखें मूँदकर एकदम विगड बैठते हैं। वे अपने दोषों को देखना ही नहीं चाहते। समझना चाहिए कि इन लोगों ने अपने मनुष्यत्व के विकास-मार्ग पर पैर ही नहीं रक्खा है। इन अधिकांश लोगों के अतिरिक्त जन-समाज में कुछ थोड़े से ही आदमी ऐसे होते हैं, जिन्हें अपने गुण और दोष दोनों का सम्यक् ज्ञान रहता है। परन्तु ऐसे अल्प-संख्यक लोगों में से अधिकांश मनुष्य अपनी अच्छाई और



दुराई को गठरा अलग-अलग घोषकर गये हैं। गुणा की गठरी में सामने खड़े हैं और बुद्धि का चक्र अपनी दाँठ पर उस उच्छा में लाद लेने हैं कि मर्मांग का ज्ञान उसी जग अनामान आश्रित न होने पावे। इन पवित्रों के जेवर का ऐसा विग्रह है कि मर्मांग की वाग्व्यावस्था ने आज ना ऐसे सत्पुरुष जिनके हाँ दृष्ट हाँ, जिन्होंने अपने गुण और दोष दोनों को उमानन्द के साथ जन-ममाज के सामने खोला था दिखा दी। अपने गुणों का बखाना तो अच्छे में अच्छे भा आदमा किया करते हैं, परन्तु अपना खोला करने का नैतिक धमना एक ऐसी चाड़ है, जो नर्या दुर्भ है। यह बड़े में बड़े लोगों में भी नहीं पाई जाती। आमतौर पर मर्मांग ने ज्ञान और सर्वत्र आत्म-मनन को अनिश्चित ही दृष्टिगोचर होता है।

आत्म-चरित्र लिखने में जो एक नई मानसिक प्रवृत्ति बने लगी है आजकल दिखाई देता है, वह अफ्रीका में उसी आत्म-मनुष्य-प्रियता से प्रेरणा प्राप्त करना है। यह प्रथा पश्चिमी है और पाश्चात्य मन्यता का व्यक्तिवाद इस प्रवृत्ति का प्रेरक है। अपने को आवश्यकता में अधिक महत्त्व देने की अभ्यस्तनीय मनोवृत्ति ही अधिकांश लोगों को आत्म-चरित्र लिखने के लिए उत्तेजना देती है। पश्चिमी देशों में जिन मनुष्यों को जीवन के किमी क्षेत्र में न्यायिता मिल जाती है, उनमें से अनेक लोग अपना चरित्र आप ही लिख छोड़ते हैं। पाश्चात्य साहित्य में आज तक ऐसे कई ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं और विद्यमान हैं। हम निश्चयपूर्वक यह नहीं कह सकते कि इन पुस्तकों ने जन-ममाज ने कोई लाभ उठाया अथवा नहीं। दो-चार तो हमने भी देखे हैं, पर उन्हें पढ़ जाने के बाद हमें यह धारणा बनानी पड़ी है कि उनके लेखक यदि अपने को इस प्रकार अमर बनाने का प्रयत्न न करते, तो समझदार लोगों को राय में वे कदाचित् अधिक ऊँचे प्रतीत होते। हमारे भारतवर्ष में तो बड़े बड़े कवि, सत्पुरुष तथा विद्वान् लोग अपने

चरित्रों को इतने अज्ञात छोड़ गये हैं कि आज दिन वे विचारकों के बीच विवाद के विषय हो रहे हैं ।

यथार्थ में सफलतापूर्वक आत्म-निरीक्षण कर सकना मनुष्य का बड़े से बड़ा गुण है । ज्ञानवान् मनुष्य ससार की सूक्ष्म से सूक्ष्म समस्याओं को समझ लेता है, परन्तु अपने लिए वह स्वयं ऐसी समस्या है कि उसे सफलतापूर्वक हल करना योग्य से योग्य विद्वानों के लिए भी एक दुष्कर कार्य है । फिर भी मानना होगा कि जिन थोड़े से सत्पुरुषों को बौद्धिक समता पर्याप्त अक्ष में प्राप्त हो चुकी है, उनके लिए अपने गुण-दोष का यथार्थ परिचय प्राप्त करना सर्वथा सम्भव और शक्य है । इस प्रकार योग्यतापूर्वक आन्तरिक आत्म-परीक्षा करना मुश्किल तो है हाँ, परन्तु उस ईमानदारी के साथ परीक्षा-फल को ससार के सामने प्रकाशित करना मनुष्य के लिए कठिन से भी कठिन काम है । हमारी धारणा है कि सभ्य ससार में आत्म-चरित्र का लिखने-वाला ऐसा कोई भी प्रसिद्ध पुरुष नहीं हुआ, जिसने अपने दोषों को गम्भीर परीक्षा करके उन्हें जन-समाज के सामने मुक्त-कंठ से प्रकट भी किया हो । इसमें सदेह नहीं कि दोष-स्वोच्चार के लिए जिस नैतिक बल की आवश्यकता होती है, वह बेवदुर्लभ है ।

अपनी बुराइयों को प्रकट करने में जो मानसिक कठिनाई प्रतीत होती है, वह स्याति के अनुपात में बढ़ जाती है । अधिक्राण स्यातनामा पुरुष ससार में ऐसे होते हैं, जिन्हें लोग एकदम साधु या महात्मा तो नहीं समझते, परन्तु उनके अन्यान्य मानसिक गुणों के कारण उन्हें मान देते हैं । वर्तमान काल के हिटलर, मुसोलिनी, लेनिन, कमाल पाशा तथा डॉ-ब्रेलेरा सरोखे प्रथम श्रेणी के नेताओं की गणना ऐसे ही प्रसिद्ध पुरुषों में की जा सकती है । जिस पश्चिमी सभ्यता में राष्ट्र-संघ के प्रतिनिधियों के लिए भले-बुरे सभी तरह के भौतिक भोगों का खुले-आम प्रवन्ध करना क्षतव्य माना जा सकता

है, वहाँ नैतिक आचरण की पवित्रता नेतृत्व के लिए अनिवार्य नहीं मानी जाती। फिर भी ऐसे जन-समाज में भी जिन लोगों ने आत्म-चरित्र लिखने का निष्कल प्रयत्न किया है, उन्होंने अपनी नैतिक वृद्धियों को आवश्यकानुसार प्रकट करने की नैतिक क्षमता नहीं दिखाई। परन्तु भारत-सरोखे देश में जहाँ आचरण की पवित्रता ही पूजी जाती हो एक ऐसे आदमों के लिए जो कि महात्मा को हैमियत ने लोगों के हृदय पर आत्म नार चुका हो, अपने वर्णन तथा विगत दोषों का निरपेक्षभाव ने उद्घाटन कर देना एक ऐसे विलक्षण साहस का काम है, जो मनना, वाचा, कर्मणा से नमस्कार करने योग्य है। अतएव हमारी यह निश्चित धारणा है कि गांधी जी की आत्म-कथा मनार के साहित्य में एक अद्वितीय रचना है।

महात्मा जी अपने नैतिक उपदेशों की बदौलत महान् हैं। परन्तु अपनी भूलों को स्वीकार करके वे महान् से भी महान् हो गये हैं। यथार्थ में आत्म-चरित्र लिखने का उनके मनान अधिकारी वही मनुष्य हो सकता है, जिसने स्वामिमान को मर्वादा को अटल रखते हुए अपने को विनीत ने भी विनीत बना लिया हो। जो आदमी अपने को बड़ा मनाना है, वह इस विद्याल नसार में तुच्छ से भी तुच्छ है। उसे चाहिए कि अपने ज्ञान को आँखों को खोलकर इस व्यापक सृष्टि को ओर जरा दृष्टिपात करे। अनन्त आकाश में अतल्य नृष्टियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। उन असंख्य सृष्टियों में एक से एक बढ़कर गणना-ज्ञान प्राणी विद्यमान हैं। इस व्यापक सृष्टि-अपच में यदि हम अपनी समूच पृथ्वी के नमस्त विद्वानों, लोकनायक नेनाओं तथा महापुरुषों को एकत्र करके उन्हें एक ही व्यक्ति का रूप दे डालें, तो भी वे कुल मिलाकर इन निखिल ब्रह्मांड में एक स्वकण की प्रतिष्ठा को प्राप्त हो सकेंगे या नहीं, इस बात पर हमें सन्देह है। कहने का अनिवाय यह है कि यह जगत् इतना व्यापक एवम् इनना महान् है और इसने अन्तर्गत एक से एक बड़े विद्वान् और महापुरुष इतनों अगणित सत्त्वा में

विद्यमान हैं कि समझदार मनुष्य के लिए अपने व्यक्तित्व पर अभिमान करने की ज़रूरत भी गुज़ाश्च नहीं रह जाती ।

इस विद्यालयाय विश्वरचना की ओर देखकर अपनी तुच्छता प्रकट करते हुए एक भक्त-हृदय विश्वविघाता से नम्रतापूर्वक कहता है —

अगणित हैं विश्व तेरे, जिनमें असंख्य प्राणी ।

उनमें मैं अपनी गिनती, प्रभु, कौन-सो गिनाऊँ ॥

अतएव जो मनुष्य अपने को विश्वात्मा में विलीन करके तुच्छ से भी तुच्छ समझता है, वही महान् है और उसे ही महापुरुष मानना सार्थक होगा । उसी महज्जनोचित विनय-भाव को प्रकट करते हुए अपने आत्मचरित्र की भूमिका में महात्मा जी यों लिखते हैं —

• “सत्य के शोधक को एक रज-कण से भी नीचे रहना पड़ता है । सारी दुनिया रजकण को पैरों तले रौंदती है, पर सत्य का पुजारी तो जब तक इतना छोटा नहीं बन जाता कि रजकण भी उसे कुचल सके, तब तक स्वतंत्र सत्य की झलक भी होना दुर्लभ है ।”

जो मनुष्य अपने को रजकण से भी तुच्छ समझता है, वह फिर अपने को द्वेष से घुला हुआ विलकुल निर्दोष नहीं मान सकता । उसे अपनी चूटियाँ प्रत्यक्ष दिखाई देती हैं और उसकी विनय-भावना उसे दोष-स्वीकार करने की नैतिक क्षमता भी प्रदान करती है । इसी लोकोत्तर भावना में प्रेरित होकर महात्मा जी ने अपनी भूमिका के अन्त में निम्नलिखित वाक्य लिखे हैं.—

“पाठकों को अपने दोषों का परिचय मैं पूरा पूरा करने की आशा करता हूँ, क्योंकि मुझे तो सत्य के वैज्ञानिक प्रयोगों का वर्णन करना है । यह दिखाने की मैं कैसा अच्छा हूँ, मुझे तिल-मात्र भी इच्छा नहीं ।”

( महात्मा जी के आत्म-चरित्र में अन्यान्य गुण तो हैं ही, परन्तु उन सबमें सबसे बड़ी और वन्दनीय विशेषता जो हमें दृष्टिगोचर हुई, वह उनकी अलौकिक स्पष्ट-बादिता एवम् दोष-स्वीकार करने की नैतिक क्षमता है । ) अपनी वात्स्यावस्था तथा यौवन की किसी भी भल-

पर परदा डालने का प्रयत्न उन्होंने नहीं किया है। उनको प्रकट करते समय अनिच्छा-जनिन जो मानसिक कष्ट उन्हें हुआ है, उसका भी खुलाना उन्होंने कर दिया है। 'वाल्-विवाह' शीर्षक अध्याय के आरम्भ में ही वे लिखते हैं —

“जो चाहता है कि यह प्रकरण मुझे न लिखना पड़े तो अच्छा, परन्तु हम क्या मैं मुझे ऐसी कितनी ह। कड़वा घूँटें पानी पड़ेंगे। सत्य के पुजारों होने का दावा करके मैं इनमें कैसे बच सकता हूँ ?”

दोष-स्वीकार करने को यह विलक्षण प्रवृत्ति केवल भारत-वर्षिण ही में नहीं, बल्कि उनके जीवन के कई महत्वपूर्ण प्रसंगों पर दिखाई दे चुका है। भला ऐसा कौन महान् ने महान् लोक-नायक मेनानी होगा, जो विरोधात्ता को इनकी गान के साथ अपने आन्दोलन का वाक्यांश नोटिस देकर चौराचौरा हिमाकाण्ड के बाद इन बात को मुक्क-झूठ में स्वाकार भी कर ले कि वर्तमान वातावरण में जनतात्मक आन्दोलन का इरादा करके मैंने हिमालय के समान बड़ी भूल की है। स्वनिर्माण और गान का खयाल किसी भी जन-समाज के नेता को ऐसा कहने में रुकर रोकता, लेकिन गांधी जी इस वर्ग के नेताओं में नहीं हैं। वे तो सत्य के अनन्य पुजारों हैं। जिस बात को उनकी अन्तरात्मा स्वीकार कर लेती है, उसे प्रकट करने में फिर उन्हें कुछ भी सकोच नहीं होता। झूठी गान तो सामाजिक लोगों का वातावरण दुर्गुण है। उन्हें यह बात चौराचौरा के हिमाकाण्ड से जैव गई कि देश का वातावरण आहिमात्मक आन्दोलन के अनुकूल नहीं है और फौरन इस सत्य को प्रकट-रूप में उन्होंने स्वीकार भी कर लिया। इस बात को चिन्ता उन्हें न हुई कि नमार उनके नेतृत्व के सम्बन्ध में क्या सोचेंगा और क्या कहेगा। लोगों ने गांधी जी की इस घोषणा को नापसन्द भी किया। कई लोगों ने सरे आम यह भी कहा कि वे राजनीतिक क्षेत्र में नेता होने योग्य व्यक्ति नहीं हैं, महात्मा भले हैं। परन्तु गांधी जी का सत्य-प्रेम अटल है। जो अनुष्य अपनी

वात्पावस्था में ही हरिश्चन्द्र के समान सत्य-सच होने का अभिलाषी था और जिसने ससार-स्रोत्र को सत्य की प्रयोगशाला करार दे रक्खा है, उसे फिर सत्य के सिवाय किसी बात की परवाह नहीं हो सकती। उनकी निश्चल सत्य-निष्ठा क्या कहता है, पाठक सुने—“मैं तो चाहता हूँ कि चाहे मुझ जैसे अनेकों का क्षय हो जाय, पर सत्य की सदा जय हो। अल्पात्मा को नापने के लिए सत्य का गज कभी छोटा न बने।”

कहने का तात्पर्य यह कि सत्यवादिता गांधी जी के जीवन की सर्वोपरि विशेषता है। यह एक ऐसी बात है कि जिसे उनके विरोधी आलोचक भी मुक्त-कण्ठ से स्वीकार कर चुके हैं। अतएव अपने गुण-दोष की छान-बीन में, भी उन्होंने इसी सत्यनिष्ठा से काम लिया है। क्या लेखों में, क्या सार्वजनिक सभा-मंचों पर, क्या पत्र-व्यवहार में, क्या पारस्परिक सम्भाषणों में, उनके हृदय का द्वार सदैव खुला रहता है। वे इस बात को कई बार स्वीकार कर चुके हैं कि महात्मा जी की उपाधि से मुझे मन ही मन लज्जित होना पड़ता है। आत्म-चरित्र की भूमिका में वे स्पष्ट शब्दों में स्वीकार करते हैं कि मैं अपने विकारों को देख तो सकता हूँ, पर अब भी उन्हें निर्मूल नहीं कर पाया हूँ। महात्मा की उपाधि से भूषित होनेवाले मनुष्य के लिए अपनी त्रुटियों को इस प्रकार प्रकट रूप से स्वीकार करना महान् पौरुष का काम है। अपने इसी सत्या-राशन का परिचय उन्होंने अनेक छोटे-बड़े प्रसंगों पर दिया है। बड़े प्रसंग की चर्चा हम चोरीचोरा के सम्बन्ध में कर चुके हैं। एक छोटे प्रसंग का उदाहरण लीजिए—

विलायत की किसी आम-सभा में सभी प्रकार के प्रश्नों का शान्ति-पूर्वक उत्तर देते हुए गांधी जी को देखकर किसी परिचित अंगरेज महिला ने उनसे कौतूहल-पूर्वक पूछा कि गांधी जी, आप कभी खिन्न अथवा अशान्त होते हैं या नहीं? इस प्रश्न के उत्तर में प्रत्युत्पन्नमति महात्मा जी ने तत्काल ही विनोदपूर्वक कहा कि यदि यह सवाल आप कस्तूरबा से करें, तो यथार्थ उत्तर आपको मिल सकेगा।

उनके कहने का आशय था कि लोग मुझे महात्मा के नाम से पुकारते हैं, परन्तु मेरी श्रुतियों का ज्ञान उन्हें नहीं है। उनकी जानकारी उसी को हो सकती है, जो हमेशा मेरे साथ रहती आई है। इसके प्रत्युत्तर में प्रश्न करनेवाली उस महिला ने हँसते हुए कहा कि 'मेरे पति तो मुझे बड़ी मज्जनतापूर्वक पेश आते हैं, आप यह क्या कह रहे हैं?' गांधी जो ने फौरन जवाब दिया, "तब तो मुझे प्रतीत होता है कि इस प्रकार दूसरों के सामने अपने पतिदेव की तारीफ करने के लिए आपको उनसे खासी अच्छी रिश्तत मिली है।" आसपास के सुननेवाले इस सारगर्भित विनोद को सुनकर हँसने लगे। महिला चुप हो गई।

गांधी जो ने उस अंगरेज़ महिला को जो उत्तर दिया, वह भी एक कड़वी घूँट थी। शकर जो हलाहल पान करके प्रसिद्ध हो गये हैं परन्तु हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि एक ऐसे आदमी के लिए जिसे लोग ईश्वर का अवतार समझते हो, अपनी प्रच्छन्न कमजोरियों को ऐसी सचाई के साथ परिणाम का खयाल न करते हुए प्रकट कर देना एक ऐसा कठिन काम है कि उसे ससार का सर्वश्रेष्ठ महापुरुष ही कर सकता है। हमारे भारतवर्ष में ऐसे कई सन्त-महात्मा हो चुके हैं, जिन्होंने अपने भगवान् के सामने प्रेमाकुल होकर अपने दोषों की सूची बनाकर रख दी है, परन्तु वे सब ससार से विरक्त थे और लोकमत की उन्हें परवाह नहीं थी। गांधी जो प्रधानतः जन-समाज के सेवक हैं और लोकमत के आधार पर ही उनके जीवन का सारा कार्य-क्रम अवलम्बित है। फिर भी वे अपने सम्बन्ध में खरी-खोटी कहने में नहीं चूकते। (उनकी) इस अचूक सत्यवादिता में ही उनके बढप्पन का रहस्य है।

सत्य-शोधन के मार्ग में उन्होंने किसी पर किसी प्रकार की रियायत की हो, इसका एक भी उदाहरण हमें मालूम नहीं है। अपने पूज्य पिता के सम्बन्ध में भी उन्होंने ऐसा कहने में सकोच नहीं किया कि 'मेरा खयाल है कि वे कुछ विषयासक्त होंगे।' छाया के समान अनुगामिनी अपनी सुशीला धर्मपत्नी का भी दोषोद्घाटन उन्होंने

केवल तीन रूपों के लिए कर ,डाला । श्रीमती कस्तूरबा के पास आश्रम-नियम के विरुद्ध धोखे से तीन रुपये किसी समय रह गये थे। गांधी जी को इस बात की खबर लगी। जाँच करने पर मालूम हुआ कि बात सच थी । सम्पादकीय लेखनी तो हाथ में थी ही, उन्होंने इस बात को अपने पत्र में निस्सकोच होकर प्रकाशित कर दिया। भला, जो आदमी अपनी नाजुक से नाजुक प्रसंग की बुराइयों को भी प्रकट करने में नहीं झुकता, उस सत्य-समर्थक से रियायत की आशा कैसी ? पिता की मृत्यु के समय अपनी जिस विषयावृत्ति की चर्चा उन्होंने अपने आत्म-चरित्र में की है, उसको प्रेरणा देनेवाली नैतिक क्षमता सर्वथा लोकोत्तर है। वह इस दुनिया की चीज नहीं है। वे लिखते हैं कि 'यदि मैं विषयांध न होता तो अन्त समय तक पिताजी के पैर दवाने का सौभाग्य मुझे प्राप्त हुआ होता।' कैसा मर्मभेदी दोष-स्वीकार है ? सहृदय पाठक ज़रा विचार करें।

महात्मा जो ने आत्म-चरित्र लिखकर पाश्चात्य प्रथा का अनुसरण तो किया है, पर उन्हें प्रेरित करनेवाली लोक-सेवा की सद्भावना सर्वथा सतोगुणों है और पूर्वी विशेषता है। आत्मकथा का दूसरा नाम उन्होंने 'सत्य के प्रयोग' दिया है। इस नाम की सार्थकता उनके लिखे हुए प्रत्येक पृष्ठ में झलकती है। केवल सत्य के पुजारी होने के कारण वे अपने जीवन में कैसे कैसे अनेक दुर्गुणों से बच गये, यही बतलाना उनकी आत्मकथा का प्रधान उद्देश्य है। बाल्यावस्था की भूलें, यौवन की विषयावृत्ति, सार्वजनिक जीवन के अपमान तथा बुरी सगति के दुष्परिणाम, इन सभी घटनाओं का वर्णन उन्होंने ऐसी निरपेक्ष भावना से किया है कि हम सरोखे ससारी लोगों को पढ़कर अचाक् होना पड़ता है। अपनी त्रुटियों को जन-समाज के सामने खोल कर रख देने में अपनी प्रतिष्ठा और बढप्पन का ज़रा भी लिहाज़ उन्होंने नहीं किया। गांधी जी का वर्तमान जीवन तो प्रतिक्षण इतना सार्वजनिक हो रहा है कि उनके पास अब छिपाने योग्य कोई रहस्य ही न रहा। क्या



सोते, क्या जागते, क्या चलते-फिरते, क्या खाते-पीते, वे हमेशा लोगो से धिरे रहते हैं। परन्तु मनुष्य का मन एक ऐसा स्थान है, जहाँ को क्रियाओ को केवल मन का स्वामी ही देख सकता है। इन मानसिक क्रियाओ की छान-बीन में महात्मा जी हमेशा लगे रहते हैं और जब कभी आवश्यकता होती है, उनका प्रसगानुकूल खुलासा कर देने में वे कभी नहीं चूकते। यह तो उनके वर्तमानकाल का आध्यात्मिक कार्यक्रम है। परन्तु उनके पिछले जीवन को बहुत-सी बातें जन-समाज के सामने प्रकट नहीं हो पाई थी। उन्हीं रहस्यों का उद्घाटन गांधी जी ने अपनी आत्मकथा में किया है। हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि आत्म-चरित्र लिखकर उन्होंने अपने पूर्व-जीवन के दोष-परिहारार्थ प्रायश्चित्त ही किया है। यथार्थ में उनकी आत्मकथा केवल कथा नहीं, एक विलक्षण और असह्य मानसिक तपश्चर्या है।

गांधी जी की स्पष्टवाहिता में एक और महत्व की बात है जो विचार-वान् पाठको के लिए ध्यान देने योग्य है। अपने जीवन के प्रत्येक क्षण में सत्य के पुजारी होने का दावा करते हुए भी वे इस बात के दावीदार नहीं हैं कि उन्होंने सत्य-सम्बन्धी जो धारणा स्थिर की है, वह अन्तिम है और उसमें परिवर्तन अथवा सुधार की आवश्यकता नहीं रह गई। वे आत्मकथा की भूमिका में इस बात को स्वीकार करते हैं कि "सत्य अब तक मेरे हाथ नहीं लगा है और अभी तक मैं उसका शोधक-मात्र हूँ; पर सत्य का किसी न किसी रूप में अवलम्ब लेना आवश्यक है, इसलिए जब तक परम और अन्तिम सत्य का साक्षात्कार नहीं हो जाता, तब तक मेरी अन्तरात्मा जिसे सत्य समझती है, उसी काल्पनिक सत्य को अपना आधार मानकर मैं अपना जीवन व्यतीत करना चाहता हूँ।" इस स्वीकृति में महात्मा जी के आलोचको के लिए कुछ कहने-सुनने तथा कटाक्ष करने की कोई गुंजाइश ही नहीं रह गई। सर्व-सम्मति से महात्मा कहलानेवाले के लिए अपने सत्यज्ञान-सम्बन्धी ऐसी असमर्थात प्रकट करना एक ऐसी बात है, जिसमें किसी भी आँखवाले को सत्य की

अलौकिक भलक दृष्टिजोचर हो सकती हैं। कम से कम इन पक्तियों के नेत्रक को ऐसा प्रतीत हुआ है कि मत्स्य के सम्यक् और सम्पूर्ण-ज्ञान-सम्बन्धी अममर्यता प्रकट करके महात्मा जी ने अपनी सत्यनिष्ठा का एक उदार और मनोहर उदाहरण हमारे सामने प्रस्तुत कर दिया है। यह सत्याराधन उनके जीवन का मिरमौर है और उनकी महात्ता का साराग है। हम यह देख सकते हैं कि उनके सिर पर का ताज खालिस कांटों का बना हुआ है। परन्तु हमें यह भी दिखाई देता है कि जिन कांटों ने उनके मुकुट का निर्माण हुआ है, उनमें से प्रत्येक की नोक पर एक एक देदीप्यमान हीरा बँधा हुआ है। वह हीरा भूगर्भ से निकलनेवाला और सूर्य के उधारी प्रकाश से चमकनेवाला कोई जड़ पदार्थ नहीं है। वह तो अन्तःकरण के अन्तरतम प्रदेश में आविर्भूत होनेवाला स्वयं प्रकाशित मत्स्य-प्रेम है।

गरीब देवताओं ने बड़े परिश्रम के बाद समुद्र-मन्थन के द्वारा चौदह रत्न निकाले। पर इस रत्न को वे भी न पा सके। चरुर पाते, यदि वे इस काम में दानवों से सहयोग न किये होते। महात्मा जी के पास आज यह रत्न सोलहो आने विद्यमान है, क्योंकि वे ऐसे सहयोग में पराङ्मुख हो चुके हैं।

श्री जयरामदाम जी, श्री आनन्द तथा गाँधी जी के अन्य दूसरे माधियों का ससार को उपकार भानना चाहिए, जिनकी प्रेरणा से यह आत्मकथा लिखी गई है। यो तो उनके सार्वजनिक जीवन के अन्त में इति तक महात्मा जी की लेखनी चलती आई है तथा चल भी रही है। उनकी लिखी हुई अन्यान्य पुस्तकें तथा लेख-संग्रह भी प्रकाशित हैं। परन्तु यह आत्मकथा उनके लेखों में ही नहीं, वरन् सम्य-ससार के साहित्य में भी विलकुल वेजोड रचना है। इसकी जितनी प्रशंसा की जाय, थोड़ी ही होकर रहेगी। जिस बेरहमी के साथ इस आत्मकथा के लोकोत्तर लेखक ने अपने जीवन के अन्तर्वाह्य का खुलासा किया है, वह इस पृथ्वी पर सत्य-निष्ठा का एक अमर उदाहरण होकर रहेगा, इसमें

हमें तिल-मात्र भी सन्देह नहीं है। आत्मकथा के हिन्दी-अनुवादक श्री हरिभाऊ उपाध्याय जी के साथ हमारा भी यह विश्वास है कि 'यह उज्ज्वल कथा भूमण्डल के आत्मार्थियों के लिए एक दिव्य प्रकाश का काम देगी और उन्हें आशा तथा आत्मा का अमर सन्देश सुनावेगी।'

## अध्याय ६

### जन्म-सिद्ध संस्कार

गांधी जी की आत्मकथा को विचार-दृष्टि से पढ़नेवाले प्रत्येक जिज्ञासु के मन में यह प्रश्न स्वभावतः उपस्थित होता है कि इस समय एक विशाल वट-वृक्ष के समान पृथ्वी पर उनका जो बढप्पन छाया हुआ है, उसका बीज उन्हें कब और किस तरह प्राप्त हुआ। यह तो हम समझ चुके हैं कि उनकी महत्ता का मूल उनका सत्य-प्रेम है। पर सत्य से प्रेम करना उन्होंने कब और किस तरह सीखा? उनकी स्वयं लिखित जीवनी में तो हमें सत्य के प्रयोग ही मिलते हैं और उनके परिणामी का ज्ञान होता है। जीवन के प्रसंगों पर सत्य के प्रयोग करने-वाले के मन में पहले निश्चल सत्य-निष्ठा चाहिए। यह निष्ठा तो गांधी जी के जीवन में हमें दिखाई देती है, परन्तु उनके हृदय में उस धारणा का जन्म कब और किस प्रकार हुआ—इस गम्भीर और योग्य कौतूहल का निवारण उनकी आत्मकथा से बिल्कुल नहीं होता। हम सरीखे जन-साधारण के लिए यह बड़ी निराशा-जनक बात है। इस अभाव के लिए हम गांधी जी को जवाबदार ठहराना नहीं चाहते इस सम्बन्ध में उनके लिए कोई चारा ही नहीं था। यदि वे अपनी सत्य-निष्ठा को किसी घटना-प्रसङ्ग पर प्राप्त किये होते, तो उसे प्रकट करने में वे कभी न चूकते। लेकिन जो चीज उन्हें जन्म-गत संस्कार के रूप में मिली है, उसका पूर्व-इतिहास स्वयं उन्हें ही मालूम नहीं है। फिर वे लोगो को क्या लिखकर बताते? यही उनकी कठिनाई थी।

ससार में कई लोग ऐसे भी होते हैं जिनके जन्म-सिद्ध संस्कार तो बुरे होते हैं, परन्तु वे अपने जीवन के उत्तर-काल में शिक्षा, सत्संग तथा

अनुभव को प्रेरणा से बहुत सुधर जाते हैं। यथार्थ में आत्म-सुधार ही जीवन का ध्येय है। महर्षि वाल्मीकि का उदाहरण हमारे आशय को अच्छी तरह प्रकट कर सकता है। उनके सम्बन्ध में यह कथा प्रचलित है कि अपने जीवन के पूर्व-काल में वे बड़े दुराचारी थे। लूट-मार और डकैती से ही उनका जीवन-निर्वाह होता था। जिन दिनों वे अपनी दुष्ट-चर्या में मनसा, वाचा, कर्मणा सलग्न थे, किसी ने उनसे पूछा “भाई ! यह तो बताओ, कि यह सब तुम किनके लिए करते हो और लूट-मार से प्राप्त किये हुए तुम्हारे धन का उपयोग करनेवाले कौन हैं ? वाल्मीकि ने अपने कुटुम्ब-परिवार के लोगों के नाम लिये। प्रश्नकर्ता ने तब उनसे कहा कि उन लोगों से जाकर जरा यह तो पूछना कि चोरी और डकैती में जो तुम्हें पाप लगता है और उसके कारण तुम्हें भविष्य में जो दण्ड मिलेगा, उसके हिस्सेदार होने के लिए वे लोग राजी हैं या नहीं ? वाल्मीकि के हृदय में यह बात चुभ गई। वे घर गये और अपने लोगों से उन्होंने ऐसा ही प्रश्न किया। इस पर परिवार तो क्या, उनके स्त्री-वच्चो तक ने पाप में साझीदार होने से इनकार कर दिया। इस घटना ने वाल्मीकि की आँखें खोल दी। ससार की स्वार्थ-परता एवं निस्सारता उनके नेत्रों के सामने अपने नग्नरूप में दृष्टिगोचर होने लगी। उस दिन से वाल्मीकि के विचार और आचार की दिशा ही बदल गई। कालान्तर में वे सत्य-निष्ठ होकर चाण्डाल से चतुर महर्षि हो गये। उनका अमर ग्रन्थ रामायण आज जन-नमाल में श्रद्धा-पूर्वक पढ़ा और सुना जाता है। आदिकवि की प्रतिष्ठा उन्हें ही प्राप्त है।

रामायण के दूसरे लब्ध-श्रुतिष्ठ लेखक गोस्वामी तुलसीदास जी के पूर्व-कालीन जीवन-चरित्र के सम्बन्ध में भी इसी तरह की कथा प्रचलित है। वाल्मीकि के समान दुराचारी तो वे नहीं थे, पर ससार के सर्व-साधारण लोगों के समान वे विषयानुरक्त जरूर थे। अपनी स्त्री के विना उन्हें एक दिन भी व्यतीत करना दुष्कर था। कहा जाता है कि किसी समय उनको धर्म-पत्नी दो-चार दिनों के लिए अपने माँ-बाप के

घर चली गई। तुलसीदास जी को स्त्री का यह स्वल्प वियोग भी असह्य हो गया, यहाँ तक कि वे अधीर होकर दूसरे ही दिन उसके पास ससुराल पहुँच गये। उस साध्वी को अपने पति के इस व्यवहार से बड़ा क्षोभ हुआ। अतएव लज्जा-जनित क्रोध के आवेश में आकर उसने अपने विषयासक्त पति से कहा, 'महाराज ! आपका यह व्यवहार सभ्य मनुष्य को शोभा देनेवाली बात नहीं है। इस हाड-मांस के बने हुए शरीर पर आप इतने अनुरक्त दिखाई देते हैं। यदि यही अनुराग आपको भगवान् के भजन में हो, तो आपका कल्याण हो जाय।' गोस्वामी जी इस सार-नाभित कटूक्ति को सुनकर गम्भीर हो गये। उसी क्षण वे अपनी ससुराल से वापस चले आये और तत्पश्चात् उन्होंने अपनी जीवन-चर्या ही बदल दी। आज गोस्वामी तुलसीदास जी की राम-निष्ठा से कौन परिचित न होगा ? जन-समाज के लिए उनकी भाषा-रामायण स्थावर आध्यात्मिक सम्पत्ति हैं और साहित्य की मनोहर से मनोहर रचना मानी जाती है।

इसी तरह की कहानी कृष्ण-भक्त सूरदास जी के सम्बन्ध में भी सुनी जाती है। कहने का अभिप्राय यह है कि उपर्युक्त महापुरुषों के 'जीवन-चरित्रों को पढ़कर' हम अनायास समझ सकते हैं कि उनको सत्य-निष्ठा का सूत्रपात कब और किस तरह हुआ। हम यह जान सकते हैं कि अपने जीवन के पूर्वार्जित अनुभव का अवलम्ब लेकर उन्होंने प्रसङ्ग-विशेष में किसी खास घटना से चिरस्थायी शिक्षा ले ली। और इस प्रकार दीक्षित होकर वे साधारण मनुष्य से जीवन्मुक्त साधु, महात्मा तथा महोपदेशक हो गये। शास्त्री जी के जीवन में ऐसे आकस्मिक परिवर्तन का परिचय हमें कहीं भी नहीं मिलता। उनकी आत्मकथा से यह बात तो मालूम होती है कि यौवन के पूर्वार्द्ध में उनमें काम-लिप्सा सर्व-साधारण ससारी लोगों के समान ही थी। परन्तु इसे हम मामूली प्राकृतिक प्रेरणा के बिना कुछ नहीं कह सकते। एक पत्नी-व्रत की विशुद्ध मानसिक भावना भी विषयासक्ति के साथ उनमें विद्यमान थी और इस सद्भावना ने उन्हें

कई कठिन प्रसंगों पर नैतिक पतन ने मुरझित रक्खा। उनकी चर्चा महात्मा जी ने निस्कोच होकर की है और यह स्पष्ट-वादिता केवल उन्हीं की विशेषता है। विषयान्ति ने वे अपनी यौवनावस्था में ही धीरे धीरे विरक्त होने लगे और जिस समय मनार के ममस्त नाधारण लोगों में यौवन की प्रेरणा बनी हो रहनी है, ठीक उसी अवस्था में ही उन्होंने ब्रह्मचर्य धारण करने का मकस्य सो कर लिया। इन निश्चय के लिए उन्हें गोस्वामी तुलसीदास के ममान किनी मर्म-भेदी नसीहत की आवश्यकता नहीं हुई। न फिर मूरदान के ममान उन्हें लाचार होकर अपनी आँखें फोड़ने की नौबत हो आई। विषयान्ति ने यौवनावस्था में ही विरक्ति का आविर्भाव हो जाना एक ऐसी अनोखी मानसिक निवृत्ति है जो जन्म-मिद्व सत्कार के बिना उत्पन्न हो नहीं हो सकती।

लेकिन महात्मा जी को विषय से विराग उसी क्रम से होने लगा, जिस क्रम से वे मार्बजनिक मेवा में सुलग्न होने लगे। लोक-सेवा के मूल में मानव-प्रेम था और इन प्रेम को प्रेरणा देनेवाली उनकी हृदय-गत सत्या-राधना थी। इस प्रकार उनकी उत्तरोत्तर बढ़नेवाली नैतिक महत्ता की जतनी सत्य-प्रियता ही थी। अभी तक वे यही कहते आये हैं और आज विश्व-विश्रुत महात्मा हो जाने के बाद भी उनका यही कहना है कि उनको सारी खटपट, अविराम परिश्रम-शीलता, तथा लोक-सेवा केवल सत्य को तलाश के लिए ही है। उनके कथनानुसार वह परम सत्य उन्हें अभी हस्तगत नहीं हुआ है, पर उनकी कलक उन्हें समय-समय पर अवश्य दिखाई देती है। कहने का साधन यह कि गांधी जी के विगत और वर्तमान जीवन को स्फूर्ति देनेवाली भावना एकमात्र सत्य-निष्ठा ही है। इसी निष्ठा से प्रेरित होकर अपने जीवन में उन्होंने सत्य के अनेक प्रयोग किये हैं और उनसे उन्हें सन्तोष ही हुआ है। ऐसे प्रयोग उनके अभी तक जारी हैं और तब तक चलते रहेंगे, जब तक उन्हें सत्य के प्रत्यक्ष दर्शन न हो।

अब प्रश्न यह उठता है कि यह सत्य-निष्ठा उन्होंने कब और किस

तरह प्राप्त की। इस सम्बन्ध में हम पहले ही सकेत कर चुके हैं कि गांधी जी की आत्मकथा से इस बात का पता नहीं लगता।

यदि कोई मनुष्य गंगा जी के उद्गम-स्थान का पता लगाने के लिए कलकत्ते से रवाना हो और किनारे किनारे चलता जावे, तो हरिद्वार के आगे गयोत्तरी तक तो वह मजे में चला जायगा, लेकिन फिर इस बात का अनुमान करना भी उसके लिए कठिन हो जायगा कि उसके आगे गंगा जी को धारा सूक्ष्म रूप से किस प्रकार और किस स्थान-विशेष ने निकली है। ठीक उसी तरह गांधी जी की माहात्म्य-गंगा का पावन प्रवाह तो हमें उनके जीवन में दिखाई देता है और किनारे किनारे चले जाने पर हमें कुछ दूर तक वह आगे भी दृष्टिगोचर होता है, परन्तु अन्त में इस बात का पता नहीं लगता कि आखिर इतनी बड़ी धारा किस सूक्ष्म रूप में और कहाँ से निकली है। महात्मा जी की सत्य-निष्ठा-रूपी सरिता का सूक्ष्म रूप हमें उनकी बाल्यावस्था में ही दृष्टिगोचर होता है और ऐसी अवस्था में जब कि ससार के सर्वसाधारण बालक स्वाभाविक प्रेरणा से ही झूठ बोलने लगते हैं और सत्य की उन्हें कल्पना तक नहीं होती। गांधी जी अपनी आत्मकथा में लिखते हैं कि बचपन में उन्हें सत्य हरिश्चन्द्र का नाटक देखने को मिला। उनके नन्हे-से हृदय पर उस नाटक का बड़ा प्रभाव पड़ा, यहाँ तक कि उस खेल को देखने के लिए उनका जी बार बार ललचाता। परन्तु पैसे कौन देता। अतएव वे मन ही मन उस नाटक के दृश्यो को दुहराया करते, हरिश्चन्द्र की मानसिक दृढ़ता की प्रशंसा करते और उन पर आई हुई आपत्तियों पर एकान्त में आँसू भी बहाते। कई बार उनके बाल-हृदय में यह प्रश्न भी उठता कि ससार के सभी लोग हरिश्चन्द्र के समान सत्यवादी क्यों नहीं होते। उस विचार के साथ-साथ उनके हृदय में यह भी आकांक्षा उदय होती कि हरिश्चन्द्र के समान सत्य-समाराधक मैं भी बन जाऊँ और उन्हीं के समान सत्य के नाम पर कष्ट सहन करने की क्षमता मैं भी प्राप्त करूँ।



महात्मा जी की प्रीति-वास्था में लोक-सेवा की जो लोकोत्तर लगन दिखाई देती है, उसका भी सूक्ष्म रूप हमें उनकी वात्स्यावस्था में ही दृष्टिगोचर होता है। अपनी आत्मकथा में वे लिखते हैं कि स्कूल की पुस्तकों के सिवाय वे दूसरी किताबें नहीं पढ़ते थे। परन्तु एक मौका ऐसा आया कि श्रवण-पितृभक्ति नामक एक छोटी-सी पुस्तक उन्हें अपने पिता की मेज पर पड़ी हुई मिली। कौतूहलवश उन्होंने उसे उठा लिया और पढ़ने लगे। उसे पढ़ जाने के बाद श्रवण को मातृ-पितृ-भक्ति का बड़ा गहरा प्रभाव उनके हृदय पर पड़ा। उसी दिन से श्रवण-चरित्र के अनुकरण करने की प्रवृत्ति उनके मन में जाग्रत हो गई। परन्तु इसके भी पहले उनके हृदय में माता-पिता तथा बड़े-बूढ़ों के प्रति भक्ति-निष्ठा वर्तमान थी। श्रवण-चरित्र ने उन्हें एक आदर्श दे दिया। यही बात सत्य-निष्ठा के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है।

इस प्रकार विचारवान् पाठक देखेंगे कि शैशवावस्था में ही गांधी जी के हृदय पर हरिश्चन्द्र नाटक और श्रवण-पितृ-भक्ति का विरस्थायी प्रभाव पड़ चुका। आज यदि हम उनके बचपन को एक विशाल गगन-चुम्बो इमारत का रूपक देना चाहें, तो हमें उस भवन के दो आधार-भूत स्तम्भ दिखाई देते हैं। एक तो है लोक-सेवा और दूसरी है सत्यनिष्ठा। इन दोनों का सूक्ष्म सूत्रपात उनकी वात्स्यावस्था में ही हो चुका था। किसी प्रभाव-शाली नाटक को देखने तथा पुस्तक को पढ़ने के बाद क्षणिक उत्साह का होना एक स्वाभाविक बात है, जो कई लोगों के सम्बन्ध में कही जा सकती है। परन्तु ऐसे सत्प्रभाव का सदैव के लिए अमिट हो जाना और वह भी दस या बारह वर्ष की छोटी उम्र में, एक ऐसी असाधारण से असाधारण घटना है कि उसकी सम्भावना हम जन्म-गत सत्कार के बिना सिद्ध हो नहीं कर सकते। न जाने कितने बालक आज भी सत्य हरिश्चन्द्र का नाटक देखते होंगे तथा श्रवण-चरित्र भी पढ़ते होंगे। पर ऐसे कितने निकलेगे कि जिनके हृदय में श्रवण तथा हरिश्चन्द्र के अनुकरण करने की मानसिक आकांक्षा उत्पन्न होती होगी। यथार्थ में इन दोनों पुरुषों के चरित्र ऐसे

है कि वे बाल्यावस्था में साधारण लोगो को बड़े शुष्क और नीरस प्रतीत होते हैं, शिक्षा ग्रहण करने की प्रवृत्ति तो दूर ही रही। परन्तु बालक गांधी को इन चरित्रों में अटूट नैतिक सम्पत्ति मिल गई। आज उनके समान इम पृथ्वी पर ऐसा दूसरा श्रोमान् कौन है, जिसका कोष अक्षय हो और जिसका घन दोनो हाथों से पानी के समान बहाने पर भी उत्तरोत्तर बढ़ता ही जाता हो। इस अविनाशी आध्यात्मिक सम्पत्ति के अधिकारी महात्मा जो अपनी बाल्यावस्था में ही हो गये। ऐसे मनुष्य से बढ़कर सीमाय-शालो और कौन हो सकता है ?

गांधी जी की लोकपणा तथा सत्य-भावना केवल अपना आदर्श स्थापित करके ही शान्त न हुई। यह तो बहुत मामूली बात है और प्रत्येक पढा-लिखा मनुष्य इसे जानता है कि किन गुणों के लिए किन देवताओं तथा महापुरुषों को आदर्श मानना चाहिए। परन्तु जानकर ही क्या, प्रत्यक्ष आचरण में अनुकरण करने का शुभ सकल्प तथा नैतिक बल भी चाहिए। 'नायमात्मा बलहनेन लभ्य'। परमात्मा का साक्षात्कार इस बल के बिना संभव नहीं। यह नैतिक बल हमें गांधी जी में उनकी बाल्यावस्था से ही दिखाई देता है। समय समय पर उन्होंने इस शक्ति का कैसे परिचय दिया, इस बात की चर्चा हम सत्याराधन शीर्षक अध्याय में करेंगे। यहाँ पर हमें इतना ही बतलाना अभीष्ट है कि गांधी जी की महत्ता के जो दो आधारस्तम्भ-गुण हैं, उनका अर्जन उन्हें इस जन्म में नहीं करना पडा। उनके सस्कार तो वे जन्म ही से लेकर आये थे। हाँ, अलबत्ता इतना तो मानना होगा कि इस जीवन में उन्होंने आचरण-द्वारा उन जन्म-सिद्ध नैतिक गुणों का और भी अधिक विकास किया है।

जो लोग बच्चों की मानसिक जाँच-पडताल में माता-पिता के सस्कार तथा स्वभाव को भी महत्त्व देते हैं, उनके लिए भी कुछ विचार-सामग्री गांधी जी के चरित्र में मिल सकती है। उन्होंने अपने पिता के सम्बन्ध में लिखा है कि वे कुटुम्ब-श्रेया, सत्यप्रिय, शूर और उदार पर साथ ही क्रोधी थे। क्रोध की मात्रा तो गांधी जी की मानसिक रचना में नहीं के

बराबर है, पर पिता के सभी गुण उनमें बहुत बड़े पैमाने में पाये जाते हैं। अपनी जिस स्वाभिमान-वृत्ति से उन्होंने सारे हिन्दुस्थान को बात ही बात में इतना स्वाभिमानो बना दिया, वह भी उनके पिता में किमी अंश में विद्यमान थी। एक बार असिस्टेन्ट पोलिटिकल एजेंट ने राज-कोट के ठाकुर साहब का अपमान किया। गांधी जी के पिता जी ने उसका विरोध किया। एजेन्ट बड़े अप्रसन्न हुए और उनसे माफी माँगने को कहा। दिन भर हवालात में रहना उन्हें मजूर हुआ, पर उन्होंने माफी नहीं माँगी। आज उसी पिता के पुत्र का स्वाभिमान एक समूचे साम्राज्य को जड़ को हिला रहा है।

महात्मा जी में जो धर्म-भावना और शारीरिक कष्ट सहने की असाधारण प्रवृत्ति पाई जाती है, वह उनकी माता में भी विद्यमान थी। वे बड़ा भावुक और धर्म-भीरु थीं। उपवास-सम्बन्धी जो धर्म-भावना महात्मा जी के स्वभाव में पाई जाती है, वह तो प्रतीत ऐसा होता है कि खास उनकी माता जी की ही आध्यात्मिक सम्पत्ति थी, जो पुत्र को विरासत में मिली है। हम पहले ही लिख चुके हैं कि वे किस तरह हमेशा उपवास किया करती थी और चौमासे में सूर्य-दर्शन के बिना कई दिनों तक निराहार रह जाया करती थी। दुनिया जानती है कि गांधी जी उपवास-व्रत के कितने प्रेमी हैं। यह युग खाने-पीने का बड़ा शौकीन है। विशेषकर पाश्चात्य सभ्यता में तो अनशन-व्रत के लिए कोई स्थान ही नहीं। जमाने की इस सांस्कृतिक परिस्थिति में अपने उपवासों के कारण महात्मा जी को कई बार उपहासास्पद भी होना पड़ा है। फिर भी इस बात को कौन समझदार आदमी अस्वीकार कर सकता है कि इसी व्रत की बदौलत 'यरवदा' जेल में आमरण अनशन का भयकर मन्तव्य स्थिर करके इस महात्मा ने भारतीय राष्ट्रीयता को जो सेवा की है, वह उनके सेवा-भय जीवन में भी अद्वितीय है।

इस विषय में महात्मा जी ने अपनी आत्मकथा के दूसरे भाग में अप्रलिखित विचार प्रकट किये हैं—

“बालको को जिस तरह माँ-बाप की आकृति विरासत में मिलती है, उसी तरह उनके दोष-गुण भी विरासत में मिलते हैं। हाँ, आस-पास के वातावरण के कारण तरह तरह की घटा-बढ़ी होती जाती है। परन्तु मूल पूँजी तो वही रहती है जो उन्हें बाप-दादो से मिली होती है। यह भी धेने देखा है कि कितने ही बालक दोषों के इस विरासत से अपने को बचा लेते हैं। यह तो आत्मा का मूल स्वभाव है। उसकी बलिहारी है।”

गांधी जी के इन विचारों से हमारा मत-भेद है। हमारी सम्मति में प्रत्येक बच्चे की मूल पूँजी तो वही रहती है, जिसका अर्जन वह स्वयम् अपने कर्म और अनुभव के द्वारा पूर्व जन्मों में कर चुकता है। बाप-दादो से उसे मूल पूँजी नहीं मिलती। हाँ, शरीर-ससर्ग के कारण उनसे व्याज के रूप में कुछ थोड़ा-सा भला-बुरा स्वभाव जरूर हासिल कर लेता है। जो बालक अपने को दोषों के विरासत से बचा लेते हैं, उनके पूर्व-संस्कार बहुत अच्छे और सुदृढ़ रहते हैं। आत्मा के मूल स्वभाव को इसका कारण बताना हमें ठीक नहीं जँचता। यदि ऐसा होता तो सभी बालकों को अपने माँ-बाप के दोषों से सुरक्षित रहना चाहिए, क्योंकि आत्मा तो सभी में होती है। और उसका मूल स्वभाव एक ही है। माता-पिता के ससर्ग-दोष से बचना या न बचना बालक की परिस्थिति तथा शिक्षा-दीक्षा पर अवलम्बित है। जोव-दृष्टि से ससार में प्रत्येक प्राणी की स्वतन्त्र सत्ता है और उसकी नैतिक तथा आध्यात्मिक पूँजी भी खास उसी की होती है। अपनी इस पूर्वार्जित सम्पत्ति को लेकर ही वह जन्म लेता है और कुछ घटा-बढ़ी के बाद उसी को साथ लेकर वह लोकान्तरित भी होता है। कोई भी बच्चा माता के गर्भ में धुले-मुछे साफ स्लेट के समान नहीं आता। उभमें तो न जाने कितनी लिखाई-पढाई पहले ही से विद्यमान रहती है।

जो लोग वर्तमान जीवन को प्रथम और अन्तिम भी मानते हैं, वे सृष्टि-रहस्य का ककहरा भी नहीं समझते। इस दृश्य और अदृश्य जगत् के मूल में जो परम अविनाशो तत्त्व विद्यमान है, उसकी अवरोहण और आरोहण ऐसी दो क्रियाएँ हैं। इन्हीं दो क्रियाओं से एक लम्बाकार वृत्त

वन जाता है, जिसे हम जगत् के नाम से पुकारते हैं। वह इन दोनों क्रियाओं की समुक्त गति के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है। जीवन-यात्रा के यही दो पथ हैं। अवरोहण-मय में वह परम तत्त्व अपनी वयार्यता से नीचे उतर कर नाना रूप में उत्तरोत्तर प्रकट होता है और किसी एक निदिष्ट सीमा पर पहुँच कर भिन्नता का वाना छोड़ते हुए अपनी वही पुरानी एकता की ओर अग्रसर होता है। इस ऊर्द्धवगामी गति को आरोहण कहते हैं।

मनुष्य एक आरोहण-शील प्राणी है। उसका जीवन अमरनाथ की चढ़ाई के समान है। जिन लोगो ने यात्रियों को अमरनाथ पर्वत पर देव-दर्शन के लिए चढते हुए देखा होगा, उन्हें इस जीवन का रूपक अच्छी तरह समझ में आ जावेगा। प्रत्येक यात्री अपनी अपनी शक्ति के सहारे दो-चार साथियों के साथ चढता चला जाता है। कोई किसी को उठाकर शिखर तक नहीं पहुँचाता। स्वावलम्बन के सिवाय कोई गत्यन्तर नहीं। परन्तु हाँ, प्रत्येक के हाथ में एक लकड़ी जरूर चाहिए, जिसके आधार की आवश्यकता चढ़ाव के पग पग पर हुआ करती है। जीवन-विकास के ऊर्द्धवगामी पथ पर मानव-धर्म ही आधारभूत लकड़ी का काम देता है। यदि धर्मरूपी लकड़ी का सहारा न मिले, तो जीवनयात्री के पैर कहीं भी फिसल जायें और देव-दर्शन से वंचित होकर वह किसी भयकर खाई में गिर पड़े। कहने का साराश यह है कि इस संसार-यात्रा में प्रत्येक आरोहणशील मनुष्य अपने ही धर्म-बल के सहारे श्रीचरणों की ओर अग्रसर हो रहा है। कोई आगे बढ़ चुका है, कोई पीछे है; परन्तु सभी की गति देवस्थान की ओर है।

गावो जी उस देव-स्थान के बहुत निकट पहुँच चुके हैं। न जाने, इस दुर्गम यात्रा को समाप्त करने में उन्हें कितने जन्म लग गये। प्रतीत तो ऐसा होता है कि देव-मन्दिर की विमल पताका उन्हें पूर्वजन्म से ही

दृष्टिगोचर होने लगी थी। यदि ऐसा न होता, तो माता के गर्भ में ही वे सत्यनिष्ठा तथा सेवाभाव के देव-दुर्लभ सम्कारों को लेकर जन्म धारण न कर सकते और हरिश्चन्द्र तथा श्रवण-चरित्र का पावन प्रभाव उनके बाल-हृदय पर कुछ भी न पड़ता। अतएव हमें तो इस बात पर निल-माय भी सन्देह नहीं है कि उनकी वर्तमान महत्ता अधिकांश में उन्हें पूर्व-जन्माजित नैतिक सम्पत्ति के रूप में ही मिली है।

---

## अध्याय १०

### सत्याराधन

द्वैत का प्रसार सीमित होजे हुए भी इतना विस्तृत है कि नानवी विचार और कल्पना के लिए उसके ओर-छोर का पता लगाना असम्भव है। जिस प्रकार समुद्र को मछली विस्तृत जल-राशि के बाहर निकल ही नहीं सकती और निकलने के बाद अपनी चेतनता खो बैठती है, ठीक उसी तरह हमारे विचारों की दौड़ वहीं तक रहती है, जहाँ तक द्वैत का साम्राज्य है। उसके बाहर तो उनका अवसान हो जाता है। जल के बाहर निकलते ही जब मछली सजाशून्य हो जाती है, तो उस बेचारी को स्पष्ट की कल्पना ही क्या हो सकती है? ठीक यही हालत हमारी विचार-शक्ति की है। द्वैत के अन्दर अद्वैत सत्य के प्रत्यक्ष दर्शन नहीं होते और उसके बाहर हमारे विचारों को पहुँच ही नहीं होती। अतएव इतना तो स्पष्ट प्रतीत होता है कि सत्य-दर्शन केवल विचार के नेत्रों से संभव नहीं। उसके लिए तो हमें मनन, चिन्तन तथा व्याख्यान के द्वारा अपने अन्तःकरण को जाग्रत करना होगा, नकल्प-विकल्प-शून्य, निर्विकार और शान्त आत्मा में ही परम-सत्य का प्रतिबिम्ब पड़ सकता है। तर्क तथा विवेक ने हन सत्य को एकमात्र सत्ता को सिद्ध कर सकते हैं, परन्तु उसका प्रत्यक्ष दर्शन तो निर्विकल्प समाधि की अवस्था में ही संभव है।

जब मनुष्य को विचार-धारा द्वैत के भीतर ही भीतर चक्कर काटती है और उसके बाहर नहीं निकल सकती, तो उसको प्रकट करने-वाली भाषा भी द्वैतभाव के अतिरिक्त बोल ही क्या सकती है? अन्तर्दर्शी आचार्यों ने अनुभूत अद्वैतावस्था को भाषा के द्वारा प्रकट करने में कोई बात उठा नहीं रखी, परन्तु उन्हें अन्त में 'नेति, नेति' कहकर

मौनावलम्बन ही करना पडा । भला, द्वैत की भाषा अद्वैत-वर्णन किस प्रकार कर सकेंगे ? इसी आशय को प्रकट करनेवाली एक कथा उपनिषदों में वर्णित है । एक बार किसी शिष्य ने अपने पारदर्शी आचार्य से प्रश्न किया कि महाराज, ब्रह्म का स्वरूप कैसा है, मुझे कृपाकर सुनाइए । आचार्य इस प्रश्न को सुनकर चुप रहे । शिष्य ने उसी प्रश्न को कई बार दुहराया, परन्तु गुरु जी कुछ न बोले । तब जरा खीझ कर शिष्य ने कहा कि महाराज, मेरी प्रार्थना की ऐसी अवहेलना क्यों ? आचार्य बोले, प्यारे शिष्य, ब्रह्म-वर्णन तो मैं कर चुका, क्या तुम न समझ पाये ? अद्वैत परमात्मा तो शब्दों के परे है, अतएव उसका वर्णन मौन ही हो सकता है ।

साराण यह है कि जिम अर्थ में हम ससार के अन्यान्य भौतिक पदार्थों को जानते हैं, देखते हैं तथा उत्तर स्थूल एवं सूक्ष्म इन्द्रियो से उनका ज्ञान प्राप्त करते हैं, उस अर्थ में परम सत्य की जानकारी नहीं हो सकती । 'विज्ञातार केन विजानीयात्' ? जो स्वयं सबको जानने-वाला है, उसे कोई कैसे जाने ? जो आँखें सबको देखती हैं, वे स्वयं अपने पर दृष्टिपात कैसे करें ? यही कठिनाई मनुष्य को भी आत्म-परिचय प्राप्त करने में होती है । फिर भी इसका यह अर्थ नहीं हो सकता कि आत्म-ज्ञान अथवा ब्रह्म-ज्ञान का होना असम्भव है । सर्वथा सम्भव है, लेकिन आत्म-ज्ञान की क्रिया निराली होती है । जिस समय हम अपने सामने किसी भौतिक पदार्थ को देखते हैं, उस समय यदि हम अपना मानसिक विश्लेषण करें, तो प्रतीत होगा कि देखने की क्रिया, द्रष्टा, द्रष्टव्य और दर्शन—इन तीन साधनों से मिश्र होती है । जब जब आत्मा अपने से भिन्न किसी अनात्मा का ज्ञान भौतिक इन्द्रियो के द्वारा प्राप्त करता है, तब तब उपर्युक्त तीन साधनों का होना अवश्यम्भावी है । परन्तु आत्मा स्वयं अपने को जब देखती है, तब द्रष्टा, द्रष्टव्य और दर्शन तीनों का अवसान हो जाता है, अथवा यो कहे कि तीनों एकाकार हो जाते हैं । इसी लिए कहना



पड़ता है कि जिस अर्थ में हम भौतिक पदार्थों की जानकारी प्राप्त करते हैं, उस अर्थ में आत्म-ज्ञान सम्भव नहीं हो सकता। 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्य'। फिर भी एक निराले अर्थ में आत्मा की जानकारी विलकुल सम्भव है। यदि ऐसा नहीं होता, तो जीव-सृष्टि के लिए आशा ही क्या रह जाती? फिर तो अज्ञान ही अनन्त हो जाता।

सत्य, आत्मा और परमात्मा दोनों के लिए पर्यायवाची शब्द है। अष्टात्म-शास्त्रियों का सिद्धान्त है कि यह समूचा विद्व-प्रपञ्च एक ही मूल तत्त्व का रूपान्तर है। इसका परमात्म-तत्त्व भी कहते हैं। इसी तत्त्व की ओर वेदान्त ने (ब्रह्म) शब्द से संकेत किया है। यह ब्रह्म-तत्त्व अपनी पूर्णता को सुरक्षित रखते हुए सृष्टि-प्रसार में विभक्त कर अथवा प्रतिबिम्बित होकर असंख्य आत्माओं के रूप में भी विद्यमान है। इसी बात को द्वैत को भाषा में ऐसा कहना पड़ता है कि आत्मा परमात्मा का ही अंश है। समुद्र और बूंद की तथा अग्निराशि और चिनगारी की उपमाओं से भी लोग दोनों का सम्बन्ध समझ लेते हैं। परन्तु इसके साथ साथ इतना भी समझ लेना चाहिए कि किसी भी भौतिक पदार्थ की उपमा से हम आत्मा-परमात्मा के अन्वोन्य-सम्बन्ध का यथार्थ ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकते। जल-राशि से एक बूंद निकाल लेने पर समुद्र एक बूंद से कम हो जाता है। परन्तु परमात्मा से असंख्य आत्माओं के आविर्भूत होने पर भी उसका पूर्णता में कोई अन्तर नहीं पड़ता। परमात्मा की इस विलक्षण विशेषता को एक विलक्षण श्लोक के द्वारा ही वेदान्त ने प्रकट किया है—

“पूर्णमद पूर्णमिद पूर्णात्पूर्णमुदच्यते।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णं मेवावशिष्यते॥”

पूरे से पूरा निकलने के बाद भी पूरा ही शेष रह जाता है। कैसा विलक्षण गणित है!!!

कहने का आशय यह है कि आत्मा और परमात्मा दोनों पूर्ण हैं। दोनों का वस्तुतः एक ही मौलिक रूप है। दोनों शुद्ध, बुद्ध और

मुक्त है। दोनो एक होते हुए दो हैं और दो होते हुए भी एक है। दोनो देश, काल और निमित्त के परे हैं। दोनो अविनाशी एवम् अपरिवर्तन-शील हैं और इसी अर्थ में दोनो सत्य हैं, क्योंकि इनका क्षय कभी नहीं होता। बोल-चाल की भाषा में जगत् सत्य होते हुए भी वेदान्त की भाषा में मिथ्या है, क्योंकि वह परिवर्तन-शील और नाशवान् है। ब्रह्म (आत्मा अथवा परमात्मा) सत्य है, क्योंकि वह अविनाशी है।

यह अविनाशी सत्य एक निर्वाच्य तत्त्व है। परन्तु वह निर्वाच्य अवस्था में हो सोमित नहीं है। विश्व-प्रपञ्च के रूप में प्रकट होकर उसने अनन्त सापेक्षिक रूप धारण किये हैं। ससार में हमे इन्हीं रूपों के दर्शन हो सकते हैं। निर्वाच्य-सत्य के दर्शन के लिए हमें अपनी चेतनता को ससार के परे ले जाना पड़ता है। सत्य के इस परम रूप का दर्शन जीव-सृष्टि का परम से परम ध्येय है। इस विषय की चर्चा हम यत्किचित् विस्तार के साथ 'सत्याग्रह का स्वरूप'-वाले अध्याय में करेंगे। अतएव यहाँ इतना ही बस होगा।

सत्य के इस निर्वाच्य-स्वरूप की अपनी जानकारी के सम्बन्ध में महात्मा जी ने अच्छी तरह खुलासा कर दिया है। वे अपनी आत्म-कथा की भूमिका में लिखते हैं —

“परमेश्वर की व्याख्यायें अगणित हैं क्योंकि उसकी विभूतियाँ भी अगणित हैं। विभूतियाँ मुझे आश्चर्य-चकित तो करती ही हैं; मुझे क्षण भर के लिए मूग्ध भी करती हैं, पर मैं तो पुजारी हूँ सत्य-रूपी परमेश्वर का ही। मेरी दृष्टि में वही एकमात्र सत्य है, दूसरा सब कुछ मिथ्या है। पर यह सत्य अब तक मेरे हाथ नहीं लगा है। अभी तक तो मैं उसका शोधकमात्र हूँ। हाँ, उसकी शोध के लिए मैं अपनी प्रिय से प्रिय वस्तु को भी छोड़ देने के लिए तैयार हूँ और इस शोधरूपी यज्ञ में अपने शरीर को भी होम देने को तैयार कर लो हूँ। मुझे विश्वास है कि इतनी शक्ति मुझमें है। परन्तु जब तक इस सत्य का साक्षात्कार नहीं हो जाता, तब तक मेरी

अन्तरात्मा जिसे सत्य समझते हैं, उसी काल्पनिक मत्य को अपना आधार मान कर, दोष-स्तम्भ समझकर उसके सहारे में अपना जीवन व्यतीत करता है।”

हम पहले ही किमो अध्याय में लिख चुके हैं कि महात्मा को ने सत्य-ज्ञान-सम्बन्धी अनमयता प्रकट करके अपनी सत्य-निष्ठा का ही परिचय दिया है। सबमुच में मत्परपो परमात्मा का प्रत्यक्ष दर्शन दुर्लभ ने भा दुर्लभ है। जाव-नृष्टि के लिए सत्य-माधात्कार परम में परम उद्देश्य भा है। उने सिद्ध कर चुकने के बाद मनुष्य आप्तकाम हो जाता है। उसके लिए फिर कोई समस्या हो नहीं रह जाती। जीवन के इस परम लक्ष्य को मिट्ट करने के लिए न जाने कितने जन्म-जन्मान्तर को आवश्यकता होती है, यह कौन कह सकता है। गावा जा इस सत्य-रूपा रत्न को तलाश में प्रयत्नगोल है। उनका सारा जीवन इसी एक धन में व्यस्त है। जन-ममाज को सेवा भी वे उमो परम तत्त्व को प्राप्ति के लिए कर रहे हैं। उनकी जीवात्मा अपने प्रियतम परमात्मा से मिलने को अधोर है। उनकी यह आध्यात्मिक उत्कठा उनको महत्ता के सर्वथा अनुरूप है। अभी उनको आत्मा पर माया का पतला-सा आवरण पटा हुआ है। उस महोन परदे से छन कर उन्हें अभी सत्य को यत्किचित् झलक ही दिखाई देतो है। इसी कारण उनमें अभी कर्म-शीलता भी बनी हुई है। जिस दिन उनको आत्मा से माया का यह सूक्ष्म आवरण भी हट जावेगा और सत्य के प्रत्यक्ष दर्शन होंगे, उस दिन महात्मा जो कदाचित् निश्चल होकर अपनी सारी राजनीतिक तथा सामाजिक खटपट भा छोड़ बैठें और ‘सत्य, शिव, सुन्दरम्’ को वाँको और अलौकिक भाँको में मस्त और आनन्दविभोर होकर हमेशा के लिए मौन भी धारण कर लें। “मन मस्त हुआ फिर क्यों बोले।”

ऐसी हालत सभी प्रत्यक्ष-दर्शियों को हो जाती है। ब्रह्म का जानने-वाला स्वयम् ब्रह्मरूप हो जाता है। “जानत तुमहि तुमहि ह्व जाई।”

ब्रह्म-ज्ञान में विचारों का पूर्ण-विराम हो जाता है। और जहाँ विचारों का अवसान हो चुका, वहाँ कर्म की सम्भावना कैसी ?

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है कि निर्वाध, सत्य-ब्रह्म के प्रत्यक्ष साक्षात्कार होने के लिए मुमुक्षु को किन साधनों का अवलम्बन करना चाहिए। इनका उत्तर देना ही धर्मशास्त्र का प्रधान विषय है। अनेक लोग अनेक प्रकार से अपनी अपनी मानसिक प्रवृत्ति के अनुसार इस प्रश्न का उत्तर देना पसन्द करेंगे। ज्ञानी ज्ञान-मार्ग की, कर्मयोगी कर्म-मार्ग की, भक्त भक्ति-मार्ग की सिफारिश करेगा। परन्तु हम तो सर्व-माधारण लोगों के लिए माधारण-भी भाषा में यही कहना उचित समझते हैं कि त्रिगुणात्मक ममार के परे जाकर निर्वाध सत्य के साक्षात्कार के लिए मामर्थ्यवान् होने के पहले प्रत्येक मोक्षकामी मनुष्य को परम सत्य के आविर्भूत, अवतरित एवम् मापेक्षिक रूपों की उपासना करना चाहिए। निर्वाध सत्य के अगणित मापेक्षिक रूप हैं। इन्हीं रूपों की उपासना को साधन बना कर मनुष्य परमसत्य के साक्षात्कार में मग्न हो सकता है। धर्मशास्त्र ने आचरण के लिए जितने नैतिक गुण निश्चित किये हैं, वे सब परमसत्य के सापेक्षिक रूप ही हैं। उन्हें हम मापेक्षिक इसलिए कहते हैं कि उनके यथोचित पालन में हमें देश, काल तथा पान का तुलनात्मक दृष्टि से विचार करना पड़ता है। दया, करुणा, क्षमा, दानशीलता, सहानुमति, न्याय, औदार्य तथा प्रेम इत्यादिक मानवोचित गुण सत्य-ब्रह्म के ही सापेक्षिक रूप हैं। इन्हीं के समाराधन में मनुष्य आचरण-त्रल प्राप्त करता है और हृदय की शुद्धि भी होती है। हृदय के शुद्ध और सद्भावना-समन्वित होते ही मन निर्विकार और निर्मल हो जाता है। निर्मल अन्तःकरण में परमात्मा का साक्षात्कार विलकुल सुलभ है। ज्ञान, कर्म और भक्ति—इन तीनों साधनों में चाहे कोई विशेष रूप से किसी भी मार्ग का अवलम्बन करे, परन्तु चित्त-शुद्धि का होना सभी के लिए आवश्यक है। मन को विकारों के पाश से मुक्त करना ही उपर्युक्त तीनों धर्म-मार्गों का लक्ष्य-विन्दु है।

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि सापेक्षिक सत्य की पहचान हम अपने प्रतिदिन के जीवन में किस प्रकार करें। इस काम में मनुष्य की सहायता पहुँचाना ही धर्मशास्त्र का कर्त्तव्य है। परन्तु धाम्त्र-ज्ञान जितनी सहायता दे सकता है, उसके बिना धर्म-मय पर आस्र रहने-वाले मनुष्य को सद्भावना और विवेक-शक्ति को भी अरुत होनी है। सद्भावना की प्रेरणा न मिलने पर शास्त्रों का कोरा ज्ञान अज्ञान-स्तन के समान निष्फल हो जाता है। हम चाहे इस बात को बुद्धि के आधार पर अच्छे तरह समझते हों कि दुर्गो मनुष्य नमवेदना अथवा दया का पात्र है, फिर भी यदि हृदय में आवश्यक सद्भावना न रही तो जानते-बूझते हुए भी हम किसी सत्याग्र की कुछ भी सहायता नहीं कर सकते। परन्तु कोरी विचार-शून्य सद्भावना कई बार कुपात्र को सहायता पहुँचा कर घोखा खा जाती है। अतएव धर्माचरण के लिए विचारशीलता को भी उत्तनी ही आवश्यकता हुआ करती है। तब कहना होगा कि मानवोचित धर्म के पालन में, सापेक्षिक सत्यों के समाराधन में हमें धाम्त्रज्ञान, सद्भावना और विवेक इन तीनों साधनों का सम्यक् योग चाहिए।

अब देखना है कि सापेक्षिक सत्यों की पहचान हमें किन-किन रूपों में करना चाहिए। इस काम के लिए हमें विचारशीलता की बड़ी आवश्यकता होती है। दो मनुष्य आपस में लड़ते हैं। एक ने दूसरे की सम्पत्ति छीन ली है। अधिकारी को इस लड़ाई में सापेक्षिक सत्य-जोसी के पक्ष में है, जिसके हक छोन लिये गये हैं। न्यायाधीश या कोई भी समझदार आदमी अधिकार छोननेवाले को मिथ्याचारी और दण्डनीय ठहरावेगा। कोई दुराचारी शक्तिमान् किसी निस्सहाय व्यक्ति को व्यर्थ सता रहा है। इस मामले में सत्य निस्सहाय अशक्त के हो पक्ष में रहेगा और धर्मचारी मनुष्य दुष्ट को दण्ड देने में तथा अशक्त निर्दोषों को सहायता करने में कुछ भी सकोच न करेगा। कहने का सारांश यह कि नीति-शास्त्र ने जन-समाज के सामूहिक

जीवन को मंचालित करने के लिए जितने नियम निर्धारित किये हैं, वे सब परममत्त्व के सापेक्षिक आधार पर ही अवलम्बित हैं। इन नियमों के पालन करनेवाले को हम सदाचारो कहते हैं, क्योंकि उनका आचरण सत् अथवा मत्त्व-धर्म पर स्थित रहता है। सदाचरण की सोपान-परम्परा के द्वारा ही मनुष्य परम मत्त्व परमात्मा तक पहुँच सकता है। मोक्ष-कामों के लिए इसके अतिरिक्त कोई भी दूसरा साधन नहीं है।

महात्मा जो के आत्म-चरित्र को विचारपूर्वक पढ़ने से प्रतीत होता है कि सदाचारप्रियता उनको जन्म-सिद्ध विशेषता थी। गुरुजनों को सेवा करना, उनको आज्ञा को शिरोधार्य समझना तथा सच बोलना उनको वात्स्यायन्या के स्वभाविक लक्षण प्रतीत होते हैं। सदाचार के नियमों का परस्पर ऐमा सम्बन्ध रहता है कि किसी एक नियम का अच्छी तरह पालन किया जाय, तो अन्यान्य नियमों का आचरण सुगम हो जाता है। सदाचरण का सबसे पहला उदाहरण हमें गांधी जी के जीवन में पितृ-सेवा के रूप में दृष्टि-गोचर होता है। स्कूल से लौटने के बाद ससार के सर्वमाधारण बालको को खेल को सुझाते हैं, परन्तु बालक गांधी को यह बात पसन्द नहीं थी। वे बीमार पिता की सेवा में लग्न हो जाते थे। माता के प्रति भी उनकी वैसी ही असाधारण निष्ठा थी। ययार्य में यह मातृ-भक्ति गांधी जी को सत्य-पालन में बड़ी सहायक हुई। जिस देवी के चरणों में उनको इतनी प्रगाढ़ श्रद्धा थी, उसका वचन भग्न करके उमे मानसिक सन्ताप पहुँचाना, अथवा अपने मिथ्याचार को छिपाकर उसे धोखा देना बालक गांधी को बिल्कुल मञ्जूर नहीं था।

‘जन्म-सिद्ध मस्कार’ शीर्षक अध्याय में हम इस बात की चर्चा कर चुके हैं कि गांधी जी को मातृ-पितृ-भक्ति एवम् सत्य-निष्ठा उनके वर्तमान जीवन की बिल्कुल जन्मगत विशेषता हैं। यदि ऐसा नहीं होता, तो श्रवण-पितृ-भक्ति और सत्य हरिश्चन्द्र के नाटकों के पढ़ने तथा देखने के बाद उनके बाल-हृदय में जो महत्वाकांक्षा उत्पन्न

हुई, वह उस उम्र में कभी सम्भव नहीं थी। दम या बारह वर्ष की अवस्था में हरिश्चन्द्र के समान सत्यवादी होने की इच्छा करना एक बालक के लिए बहुत ही विलक्षण बात है। इतनी छोटी उम्र में ऐसे आदर्श का निर्माण होना जन्म-गत भस्कार के बिना संभव नहीं।

बालक गांधी की सत्य-निष्ठा का एक बड़ा मनोहर उदाहरण देखने सुनने लायक है। वह है चोरी का प्रायश्चित्त। यह समार क्या है, एक काजर की कोठरी है। यहाँ आकर विलकुल वेदाग रह जाना एक असम्भव-सौ बात मालूम होती है। गलतियाँ सभी से हो जाती हैं। अन्तर इतना हो होता है कि सदाचारशील मनुष्य अपनी भूलों का प्रायश्चित्त तुरन्त कर डालता है और साधारण लोग अपने पातकों की शृंखला बाँधते चले जाते हैं और उसके बन्धन से अपने हृदय, मन और आत्मा को जकड़ते जाते हैं। बन्धन के दोनों छोर उमी के हाथों में रहते हैं।

जीवन में गांधी जी से भी भूलें हुई हैं, परन्तु उनके लिए आवश्यक प्रायश्चित्त करने में उन्होंने कभी देर नहीं लगाई। अपने जीवन की सभ्या में तो अपनी आत्मकथा के द्वारा उन्होंने अपनी सभी गलतियों के लिए प्रायश्चित्त कर डाला है। परन्तु उनकी यह आदत केवल प्रौढ़ जीवन की ही विशेषता नहीं है। मिथ्याचार के बाद फौरन अपराध-स्वीकार तथा तत्प्रेरित पश्चात्ताप करने की सतोगुणी प्रवृत्ति उनमें बाल्यावस्था से ही दिखाई देती है। उनकी स्वाभाविक सत्य-निष्ठा ही इस प्रवृत्ति की जननी है।

गांधी जी के एक भाई मासाहारी थे। उन्होंने २५) के लगभग कर्ज कर रक्खा था। इस ऋण को चुकाने की चिन्ता दोनों भाइयों को हुई। इतने रुपये नहीं मिल सकते थे। लेकिन दूसरे भाई के हाथ में सोने का एक कड़ा था। उसमें से एक तोला सोना काट कर उन दोनों ने निकाल लिया और उसकी कीमत से कर्ज चुका दिया। इस घटना को कड़ावाले भाई तो भूल गये, पर गांधी जी को वह खटकती रही।

अन्त में अपने अन्त करण की वेचनी मिटाने के लिए उन्होंने अपने पिता के सामने दोष स्वीकार कर लेने का निश्चय कर ही डाला । जवानो इज्जत देने की हिम्मत न हुई, अतएव उन्होंने चिट्ठी के द्वारा सब बातों का खुलासा कर दिया । पिता उन दिनों एक भीषण रोग से आक्रान्त थे । उन्होंने बिट्ठो पढो और सताप-जनित भावा-वेश में आकर वे अश्रु-मोचन करने लगे, गांधी जो भी रोने लगे । दृश्य बड़ा मार्मिक था । पिता ने अपराधी पुत्र से कुछ भी न कहा । फिर भी उनके क्षमा-शील और निःशब्द अश्रुकणों ने पुत्र के हृदय के टुकड़े-टुकड़े कर दिये । प्रेम-मूलक अहिंसा का यह एक मनोहर उदाहरण था । गांधी-जी के हृदय पर पिता की इस शान्तिमयी क्षमा का चिरस्थायी प्रभाव पड़ गया ।

यह घटना इस बात को सिद्ध करती है कि अन्यान्य प्रकार की भूलें करते हुए भी गांधी जी सत्य-निष्ठ थे । अपने किये हुए अपराध को अधिक दिनों तक छिपाने की गलती उनसे कभी न हुई । विलायत में विद्यार्थी की हँसियत से उन्हें अपने को विवाहित बताने में शर्म मालूम हुई । इसलिए लज्जा-वश उन्होंने उस बात को छिपाया । परन्तु अपनी असलियत को वे अधिक दिनों तक गुप्त न रख सके और एक दिन प्रसङ्गवश उन्होंने अपने विवाहित होने की बात प्रकट कर दी, तब कही उनका हृदय हलका हुआ । असत्य-भाषण का दुर्वह भार वे अधिक दिनों तक न सँभाल सके । जीवन के प्रारम्भ से ही महात्मा जी का दिल इस सम्बन्ध में नाचुक रहा है । सत्य-भाषण की प्रेरणा उन्हें जन्म-गत सस्कार से ही मिलती आई । इस ठेव-दुर्लभ गुण को प्राप्त करने में उन्हें किसी से शिक्षा-दीक्षा की कुछ भी आवश्यकता नहीं हुई । यह सत्यवादिता ही गांधी जी की महत्ता का मूल है । इसी के आधार पर उनके अन्यान्य गुण भी अवलम्ब प्राप्त कर रहे हैं । जिस मनुष्य ने ससार को प्रयोगशाला बना लिया हो और सत्य को ही अपने लिए प्रयोग का विषय निश्चित किया हो, उसका



जीवन सदाचारमय न हो तो क्या हो ? महात्मा जी के विरोधी उनके सम्बन्ध में खरो-खोटी कहने में नहीं चूकते। लेकिन उनमें से धायद हो कोई ऐसा असत्य-भाषी भी निकलेगा, जो यह कहने का दुस्साहस कर सकेगा कि गांधी जो असत्य बोलते हैं। उनके मिद्धान्त तथा विचार के आलोचक आज भी कई मिलेंगे, परन्तु उनकी सचाई तथा नेक-नीयती पर कटाक्ष करनेवाला मनुष्य आज तक देखने में नहीं आया। सुनने में भी आया। महात्मा जी की सत्य-निष्ठा उनके जीवन की एक ऐसी सर्वोपरि विशेषता है कि उसके सम्बन्ध में उनके मित्र और अमित्र दोनों एकमत हैं।

परन्तु असत्य सभार में चारों ओर असत्य का हो बोलवाला दुष्टि-गत होता है। जिस दुनिया में घोखेवाजी और फरेवी का बाजार गर्म है, वहाँ सचाई के एक हामा को यदि पग-पग पर आपत्तियों से आलिंगन करना पड़े, तो इसमें आश्चर्य हो क्या है। सभार महात्मा जी को उनकी सचाई के लिए मान देता है सहो, पर यह भी बिलकुल सच है कि इसी सभार में उन्हें अपनी सत्य-निष्ठा के कारण हो सैकड़ों कष्ट भी सहने पड़े हैं। कठिनाइयाँ ऐसी एक से एक बढ़कर रही हैं कि अप्रतिम सत्यासून ही उनका नहायक हो सकता था। मानव-सभ्यता के प्रातःकाल में जिस मनुष्य ने यह कहने का साहस किया कि पृथ्वी हो चारों ओर चक्कर लगाती है और सूर्य स्थिर है, उसे इस वैज्ञानिक सत्य को मूर्ख-जन-सभाज के सामने प्रकट करने के लिए प्राण-दण्ड देना पड़ा था। आज इस बोलचाल की गैलिलियो के जमाने से बहुत अधिक सभ्य होने का दावा है। फिर भी इस सभ्यतामिमानी जमाने में सभ्य ब्रिटिश साम्राज्य के अन्दर गांधी जी के समान सत्य के उपासक को बार-बार अभियुक्त होना पड़ता है, और वह भी केवल इसलिए कि यह मानव-सभाज का अनन्य सेवक मानवो स्वतंत्रता का पैरवीकार है। क्या गैलिलियो का युग इससे अधिक असभ्य था ? मानव-स्वतंत्रता क्या

वैज्ञानिक सत्य नहीं है ? अवश्य है, परन्तु मध्य ब्रिटिश साम्राज्य के नचालक उसे मानने के लिए तैयार नहीं हैं। उसको घोषित करने-वाला उनको दृष्टि में अपराधी है।

फिर भी सत्य-मय महापुरुष सत्य-निष्ठा के मार्ग में आनेवाली आपत्तियों को फूल के समान झेलने के लिए तैयार रहते हैं। महात्मा गांधी ने भी अपनी कठिनाइयों का सामना ऐसे ही अदम्य उत्साह और आजादाद में प्रेरित होकर किया है। अपने अलौकिक सत्य-प्रेम की प्रेरणा में ममार के मामले खरो-सोटी निर्भयता-पूर्वक कहने में उन्हें कभी मकोच नहीं हुआ। लांड हाईज के जमाने में बनारस हिन्दू-विश्व-विद्यालय के उद्घाटन-ममारम्भ की सभा में हितुस्थान के राजाओं-महाराजाओं के मामले गांधी जी ने जो सीधी सीधी बातें सुनाई थीं, उन्हें कौन नहीं जानता। उनको कही हुई वे बातें विलकुल खरी थीं और इसी लिए आलोचित सत्ताधिकारियों को वे खोटे लगे। इसमें सदेह नहीं कि इस खोटे ससार में खरी बात हो खोटी लगती है और खोटी बहुत मनोरम। लेकिन गांधी जी के समान सत्य-निष्ठ महापुरुष अपने खरेपन से वाज नहीं आते। 'न्यायालयः प्रविचर्गन्ति पद न धीरा', ससार कुछ भी कहे, कुछ भी सोचे।

सत्य-ममाराधन के मार्ग में जो अडचनें आती हैं, वे अधिकांश में स्वार्थ-भूलक हुआ करती हैं। जो मनुष्य स्वार्थ-साधन से पराङ्मुख होकर परमार्थ-रत हो जाता है, उसके लिए सत्य-पथ फिर दुर्गम नहीं रह जाता। इस पथ के पथिक को कष्ट तो भोगने ही पड़ते हैं, परन्तु कष्ट-सहन की अलौकिक क्षमता उसे अपनी सत्य-शौचता से ही प्राप्त हो जाती है। सत्य-धर्म पर आरुढ़ रहनेवाले मनुष्य को यदि कठिनाइयाँ झेलनी न पड़ें, तो उसके सत्य-प्रेम की सत्यता की परीक्षा ही कैसे हो ? कदाचित् इसी लिए विधाता ने सत्य-पथ को फूलों से विछा हुआ नहीं बनाया। यदि हरिश्चन्द्र अपने ऊपर आई हुई आपत्तियों को सफलता-पूर्वक सहन न कर सकते, तो आज ससार एक

सत्यनिष्ठ महापुरुष के उदाहरण से अपरिचित रह जाता। पिता के प्रतिज्ञा-पालन में कृतनिश्चय होकर राम यदि वनवास की अगणित कठिनाइयों को नगण्य न मानते, तो जन-समाज आज एक मर्यादा पुरुषोत्तम के प्रातःस्मरणीय नाम से वंचित रह जाता। पौरुष का मार्ग यदि काँटों से बिछा हुआ न होता, तो आचरण-बल का विकास सम्भव ही न था। असत्य के समर्थकों में आपत्तियों का सामना करने का सामर्थ्य ही नहीं होता। वे ज़रा-सी आँच पाकर पिघल जाते हैं। ब्रह्म की दुर्जयता एक सत्य-शील हृदय ही धारण कर सकता है। इसी लिए धर्मशास्त्रों का सिद्धान्त है “सत्यमेव जयते नानृतम्” ?

महात्मा जो भी सत्य-प्रियता उनके व्यक्तिगत जीवन की एक खास चोख तो है ही, परन्तु अपने सार्वजनिक जीवन में सत्य-निष्ठा को प्रधान प्रतिष्ठा देकर उन्होंने कार्य-कर्ताओं में बड़ी क्रान्ति उत्पन्न कर दी है। जन-साधारण को धारणा है कि राजनीति और सत्य के बीच कोई अटूट सम्बन्ध नहीं हो सकता। राजनैतिक क्षेत्र में तो लोगों के दमाल से दाँव-पेंच और कुटिल मन्तव्यों से काम लेना पड़ता है। विरोधियों को धोखा देकर पराजित करना एक अभिन्नन्दनीय नीति मानी जाती है। पश्चिमी राष्ट्रों के कुशल राजनीतिज्ञ इस कुटिल नीति का उपयोग पग-पग पर करते हुए देखे जाते हैं। उनकी भाषा यथार्थ में विचारों को प्रकट करने के लिए नहीं, बल्कि उन्हें गुप्त रखने के काम में लाई जाती है। मन, वचन और कर्म की प्रवचना-मूलक विषमता को वे “डिप्लोमेसी” के नाम से पुकारते हैं। जो मनुष्य अपने विपक्षियों के मन में एक प्रकार की धारणा उत्पन्न करके मीठे पर विपरीत आचरण के द्वारा उन्हें धोखे में सफलतापूर्वक डाल सकता है, वह पश्चिमी जन-समाज में एक चतुर और माननीय नेता समझा जाता है। ऐसे ही चालवाज और कुटिलकर्मी राष्ट्र-नेताओं की एक अन्तर्जातीय सभा भी कायम हो चुकी है। इसे ‘लोग ऑफ

नेशस' कहते हैं। इस लोग की कार्रवाइयो से ससार शक्ति है। इसके प्रत्येक मतव्य से दुविधा और दुरगोपन को बू आती है। इसकी ड्योढो पर धूर्तता के पग पोछने के लिए सत्य पायदाज का काम दे रहा है। इसकी छतो से नाति-मत्ता औघो लटक रहो है और इसकी फर्ग गतरज के खानो के समान खचित है। परमात्मा इस लाग से शक्ति ससार को रक्षा करे ।

ऐसे कुटिलतापूर्ण राजनैतिक युग में महात्मा गांधी का जन्म हुआ है। पश्चिम के स्वार्थ-मूलक आर्थिक राष्ट्रियता के कर्णधार इन कपटो राजनो-तिनो को तुलना में वे ऐसे दिखाई देते हैं, जैसे कुटिल काक-मण्डली के बीच भोजन राजहस बैठा हो। इस मण्डली से सत्यता और सरलता दोनो का पूर्ण वहिष्कार है। आमतौर से लोगो को यह धारणा भो हो गई है कि राजनोति कोरो सत्यता के सहारे सफल नहीं हो सकती। अतएव महात्मा जो के भारतीय प्रणसको में भ। ऐसे लोगो को कर्मो नहीं है, जो उन्हे महापुरुष समझ कर उनका अभिवादन तो करते हैं, परन्तु उनके राजनैतिक नेतृत्व को उनको अप्रतिम सत्य-निष्ठा के हो कारण सगय की निगाह से देखते हैं। तथापि गांधी जी अटल सत्य-शोधक हैं।

राजनैतिक क्षेत्र में भी उनके सत्य के प्रयोग जारी हैं। स्वराज्य उनके लिए गीण है। सत्य प्रधान है। असत्य-मार्ग के अवलम्बन से यदि उन्हे स्वराज्य भो प्राप्त हो, तो वह सर्वथा त्याज्य है। उनकी धारणा है कि मनुष्य अपना मनुष्यत्व खोकर स्वराज्य का अधिकारो नहीं हो सकता और मनुष्य सत्य-पथ से भ्रष्ट होकर मनुष्य नहीं रह जाता। वे अपनी इसी धारणा में स्थिर हैं, ससार उनसे सहमत हो या न हो। उनकी सत्य-निष्ठा ध्रुव नक्षत्र के समान अटल है। जिस महापुरुष के द्वारा भारत की अन्तरात्मा बोल रहो हो और जो भारतीय मस्कृति से ओत-प्रोत दाक्षित हो, उसको महात्मा का केन्द्र-बिन्दु सत्य-प्रेम हो हो सकता है। अध्यात्मवादो भारत का हृदय-सम्राट्, सत्याराधक गांधी के रूप में हो प्रकट हो सकता है। मिथ्याचारी ससार को ऐसे सत्य-निष्ठ पथ-प्रदर्शक महात्मा -को आवश्यकता है, हमेशा रहेगी।

## अध्याय ११

### लोक-सेवा

ईश्वर के अस्तित्व को निश्चयपूर्वक न माननेवालों की सत्था ससार में बहुत हो कम होगी। अपनी अपनी सस्कृति तथा बौद्धिक विकास के अनुसार प्रत्येक मनुष्य उसकी सत्ता को स्वीकार करता है तथा अपना पसन्द किया हुआ नाम देकर अपने ही ढंग से उसकी उपासना किया करता है। परन्तु इन अगणित आस्तिक लोगों में ऐसे मनुष्यों की सत्था कदाचित् बहुत ही कम होगी, जिन्हें परमेश्वर की कल्पना सर्वांगीण एवम् व्यापक रूप में प्राप्त हो चुकी हो। आमतौर से लोगो की यह धारणा है कि ईश्वर ससार से बाहर कहीं सुदूरवर्ती स्वर्गलोक में निवास करता है और वही से सृष्टि-संचालन का काम किया करता है। इन बहु-संख्यक लोगो के मतानुसार ईश्वर ससार में कहीं भी दृष्टिगोचर नहीं होता, न हो सकता, उसका दर्शन स्वर्गलोक में ही सम्भव है। इसी धारणा से प्रेरित होकर लोग ईश्वरोपासना के लिए या तो उसकी मूर्ति बना लेते हैं या फिर उसके लिए गिरजाघर अथवा मसजिद बना कर अकेले में चुपचाप या बिल्ला-बिल्लाकर उसको याद किया करते हैं। कहने का अग्रिप्राय यह है कि जन-समाज के सर्व-साधारण लोग अदृश्य परमेश्वर के नाम पर अपनी सारी धार्मिकता समाप्त कर डालते हैं। ईश्वर के लिए जो कुछ श्रद्धा उनके हृदय में रहती है वह मन्दिर, मसजिद या गिरजाघर-में खर्च हो जाती है और बाहरी व्यक्त ससार के लिए फिर वैसे कोई उदार भावना उनके पास शेष नहीं रह जाती। कई लोग तो ससार तथा जन-समाज को वधन-रूप समझ कर तिरस्कार की दृष्टि से भी देखा करते

हैं। धर्म तथा ईश्वरोपासना का यह विकृत रूप जन-समाज के लिए बड़ा अनिष्टकारी सिद्ध हुआ है। इतिहास इस दुष्परिणाम का साक्षी है।

ऐसी समझ के लोगो को कोई कैसे समझावे कि उनकी ईश्वर-सम्बन्धी कल्पना बिल्कुल सकीर्ण और अहितकर है। ईश्वर किसी स्थूल-विशेष में मर्यादित नहीं है। वह सर्वव्यापी है। उसका रूपाश तो हमारी स्थूल दृष्टि के सामने है और शेष हमारी वर्तमान इन्द्रियो से ओझल है। कहने का सारांश यह कि हमारी सीमित शक्ति के मानदण्ड से ईश्वर के व्यक्त और अव्यक्त ऐसे दो रूप हैं। समूचा ससार उसका व्यक्तरूप है। दृष्टि और समष्टि दोनों में वह समान रूप से विद्यमान है। परन्तु मानव-स्वभाव की ऐसी अज्ञान-मूलक विचित्रता है कि वह परमेश्वर के प्रकट रूप को देखते हुए भी उसकी ओर से उदासीन रहता है और जिस अव्यक्त रूप की उसे कल्पना तक नहीं हो सकती, उसकी उपासना में वह सलग्न रहता है। परमेश्वर के अदृष्ट रूप की आराधना कोई आपत्तिजनक बात नहीं है। लेकिन यदि उसका परिणाम यह हो कि मनुष्य विश्व-रूपी प्रत्यक्ष ईश्वरीय विभूति से पराङ्मुख हो जावे, तो हमें कहना पड़ेगा कि ऐसी अदृष्टाराधना किसी भी मर्त्त को दवा नहीं हो सकती। मानवी सम्यता के इतिहास में धर्म के नाम पर मनुष्य ने अपने भाई मनुष्य का जो रक्तपात किया है, वह इसी विकृत ईश्वरोपासना का भयंकर दुष्परिणाम है। परमात्मा इस अनिष्टकारी धार्मिकता से जन-समाज की रक्षा करे।

व्यक्त ससार में परमेश्वर की अनेक विभूतियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। यो तो समूचा विश्व-प्रपञ्च ही उसका विराट् रूप है; फिर भी उसकी स्पष्ट भूलक चेतन प्राणियो में विशेष रूप से दिखाई देती है। जीव-धारियो में मनुष्य सबसे बड़ी ईश्वरीय विभूति है। इस ससार में नारायण का व्यक्तरूप जन-समाज में ही प्रत्यक्ष दिखाई देता है। हम असंख्य नर-रूप नारायणो से अपने को हमेशा घिरे हुए पाते हैं। लेकिन हमारी विकृत बुद्धि व्यक्त नारायण की सदैव अवहेलना करती है।

अवहेलना हो नहीं, प्रत्यक्ष विरोध भी कर बैठती है। तौबे-पोतल की मर्तियों को, गुडियों के समान सिंहासनो में सजा कर हम उनको पूजा-प्रतिष्ठा बड़े भक्ति-भाव से किया करते हैं। परन्तु ठीक उसी समय यदि कोई भूखा, दुर्बल और दरिद्र नर-नारायण हमारे द्वार पर आकर एक मुट्ठी अनाज के लिए हाथ फेंकावे, तो हम आपे से बाहर होकर पूजा-स्थान से ही उसे अनाप-शनाप गालियाँ दे डालते हैं। यह लोगो को धर्म-प्रियता का उपहासजनक और निंदनीय रूप है। जो मनुष्य नर से प्रेम नहीं कर सकता, उसकी नारायण-भक्ति निर्मूल है, आत्म-प्रवञ्चना है। मनुष्य को ओर पीठ फेरकर हम भगवान् को सामने कदापि नहीं पा सकते। इसी कारण हमारी यह निश्चित धारणा है कि लोक-सेवा धार्मिकता का सर्वश्रेष्ठ रूप है और परमेश्वर को सोलह आने सच्चो उपासना है।

इस ससार में जो चीजें श्रेष्ठ होती हैं वे बहुधा सुलभ नहीं होती। परन्तु धर्म के सम्बन्ध में सृष्टिकर्त्ता का विधान ऐसा मौलिक है कि लोक-सेवा धार्मिकता का सर्वश्रेष्ठ रूप होकर भी सर्व-सुलभ है। यज्ञ, याग, पूजा, पाठ, होम तथा अनुष्ठान के लिए आवश्यक साधन सभी के पास नहीं रहते। लेकिन यदि इच्छा रही तो लोक-सेवा सर्वत्र और सदैव सुलभ हो सकती है। इस दुखी और सन्तप्त ससार में लोक-सेवा का न जाने कितना व्यापक और विस्तीर्ण क्षेत्र पड़ा हुआ है। सेवा चाहनेवालो की सख्या बहुत अधिक है, पर सेवाको की सख्या बहुत ही कम है। धर्म के नाम पर नाना प्रकार के स्वार्थ रचनेवालो में यदि कहीं यत्किचित् भी लोक-सेवा की भावना जाग्रत हो जावे तो जन-समाज की परिस्थिति बहुत सुधर जावे और लोग अपनी वर्तमान होनता से मुक्त होकर सुखी हो जावें। लेकिन दुर्भाग्य से हमारे बीच में ऐसे ही मनुष्यों की सख्या अधिक है जो कमजोरो को दवाते हैं और दौलत-दुखी लोगो को और भी दलित बना डालते हैं। जो अपने को बड़े ईश्वरनिष्ठ और धर्म-नारायण

समझते हैं, वे दुराचारी और दलित दोनों से उदासीन होकर पत्थर के बनाये हुए निर्जीव नारायण की आराधना में लगे रहते हैं। थोड़े से लोक-सेवक जो ससार में जन्म लेते हैं उन्हें जन-समाज के दुराचारी लोगो का सामना तो करना ही पड़ता है, परन्तु धर्म के विकृत रूप के पुजारियों की ओर से भी उन्हें कई कठिनाइयाँ सहन करनी पड़ती हैं। गांधी जी को हरिजनो के उद्धार-कार्य में ऐसे ही धर्म-बुरखरो से सारी कठिनाई उपस्थित हो रही है।

लोक-सेवा धर्म का सर्वश्रेष्ठ और सर्व-सुलभ साधन होते हुए सुकर भी है। हमारे इस कथन का यह आशय नहीं है कि सेवा-धर्म पर आरुढ़ रहनेवाले मनुष्य को किसी तरह का कष्ट नहीं होता। होता है, परन्तु सन्तप्त और दुखी प्राणियों की परिचर्या में जिस भानसिक प्रेरणा की आवश्यकता होती है उसका हमारे हृदय में आविर्भाव होना अपेक्षाकृत अधिक स्वाभाविक है। मनुष्य की हैसियत से इस जीवन में हम भी कई बार आपद्ग्रस्त होकर शारीरिक तथा मानसिक वेदनाओं का अनुभव किया करते हैं। इस अनुभव के आधार पर हम इतना तो अनायास समझ सकते हैं कि इतर प्राणियों को भी वैसा ही कष्ट होता है। यदि हमारी यह समझ समवेदना की जननी न हुई तो कहना पड़ेगा कि हमारे हृदय में मनुष्यत्व का पीछा अभी अकुरित ही नहीं हुआ। अपने ही समान दुखी प्राणियों के लिए जिसके हृदय में समवेदनमूलक प्रेम के भाव जाग्रत नहीं होते, वह मनुष्य अदृष्ट, अपरिचित और आप्तकाम परमेश्वर की उपासना किस हृदय से कर सकता है, यह बात हमारी समझ में अभी तक नहीं आई। ससार की दुःखद परिस्थिति में रह कर जो लोग अपना जीवन व्यतीत करते हैं, उनके बीच पारस्परिक सहानुभूति-भाव का होना विलकुल स्वाभाविक है। मानवी समवेदना की यह स्वाभाविकता ही लोक-सेवा को सुकर बनाती है।

ससार के सभी धर्मों का यह सिद्धान्त है कि परमेश्वर नि स्वार्थ  
फा० ८



भक्ति के बिना प्रसन्न नहीं होता । यथायं में हमारे आध्यात्मिक विकास के मार्ग में हमारी स्वयं-परता है। स्वावट पैदा करती है। जब तक हमारे लिए अपना व्यक्तिगत जीवन ही सब कुछ है, जब तक हम परार्थ के लिए स्वार्थ का व्यक्तिगत भी त्याग नहीं कर सकने, तब तक हमारे मोक्ष का मार्ग सर्वथा अवरुद्ध है। इस बात पर किसी को कुछ भी नदेह नहीं होना चाहिए। परार्थ-भूषण के द्वारा ही परमार्थ सिद्ध होता है। जो मनुष्य स्वार्थ-रहित होकर जन-समाज-रूपी व्यक्ति परमात्मा की उपासना नहीं कर सकता, वह अदृष्ट परमेश्वर को क्या पहचान करेगा ? जिस अर्थ को जनता में जनार्दन के दर्शन नहीं होने, उसे मनुष्याकाश अथवा स्वार्थ-भूषण हृदय में अव्यक्त परमेश्वर की व्यापक और अनोखी विभूति क्या खाक दिखाई देगी ? अपनी आत्मा को व्यक्तिगत मनोर्णना से मुक्त करके जनता के समष्टिगत परमात्मा में लीन कर देना जिसने नहीं सोचा, वह अव्यक्त परमेश्वर की व्यापक और अखण्ड सत्ता से एक-वाच्यता किम तरह स्थापित करेगा ? कदाचिन् प्रगतिशील मनुष्य की इस कठिनाई को दूर करने के लिए ही परमात्मा आत्मिक रूप में हमारी स्थूल इन्द्रियों के सामने भी प्रत्यक्ष हो रहा है। परन्तु फिर भी हम ऐसे मूर्ख हैं कि दृष्टिगत परमात्मा से पराङ्मुख अथवा उदासीन रह कर प्रच्छन्न परमेश्वर के पीछे व्यर्थ दौड़ लगाते हैं। इसमें तो मन्देह नहीं कि हमारी सेवा का सच्चा अधिकारी हमारा भाई मनुष्य ही है, क्योंकि उसे जरूरत है। आप्तकाम परमेश्वर को कुछ भी नहीं चाहिए। 'वरिद्रान् भर कौन्तेय मा प्रयच्छेश्वरे धनम्' ।

लोक-मेवा ही गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का मार्ग है। ससार से पराङ्मुख होकर ब्रह्म-चिन्तन में रत होनेवाला मनुष्य मोक्षार्थी भले ही हो, परन्तु फिर भी वह स्वार्थी है। इसके सिवाय निर्जन एकान्त में अपने अन्तर्गत श्रुतियों का ज्ञान होना उसके लिए बहुत कठिन है। आत्मसंयम का साधन विषयो के बीच में ही सम्भव है।

‘विकारहेती सति विक्रियन्ते येपा न चेतासि त एव धीरा’। लोक-सेवक को हमेशा नाना प्रकार के प्रलोभनों के बीच रहना पड़ता है। इसी कारण आत्म-निरीक्षण में उससे भूल होने की सम्भावना नहीं रह जाती। मसारी लोगो में घिरे रहने के कारण उसे अपने हृदय की मलिनता का परिचय पग-पग में मिला करता है। इस प्रकार आत्म-प्रवचना की सम्भावना में दूर रह कर वह मोक्ष-मार्ग की एक बड़ी भारी अड़चन से बच जाता है। इसके अतिरिक्त सेवा-धर्म पर आरुढ़ रहनेवाला मनुष्य दम तथा अहंकार-भावना से सुरक्षित रहता है। जो लोक-सेवक हीनातिहीन प्राणियों को परिचर्या में लगा रहता है, उसके हृदय में अहंकार के भाव स्वभावतः उत्पन्न हो नहीं होते। वह नम्र से भी नम्र हो जाता है। विनय-शीलता उसके नस-नस में समा जाती है। वह अपने को रज-कण से छोटा ममझकर महान् से भी महान् हो जाता है —

खाकमारी ने दिखाई रफअतो पर रफअते,

इम जमी ने बाह कैसे आसमाँ पैदा किये ।

इसी खाकमारी की बदौलत महात्मा गांधी महान् हो गये हैं। उनके स्वभाव की लोकोत्तर नम्रता उन्हें लोक-सेवा से ही प्राप्त हुई है। उन्होंने इस बात का कई बार खुलासा कर दिया है कि सत्य परमेश्वर के प्रत्यक्ष साक्षात्कार से कृतार्थ हो जाना उनकी मारी कर्मण्यता का परम उद्देश्य है। वे मोक्ष-कामी हैं। सत्य-दर्शन के अन्यान्य साधनों में उन्हें लोक-सेवा ही अधिक पसन्द हुई है। अतएव सत्य-धर्म पर आरुढ़ रहकर जन-समाज की सेवा करना ही उनके जीवन का मूलमंत्र है। यो तो ससार में कई और कई प्रकार के समाज-सेवक विद्यमान हैं, परन्तु गांधी जी की सेवा-भावना बड़ी विलक्षण है। वह केवल उन्हीं की विशेषता है। प्रतीत होता है कि सत्यनिष्ठा के साथ साथ लोक-सेवा की इस देव-दुर्लभ भावना को लेकर ही वे माता के गर्भ में आये थे, क्योंकि हम देखते हैं कि

उन्हें बाल्यावस्था से ही सेवा की लगन थी। स्कूल में लौटने के बाद तत्क्षण वे अपने बॉमार पिता की मृथूपा में प्रेमपूर्वक मलग्न हो जाते थे। बॉमार आदमी के पाम नियमित रूप में बैठकर उनकी परिचर्या में लगे रहना एक ऐसा काम है जिसमें बड़े-बूढ़ों का भी मन बहुत देर तक नहीं लगता। फिर बचल-हृदय बालकों के लिए यह काम कितना दुष्कर है, इसका अनुमान समन्वय पाठक सहज ही लगा सकते हैं। तथापि बालक गार्धी को यह दुष्कर कार्य अत्यन्त सरल प्रतीत होता था। पितृ-परिचर्या से उनके बाल-हृदय को सतोष होना था। नव-विवाहिता स्त्री के प्रेम से यत्तिचित् आकृष्ट होकर अन्तिम कुछ घड़ियों में मरणामन्न पिता की चरण-सेवा जो उन्हें छोड़नी पड़ी, उसका पश्चात्ताप आज भी उनके सुकुमार हृदय के टुकड़े टुकड़े कर रहा है। अपनी उम्र कमजोरी का खुलासा आत्मकथा में करके गाधी जी ने बड़ा करारा और कठिन प्रावश्चित्त भी कर डाला है। यह काम उनके समान महापुरुष से ही साध्य हो सकता था। ऐसी नैतिक क्षमता रखनेवाला सत्पुरुष मैकडो सदियों में एक-आध ही उत्पन्न होता है।

गाधी जी दक्षिणी आफ्रिका को मुकदमा लेकर बकालत करने गये थे। अवधि केवल साल भर की थी। वर्ष समाप्त हुआ। वे हिन्दुस्थान को लौटने की तैयारी में मलग्न हुए। अब्दुल्ला सेठ ने उनके लिए विदाई का जलसा किया। प्रभावशाली हिन्दुस्थानी व्यापारी तथा इतर लोग वहाँ उपस्थित हुए। गाधी जी के हाथ में उस समय एक समाचार-पत्र था जिसके एक कोने में दक्षिण-आफ्रिका-प्रवासी भारतीयों का मताधिकार-सम्बन्धी समाचार छपा हुआ था। उनसे मालूम हुआ कि नेटाल की धारा-सभा में एक ऐसा बिल पेश था जिसके द्वारा वहाँ के हिन्दुस्थानियों के मताधिकार छीने जानेवाले थे। गाधी जी ने उपस्थित लोगों का ध्यान उस समाचार की ओर आकर्षित किया और उसके दुष्परिणामों का चित्र खींचा। लोगों के कान खड़े हुए। अब्दुल्ला सेठ तथा इतर लोगो ने नेता के अभाव की लाचारी बतलाई।

गांधी जी के सेवा-भाव समन्वित हृदय में प्रवासी भारतीयों की निस्सहायता चुभ गई। ऐसी चुभी कि उन्होंने उसी क्षण अपना जाना स्थगित कर दिया। विदाई का जलसा कार्यकारिणी समिति में परिणत हो गया। उसी दिन गांधी जी की लोक-सेवा का श्रीगणेश अज्ञात एवम् अकल्पित रूप से अनायास हो गया। वह एक अत्यन्त शुभ घड़ी थी। उस महत्त्वशाली मुहूर्त में एक महान् आत्मा ने ससार के दलितों का उद्धार-कार्य अपने लोकोत्तर सबलता से परिपूर्ण हाथों में ले लिया। उस दिन निस्सहाय और अशक्त भारत एक सबलबाहु भीष्म का आश्रय पाकर सनाथ हो गया। उस दिन भारत की मूक अन्तरात्मा अपने स्वत्व-संपादन के लिए मूर्तिमान् होकर प्रकट हो गई। निस्संदेह वह हमारे कर्मशील स्वाभिमान का जन्म-दिवस था।

इस तरह महात्मा जी लोक-सेवा की अप्रतिम भावना से प्रेरित होकर दक्षिण-अफ्रिका में ठहर गये और मताधिकार-सम्बन्धी आन्दोलन में प्राणपण से लग गये। बकालत उनके लिए बिलकुल गौण हो गई। प्रवासी भारतीयों की सेवा ही उनका प्रधान मनोनीत कर्तव्य हो गया। यो तो सार्वजनिक रूप से गांधी जी अफ्रिका-निवासी हिन्दुस्थानियों के अधिकारों के लिए लड़ने लगे, फिर भी उन्हें दुखों, अनाथ तथा रोगियों की वैयक्तिक सेवा करने की ऐसी विलक्षण लगन थी कि बकालत करते हुए तथा सार्वजनिक आन्दोलन में नेतृत्व की बागडोर में भाले हुए भी वे अनुमति लेकर कुछ समय के लिए अस्पताल में बीमारों की सेवा-शुश्रूषा करने के लिए जाया करते थे। जोहासवर्ग के कुली-लोकेशन में प्लेग की बीमारी एकाएक फैल गई। वहाँ अपने कुछ मित्रों को लेकर गांधी जी पहुँचे और बीमारों की परिचर्या तथा देख-भाल में लग गये। इस प्रसंग का वर्णन गांधी जी ने आत्मकथा में इस तरह किया है —

“शुश्रूषा की यह रात भयानक थी। मैं इससे पहले बहुत-से रोगियों की सेवा-शुश्रूषा कर चुका था। परन्तु प्लेग के रोगी की सेवा करने का अवसर मुझे कभी न मिला था। डाक्टरों की हिम्मत ने हमें

निडर बना दिया था। रोगियों की शुश्रूषा का काम नहीं न था।  
उन्हे दवा देना, दिलाना देना, पानी-मर्ना दे देना, उनका भोजन  
बगैरह साफ कर देना—इसके बिनाय और काम न था।”

इसके बिनाय बीमारों की सेवा का अगिा काम ही क्या ही  
सकता था ? इतनी शुश्रूषा तो पूरी थी। मरना नाफ मरने का काम  
अच्छे अच्छे मेवको के लिए भी उनका कठिन है कि कर्म नही बनना।  
फिर भी कामतोर से घृणित माने जानेवाले रामों में भी गरीबी जी के  
लिए कोई कठिनाई नहीं थी। एक बार किन्ही लोगों को देखकर उनके  
मन में यह इच्छा उत्पन्न हो गई कि मैं इस दुर्गो मनुष्य की कुछ सेवा  
करूँ। अपने ही निवास-स्थान में उसे कुछ दिना तक रात रात और  
उसकी शुश्रूषा की। परन्तु सार्वजनिक उल्लंघनों ने उन्हें समय ही। कहाँ  
मिलता था कि वे ऐसी वैयक्तिक सेवा का शौक पूरा करने। सेवा  
का शौक ?

हाँ, सेवा का शौक ! अच्छे से अच्छे महदय लोग भी बीमार  
आदमी की सेवा को ही कर्तव्य-मिष्टा ने प्रेरित होकर किया करते  
हैं। लेकिन बाहर चलते फिरते कोठी को घर में बुलाकर रखा,  
उसके खरम साफ करना तथा उसकी देख-भाल करना एक ऐसी  
बुलाई हुई बला है कि बिना शौक तथा विलक्षण सेवा-भावना के उन  
काम को करना कोई भी पसन्द न करेगा। हम मरीखे सामान्य  
ससारी आदमी कहेंगे कि यह तो सुख-दुःखमय मनार है, अपने  
अपने कर्मों का फल यहाँ सभी को भोगना पड़ता है। किन्ही को  
ऐसी क्या पड़ी है कि चलते-फिरते रोगी को अपने घर बुलावे, खिलावे-  
पिलावे और उसकी देख-रेख करे। ऐसी अनावश्यक जबाबदारी कोई  
अपने मर्त्ये क्यों ले ? ऐसे रोगियों को सार्वजनिक चिकित्सालयों में क्यों  
न भेज दिया जाय ? किसी भी समझदार से समझदार आदमी को  
भी ये विचार उपयुक्त जैवेंगे। लेकिन ऐसा समझनेवालों को यह भी  
समझ लेना चाहिए कि ऐसी ही सेवाओं की बदौलत महात्मा जी माला-

माल हो गये हैं। इतने प्रचुर परिमाण में जो आध्यात्मिक संपत्ति उनके हृदयकोष में विद्यमान है, वह सारी की सारी उन्हें ऐसी ही सेवाओं के बदले परमात्मा में फीस के रूप में मिली है। वह ऐसी सम्पत्ति है जिसका क्षय तो होता ही नहीं, प्रत्युत जो व्याज-दर-व्याज बढ़ती ही जाती है। दीन और अपाहिजों के निःस्वार्थ सेवा के बदले जो आत्म-धन प्राप्त होता है, वह मनुष्य को ऐसा भी श्रीमान् बना देता है कि उसके घर कुबेर पानी भरता है और ऋद्धि-सिद्धियाँ पसा झलती और पैर दवाती हैं। गाँवों जो ऐसे ही श्रीमान् हैं। उनसे बढ़ कर धन-कुबेर इस मेदिनी-तल में और कौन है ? आत्मा की प्यास सोने-चाँदी के टुकड़ों से बुझने की नहीं। उसे चाहिए विश्वात्मा का चुम्बन और प्रेमालिप्तन। दलित और तन्तुप्राणियों के क्षीण और निर्बल बाहुओं में ही परमात्मा का प्रेमपाश है। इस पाश में जिम्मे अपने को बाँध लिया, उसे बन्धन-मुक्त हाँते देर नहीं लगती। महात्मा जी ब्रिटिश साम्राज्य के बन्धन से मुक्त हैं, परन्तु दुर्मी और दरिद्र जनता के दुर्बल बाहुओं में वे स्वयम् खुशी में आवद्ध हैं। उर्दासा के बीभत्स नर-ककालों में उन्हें विश्वभर की मनोहर भाँकी दृष्टिगोचर होती है और हरिजनो की बेकसी में उन्हें बिष्वात्मा का प्रत्यक्ष सङ्गत मिलता है। उसी के इगारे वे भूखे-प्यासे गाँव-गाँव पैदल फिरा करते हैं। लोक-सेवा-जनित शारीरिक कष्टों को सहन करती हुई उनकी पवित्र और उदार अन्तरात्मा अपने परमात्मा में प्रार्थना-पूर्वक कहती है —

आपकी जिसमें हो मरजी—वह मुसीबत बेहतर,

आपकी जिसमें खुशी हो—वह मलाल अच्छा है।

जन-समाज की सेवा ही गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का मार्ग है। लोक-संग्रह का यही विष्णु रूप है। ऐसे ही लोक-सेवकों के सम्बन्ध में योगेश्वर कृष्ण ने मुक्त-कंठ होकर कहा है — 'न हि कल्याणकृत्कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छति।' केवल व्यक्तिगत मोक्ष की लक्ष्य-पथ में रख कर जन-समाज का परित्याग करनेवाला आत्मारथी गीता-धर्म के महान्

प्रवर्तक को मान्य नहीं है। योगेश्वर पार्थ-भारथी ने कर्म की जैसी तर्क-सिद्ध वैज्ञानिक व्याख्या की है वह इस बात को सिद्ध करती है कि जन-सेवा से पराङ्मुख और अकर्मा होकर मनुष्य कर्म-बन्धन से मुक्त नहीं हो सकता।

कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः।

न बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत्॥

जो मनुष्य कर्म में अकर्म और अकर्म में कर्म देख सकता है वही विद्वान् है और वही कर्माकर्म के रहस्य का समझनेवाला है। भूत-प्यास से तड़पते हुए अस्त प्राणी को उदासीन भाव से चुपचाप देखनेवाला कर्म-मन्यासी भले ही यह समझे कि मैंने कोई कर्म नहीं किया; परन्तु गीता उसके मृत्यु दुष्कर्म का पातक-भार मढ़ देती है। जो मनुष्य निस्सहाय जीवों की यथाशक्ति सहायता से पराङ्मुख अथवा उदासीन रहता है, उसका मनका फेरना केवल भटके हुए मन का फेर है, इसके अतिरिक्त कुछ भी नहीं। हाथ-पैर सिकोड़ कर केवल निश्चल हो जाने से ही मनुष्य कर्मों का परित्याग नहीं कर सकता, न फिर ऐसा कर्म-शून्य होकर रहना उचित ही है। वह तो इस हर्ष-विषाद-मय मभार में इसी लिए आया है कि जन-समाज के दुःख-सुख का साझादार बने और अस्तप्राणियों के कष्ट-निवारण में अपनी सारी धार्मिकता एवम् ईश्वर-निष्ठा को समर्पण कर दे। उसका सकल्प हो—‘कामये दुःख-तप्तानां प्राणिनामातिनाशनम्’।

इसी शुभकामना के आधार पर मोक्ष की सीपान-परम्परा खड़ी हो सकती है। कृष्णार्पण-बुद्धि से निष्काम होकर लोक-संग्रह करना ही धार्मिकता का सौलह आने सच्चा रूप है। महात्मा जो ऐसे ही कर्ममय कर्मयोगी जीवन को अपने आचरण के द्वारा चरितार्थ कर रहे हैं।

आधिभौतिक उपयोगितावाद (Utilitarianism) की दृष्टि से भी अधिकांश लोगों का अधिक सुख सम्पादन करना नैतिकता का चरम रूप है। ‘अधिकांश लोगों का अधिक सुख’ एक वैज्ञानिक मापा है

और 'लोक-सेवा' का ही पर्यायवाची है । इस सेवा-धर्म पर स्वामी विवेकानन्द इतने मुग्ध थे कि वे अपने व्यक्तिगत मोक्ष को गौण मानते थे । वे कहते थे कि भवसागर की जिस किशती पर मैं अपने भाइयों के साथ सवार हूँ, उन्हीं के साथ पार लगना या डूब मरना मुझे पसन्द है, परन्तु किशती से कूदकर अकेले पार जाना मुझे प्रिय नहीं मालूम होता । सेवा-धर्म का यह आदर्श एकदम अनूठा है । यथार्थ में मनुष्य को व्यक्तिगत मुक्ति कोई विशेष महत्त्व की चीज नहीं है । कदाचित् इसी कारण इस विश्व में ऐसे अनेक महात्मा विद्यमान हैं जो स्वयं तो बन्धनमुक्त हैं, परन्तु जन-समाज के उद्धार-कार्य में सदैव सलग्न रहते हैं । ऐसे मुक्त पुरुष पृथ्वी पर नाना रूप में प्रकट होते हैं और जन-समाज को प्रासंगिक सहायता किया करते हैं । ऐसे ही मुक्त उद्धारकों को थियासोफी में 'मनुष्य जाति के बड़े भाई' (Elder brothers of the human race) के नाम से संबोधित करते हैं ।

भारत-माता के सपूत और त्रस्त भारतीयों के बड़े भाई की तरह महात्मा गांधी जन-सेवा के सत्य-पथ पर आरुढ़ हैं । हिन्दु-स्थान के दुखी किसानों की दरिद्रता से द्रवीभूत होकर उन्होंने स्वयं एक अर्द्धनग्न कृषक का रूप धारण कर लिया है । खीर खानेवालों से माँड पीनेवालों की सेवा नहीं बन पड़ती । ठाटवाट के साथ अत्यजों की गन्दी कुटियों में घुसने के लिए हृदय तैयार नहीं होता । उच्चासन पर बैठनेवालों के हाथ जनता-जनार्दन के चरणों तक नहीं पहुँच सकते । इसी भावना से अवीर होकर गांधी जी छोटा-सा पन्ना पहने हिन्दुस्थान के दुखी देहातो की घूल छान रहे हैं । इस विशालकाय देश के एक छोर से दूसरे छोर तक इतनी अधिक यात्रा करनेवाला भारतीय नेता उनके समान कोई दूसरा आज तक न हुआ । सन्तप्त को सान्त्वना देते हुए, बेकारों को कार्य की दिशा दिखाते हुए, विदेशी वस्तुओं के वेखवर प्रेमियों



को जगाते हुए, पत्तियों को उठाते हुए, निर्वन्धों को बन्ध देने हुए, निराश लोगों को उत्साह-दान देते हुए, कलह-मोह मग्गद्वयो को समझाने हुए और पगबोन देश को स्वाभिमन एवम् स्वाभिमान की दीक्षा देते हुए लोकोत्तर लोक-मेवक गाथा जो अपने जीवन का एक एक पल जनता-जनार्दन के चरणों में अर्पण कर चुके हैं। हमो मेवा-धर्म में हों उनका ध्याना परमात्मा उन्हें दृष्टिमान्तर ही रहा है। इस सम्बन्ध में महात्मा जी के निम्नलिखित विचार मनन करने योग्य हैं—

“श्रूपा के इस शोक ने आगे चलकर व्यापक रूप धारण कर लिया। वह यहाँ तक कि उसमें मैं अपना काम-पधा छोड़ देता। अपनी धर्म-पत्नी को भी उसमें लगाता और नारे घर को भी शामिल कर देता था। इस वृत्ति को मैंने 'शोक' कहा है, क्योंकि मैंने देखा है कि यह गुण तभी निभता है जब आनन्द-दायक हो जाता है। नीचातानी करके दिखाव या मुलाहिजे के लिए जब ऐसे काम होते हैं तब वे मनुष्य को कुचल डालते हैं और उनको करते हुए भी मनुष्य मुरझा जाता है। जिस सेवा से वित्त को आनन्द नहीं मालूम होता वह न मेवक को फलती है, न सेव्य को सुहाती है। जिस मेवा से वित्त आनन्दित होता है उसके सामने ऐशोआराम या धनोपार्जन इत्यादि बातें तुच्छ मालूम होती हैं।”

(आत्मकथा, प्रथम भाग—पृष्ठ-संख्या २८८)

सेवा-धर्म का यथार्थ रहस्य इन पक्तियों में अंकित है। मन्त्रों सेवा सहानुभूति-मूलक होती है। दान-अपाहिजे की देखरेख करना मेरा धर्म है—ऐसी कोरी-बुद्धिगत और शुष्क धारणा पर्याप्त नहीं होती। उसके साथ द्रवीभूत हृदय का समवेदनमूलक सहयोग चाहिए। तमो लोक-सेवा आनन्ददायक हो सकती है, अन्यथा नहीं।

## अध्याय १२

### धर्म-जिज्ञासा

मनुष्य इस पाथिव जगत् का सर्वश्रेष्ठ प्राणी है। यदि उसे अपनी इस मानवोचित प्रतिष्ठा का ध्यान रहे तो उसके आत्म-विकास के लिए सदाचरण के नियम ही पर्याप्त हैं। यदि मनुष्य इतना ही समझ ले कि उसका व्यवहार उत्तर प्राणियों के प्रति कैसा होना चाहिए तो उसके लिए मानव-धर्म की परिसमाप्ति वहीं हो जाती है। सदाचार के नियमों को ही नीति-धर्म कहते हैं। इन नियमों की रचना सामाजिक व्यवस्था को धान्तिपूर्ण एवं प्रगतिशील बनाने के उद्देश्य से की गई है। पृथ्वी पर जितने समाज तथा सम्प्रदाय हैं कदाचित् उतने ही मजहबों विचार हैं। परन्तु सदाचरण के नियम सर्वत्र एक-से पाये जाते हैं। यथार्थ में सर्व-स्वीकृत नीति-धर्म ही मानव-धर्म का माराग है। यदि समाज के भिन्न-भिन्न मजहबों में से हम नीति-धर्म को निकाल लें, तो फिर उनमें ईश्वर, स्वर्ग और नरक-सम्बन्धी झूठी-सच्ची कल्पनाओं के अतिरिक्त जो कुछ भी नहीं रह जाता। यदि मनुष्य अपने भाई मनुष्य के प्रति सदाचार के नियमों का पालन करने लगे, तो फिर उसे किसी भी मजहब की आवश्यकता नहीं रह जाती। लेकिन कठिनाई तो इस बात की है कि जब तक उसे ईश्वर, स्वर्ग और नरक के कल्पित प्रलोभन तथा भय न दिखाये जायें तब तक वह अपनी बुराईयों से वापस नहीं आता। जो मनुष्य अपनी मानवोचित प्रतिष्ठा के विचार में सदाचारी हो मरता है, उसे न तो ईश्वर की जरूरत है, न फिर स्वर्ग और नरक-सम्बन्धी कल्पित भावनाओं की। ऐसे ही सदाचरण-शील मनुष्य की धार्मिकता उत्कृष्ट मानी जा सकती है। भय तथा प्रलोभन

से जो धर्म-भीरुता आती है वह कोई आदरणीय भावना नहीं मानी जा सकती। सच्ची धार्मिकता का आधार मनुष्यत्व ही है।

गांधी जी की गणना ऐसे ही जन्म-सिद्ध सदाचारी लोगो में की जा सकती है। भगवद् के अर्थ में धर्म-जिज्ञासा उनके मन में पीछे उत्पन्न हुई। परन्तु उनको सत्कार-सिद्ध सत्य-निष्ठा तथा लोक-सेवा की भावना उनके हृदय में पहले से ही विद्यमान थी। यो तो उनका जन्म वैष्णव-सम्प्रदाय में एक धर्म-निष्ठ माता के गर्भ से हुआ था और बाल्यावस्था में ही कुटुम्ब की पुरानी नौकरानी रम्मा ने भूत-प्रेतादि का डर छुड़ाने के लिए उनके बाल-हृदय में राम-नाम का बीज बो दिया था। उनके चचेरे भाई रामायण के बड़े प्रेमी थे। पिता भी अपनी बीमारी की हालत में प्रतिदिन रामायण सुना करते थे। इन दोनों के प्रभाव से बचपन में ही गांधी जी रामायण के कुछ प्रेमी हो चुके थे। भागवत का गुजरती अनुवाद उन्होंने पढ़ लिया था। राम-रक्षा का पाठ भी वे अपनी बाल्यावस्था में किया करते थे। परन्तु इन बातों को केवल कौतूहल-मूलक समझना चाहिए। उनके हृदय में तब तक ईश्वर-निष्ठा विशेष रूप से जाग्रत नहीं हुई थी। स्कूल और कालेजों में धर्म-शिक्षा देने की व्यवस्था न तो आज-कल है और न गांधी जी के समय में हो थी।

थिऑसॉफिकल सोसायटी के लिए यह बड़े गौरव और गर्व की बात है कि इस युग के महान् मनुष्य और सर्वश्रेष्ठ धर्मोपदेशक गांधी जी के हृदय में धर्म-जिज्ञासा की प्रेरणा दो थिऑसॉफिस्ट मित्रों के सत्संग से ही पहले-पहल हुई। यथार्थ में थिऑसॉफी हिन्दू-धर्म का वर्तमान वैज्ञानिक रूपान्तर है। उसके मूल-सिद्धान्त आर्य-धर्म तथा वेदान्त-दर्शन से लिये गये हैं। इस समाज के जन्मदाता कर्नल ऑल्कॉट और मैडम ब्लैवेट्स्की थे। कर्नल साहब अमेरिकन थे और बड़े विद्वान् तथा विचारशील थे। ब्लैवेट्स्की एक रशियन किसान की लड़की थी। शिक्षा-दीक्षा उसे बहुत ही मामूली मिली थी। लेकिन वह एक विलक्षण स्त्री थी और अद्भुत मानसिक तथा बौद्धिक शक्ति

की स्वामिनी थी। उसने यो तो कई पुस्तकें लिखी हैं, परन्तु उसकी 'सीक्रेट डाक्ट्रिन' (गुप्त-विद्या) नामक तीन बड़े बड़े भागों में जो ग्रन्थ विद्यमान है उनकी गणना ससार-साहित्य के कुछ थोड़े से प्रथम श्रेणी के ग्रन्थों में की जा सकती है।

अपने राष्ट्र-प्रेम की मस्ती में आकर स्वामी विवेकानन्द उन दिनों का सुख-स्वप्न देखा करते थे जब कि भारत-माता आर्य-धर्म और हिन्दू-सभ्यता के शान्ति-पूर्ण आक्रमण से समूचे ससार में विचार-क्रान्ति उत्पन्न करेगी और भेदिनीतल के मानव-समाज को वेदान्तधर्म की पवित्र दीक्षा से कृतकृत्य कर देगी। इन पक्तियों के लेखक की यह हृदयगत धारणा है कि हिन्दू-सभ्यता आज थिऑसॉफी का वर्तमान वैज्ञानिक दाना लेकर सभ्य ससार में अपने सांस्कृतिक विजय की पताका उड़ा रही है। आज यूरोप तथा अमेरिका के बड़े से बड़े विद्वान् थिऑसॉफी के श्रद्धालु समर्थक हैं और गीता-प्रेमी बनकर योगेश्वर कृष्ण की अमरवाणी के द्वारा आर्य-सभ्यता का पावन रस पान कर रहे हैं। आर्य-धर्म की अन्तरात्मा आज थिऑसॉफी के द्वारा बोल रही है। विचारशील पश्चिमी ससार उसे सावधान होकर सुन भी रहा है। स्वामी जी का स्वर्ण-स्वप्न आज जाग्रत-जीवन में चरितार्थ हो रहा है। जिस वेदान्त-धर्म का अमर सन्देश उन्होंने सिकागो की धर्म-सभा में लोगों को सुनाया था उसकी गूँज थिऑसॉफी के जरिये ससार के कोने कोने में आज भी प्रतिध्वनित हो रही है।

भारत-माता का कोई शिक्षित सपूत अपने पूर्वजों के बतलाये हुए धार्मिक सिद्धान्तों से चाहे कैसा भी अवृद्ध रहे और साहसीपन की मिथ्या शान में आकर पूरा विदेशी बन जावे, परन्तु आज विदेशों में भी उसे ऐसे ऐसे विद्वान् तथा साधारण लोग मिलेंगे जो वर्तमान के शिक्षित पर उद्भ्रान्त भारतीयों के कान पकड़ कर कहेंगे 'भूले हुए भाई, हम तो तुम्हारी ही सभ्यता के कायल हैं, तुम किधर जा रहे हो?' क्या यह कम आश्चर्य की बात है कि भारत के सर्वश्रेष्ठ महापुरुषों को

अपने धर्म की वास्तवीय जिज्ञासा विलायत में हुई और वह भी गीता के द्वारा दो विदेशी मित्रों की प्रेरणा ने। महात्मा जी अपनी आत्मकथा में लिखते हैं —

“विलायत में रहते हुए कोई एक साथ हुआ होगा। उस बीच दो थिऑसॉफिस्ट मित्रों ने मुलाकात हुई। दोनों मने भाई थे और अविवाहित थे। उन्होंने मुझे गीता पढ़ने की प्रेरणा की। उन दिनों वे तो एडविन एर्नल्टकृत गीता के अँगरेजी अनुवाद को पढ़ रहे थे। पर उन्होंने मुझे अपने साथ मस्त्रुत में गीता पढ़ने को कहा। मैं लज्जित हुआ, क्योंकि मैंने तो गीता मस्त्रुत में तो क्या, गुजराती में भी नहीं पढ़ी थी। यह बात भेपते हुए मुझे उनसे कहनी पड़ी। पर साथ यह भी कहा कि मैं आपके साथ पढ़ने को तैयार हूँ।”

इन थिऑसॉफिस्ट मित्रों के साथ गांधी जी ने गीता का पहले-पहल अभ्यास किया और उनके द्वारा अपने पूर्वजों के तत्त्वज्ञान का अद्भुत रहस्य देखा। तब ने गीता गांधी जी की वाइविल हो गई है। वे लिखते हैं —

“तब मुझे प्रतीत हुआ कि भगवद्-गीता तो अमूल्य ग्रन्थ है। यह धारणा दिन दिन अधिक दृढ़ होती गई और अब तो तत्त्वज्ञान के लिए मैं उसे सर्वोत्तम ग्रन्थ मानता हूँ। निराशा के समय में इस ग्रन्थ ने मेरी अमूल्य सहायता की है।”

भगवद्गीता के सम्बन्ध में महात्मा जी का दिया हुआ यह प्रमाण एक कोरे विशेषज्ञ विद्वान् का नहीं है। इस सम्मति के मूल में एक धर्म-प्राण महापुरुष के आधारभूत आन्तरिक अनुभव एवं अन्तर्दर्शन है।

विचार करने की बात है कि इन्हीं दो विदेशी मित्रों की प्रेरणा से गांधी जी ने बुद्ध-चरित भी पढ़ा। कई लोगों की ऐसी धारणा है कि महात्मा जी गौतम बुद्ध के वर्तमान संस्करण हैं। अधिकांश लोगों की राय है कि उनकी पूर्ण अहिंसात्मक दृष्टि में ही उनके वडपन की विशेषता है। गौतम बुद्ध के वाद अहिंसा परमो धर्म की आवाज को बुलन्द

करनेवाला महापुरुष गांधी जी के सिवाय कोई दूसरा नहीं हुआ। गांधी और गीतम पर तुलनात्मक दृष्टि से हम आगे विचार करेंगे।

गीतम बुद्ध आर्य-संस्कृति के ही वंशधर थे। अतएव उनका परिचय प्रत्येक भारतवासी को भारत के वातावरण में ही मिल जाना चाहिए। पर हमारी वर्तमान होनता यहाँ तक बढ़ चुकी है कि हमें अपने महापुरुषों का परिचय देश में नहीं, विदेशों में मिलता है। यहाँ हाल गांधी जी का भी हुआ। गीता ने उन्हें जीवन में कर्मशीलता एवं समबुद्धि दी और गीतम बुद्ध ने उन्हें अहिंसा का गम्भीर और अमर पाठ पढ़ाया। इन्हीं दो बातों की वदोल्त महात्मा जी आज महान् हैं।

पाठकों को यह सुनकर आश्चर्य होना चाहिए कि गांधी जी के वर्तमान वदोल्त के ये दोनों शास्त्रीय आधार-स्तम्भ (कर्मयोग और अहिंसा) उन्हें विदेश में विदेशी मित्रों की प्रेरणा से प्राप्त हुए। खेद है कि गांधी जी को उन दो मित्रों के नाम या तो याद नहीं रहे या उन्होंने उनका नामोल्लेख करना अनावश्यक समझा। मीमांसक की दृष्टि से हमें इन दो थिऑसॉफिस्ट मित्रों का सम्पर्क महात्मा जी के जीवन में बड़ा महत्वपूर्ण प्रतीत होता है। क्योंकि गीता और बुद्ध-चरित पढ़ चुकने के बाद गांधी जी के जन्मगत हिन्दू-संस्कार और भाँ दृढ़ हो गये। उन्हें इस बात की प्रतीति हो गई कि धर्म-ज्ञान की पिपासा उनके पूर्वजों के छोड़े हुए साहित्य-सरोवर में ही बुझ सकती है, अन्यत्र नहीं। उन्हीं मित्रों की प्रेरणा से उन्होंने मैडम ब्लैवेट्स्की-लिखित 'दो थिऑसॉफी' नामक पुस्तक भी देखी और उसमें उन्हें हिन्दू-धर्म की गहरी छाप मिली। वे लिखते हैं —

“मुझे कुछ ऐसा खयाल पड़ता है कि इन्हीं भाइयों के कहने से मैडम ब्लैवेट्स्की-रचित 'दो थिऑसॉफी' पुस्तक भी मैंने पढ़ी। उससे हिन्दू-धर्म-सम्बन्धी पुस्तकों के पढ़ने की इच्छा हुई। पादरी लोगों के मुँह से यह सुना करता था कि हिन्दू-धर्म तो अन्व-विश्वासी से भरा हुआ है, यह खयाल दिल से निकल गया।”

गांधी जी के उपर्युक्त वाक्य थिऑसॉफी-सम्बन्धी हमारी पूर्व-कथित धारणा का समर्थन करते हैं। थिऑसॉफी हिन्दू-धर्म का वैज्ञानिक रूप है। इन पक्तियों के लेखक को भी हिन्दू-धर्म का विशेष ज्ञान 'थिऑसॉफी' के द्वारा ही हुआ है।

उपर्युक्त बातों का निष्कर्ष यह निकला कि महात्मा जी को धर्म के शास्त्रीय ज्ञान की जिज्ञासा पहले-पहल विदेश में थिऑसॉफिस्ट मिश्रों की प्रेरणा से हुई और उन्होंने अपनी प्रारम्भिक प्रेरणा के द्वारा गीता और गौतम-चरित की ओर गांधी जी का ध्यान आकर्षित किया। गीता और गौतम दोनों गांधी जी के हृदय में सदैव के लिए चुम गये। उनके जन्म-सिद्ध हिन्दू-सत्कार शास्त्र-ज्ञान का आवार पाकर पल्लवित होने लगे। वे इतर मजहबों के मिथ्या प्रभाव से हमेशा के लिए सुरक्षित हो गये। अतएव इस बात पर कोई आश्चर्य नहीं कि उन्होंने थिऑसॉफी का सदस्य होना भी स्वीकार नहीं किया। भला, वे क्यों होने लगे, गीता का अटल आधार पाकर वे तो पूरे हिन्दू हो गये। सैद्धान्तिक दृष्टि से एक हिन्दू को थिऑसॉफिस्ट होने की जरूरत बिल्कुल नहीं है। व्यावहारिक बात कुछ और है।

गीता और गौतम-चरित पढ़ चुकने के बाद गांधी जी की बाइबिल पढ़ जाने की प्रेरणा भी एक ईसाई मिश्र के द्वारा मिली। हज़रत ईसा के 'सरमन आन दि माउण्ट' का असर स्वभावतः उनके हृदय पर गहरा पड़ा। 'स्वभावतः' हम इसलिए कहते हैं कि गांधी जी जन्म-सिद्ध नैतिमान् थे और ईसा के उक्त 'सरमन' में नैति-धर्म का ही उपदेश है। परन्तु प्रतीत होता है कि नअ्रता के सिवाय उन्हें बाइबिल में कोई नई शिक्षा न मिल सकी। गीता-सिद्धान्त से परिचित मनुष्य को धर्म-ज्ञान की शास्त्रीय नवीनता फिर अन्यत्र सीखने-समझने के लिए नहीं रह जाती। बहुत सम्भव है कि हज़रत ईसा के उपदेश-वचन से परिचित हो जाने के बाद गांधी जी के अहिंसा-सम्बन्धी विचार जो उन्हें बुद्ध-चरित में मिले थे, और नौ पक्के हो गये होंगे। ईसाई

मज्झहव की बुनियाद बौद्ध और यहूदी मज्झहवों पर डाली गई है। अतएव गौतम का अहिंसावाद, हजरत ईसा को पूरा पूरा मान्य है। हाँ, ईसाइयों की बात कुछ और है। वे बेंचारे तो हजरत ईसा को हो आज तक नहीं समझ पाये। बाये गाल पर थप्पड़ मारनेवाले को वे दायाँ गाल तो देते ही नहीं, प्रत्युत मारनेवाले के दोनों गाल लाल कर देते हैं। वर्वर जाति के खूंखार वधधर यूरोप-निवासी हजरत ईसा को नम्रना और अहिंसात्मक भावना को अभी तक नहीं समझ पाये। निकटवर्ती भविष्य में वे समझ सकेंगे, ऐसी आशा भी नहीं है। जिनका जीवन मांस और मदिरा के बिना एक दिन भी नहीं चल सकता, उनके हृदय में अहिंसा को उदार भावना जाग्रत नहीं हो सकती। ईसाइयों के इस बिलासी जीवन से गांधी जी को बड़ी खिन्नता थी। अतएव जिस भले ईसाई ने उन्हें बाइबिल पढ़ने का आग्रह किया उनसे हिन्दुस्थान के ईसाइयों का उन्होंने अपना अप्रिय अनुभव कह सुनाया। उस ईसाई मित्र ने उन्हें विश्वास दिलाया कि आप बाइबिल जरूर पढ़ें, मांस मदिरा से और ईसाई-मज्झहव से कोई अकाट्य सम्बन्ध नहीं है। गांधी जी ने उनकी सलाह मान ली।

हम पहले कह चुके हैं कि गोता और गौतम-चरित पढ़ जाने के बाद गांधी जी को धर्म-सम्बन्धी धारणा जड़ पकड़ने लगी थी। उन्हें प्रतीत हो चुका था कि हिन्दू-धर्म में अध्यात्म-पिपासा को शान्त करने के लिए पर्याप्त ज्ञान-सामग्री उपलब्ध हो सकती है। किसी इतर मज्झहव से प्रभावित होने के पहले अपने ही धर्म का विशेष ज्ञान प्राप्त कर लेना आवश्यक और उचित भी है। उपर्युक्त प्रकार से गांधी जी पहले ही से हिन्दू-धर्म के ज्ञान से सुरक्षित हो चुके थे। इस कारण जब ब्रिटोरिया में मि० बेकर ने ईसाई-धर्म को श्रेष्ठता सिद्ध करते हुए परोक्ष रूप से उन्हें ईसाई-धर्म से दोषित होने के लिए सकेत किया तो गांधी जी ने स्पष्ट शब्दों में यह उत्तर दिया।

“जन्मत मैं हिन्दू हूँ। पर मुझे उम धर्म का विशेष ज्ञान नहीं।



दूसरे धर्मों का ज्ञान भी कम है। मैं कहाँ हूँ, क्या मानता हूँ, मुझे क्या मानना चाहिए, यह सब नहीं जानता। अपने धर्म का गहरा अध्ययन करना चाहता हूँ। दूसरे धर्मों का भी यथा-शक्ति अध्ययन करने का विचार है।”

अपने धर्म का गहरा अध्ययन करना वे इसलिए चाहते थे कि उन्हें इस बात का आन्तरिक विश्वास हो गया था कि हिन्दू-धर्म के गम्भीर अध्ययन और मनन के बाद उन्हें किसी दूसरे धर्म में दीक्षित होने की आवश्यकता न रह जावेगी। यह आन्तरिक विश्वास उनके हृदय में गीता और बुद्ध-चरित के साधारण परिचय से ही जाग्रत हो चुका था। इस विश्वास के साथ मि० वेकर के प्रभाव ने टक्कर लगाया। परिणाम-स्वरूप गांधी जी के हृदय में धार्मिक मन्यन हो चला। उस रात को जब वे सोने लगे तो नींद आने के पहले उनके मस्तिष्क में निम्नलिखित विचार चक्कर काटने लगे —

“ईसाई-धर्म का अध्ययन मैं किस हद तक करूँ? हिन्दू-धर्म का साहित्य कहाँ से प्राप्त करूँ? उसे जाने बिना ईसाई-धर्म का स्वरूप मैं कैसे समझ सकूँगा?”

अन्त में सोने के पहले गांधी जी ने यह निश्चय किया कि जब तक मैं अपने धर्म का ज्ञान पूरा पूरा न कर सकूँ, तब तक मुझे दूसरे धर्म को अंगीकार करने का विचार न करना चाहिए।

दूसरे दिन वे गिरजाघर में पहुँचकर ईसाई-मंडली में दाखिल हुए। उस दिन की प्रार्थना उन्हीं के लिए की गई। प्रार्थना इस तरह की थी —

“हमारे साथ जो यह नया भाई आया है, उसे तू राह दिखाना। जो शान्ति तूने हमें प्रदान की है, वह इसे भी देना। जिस ईसामसीह ने हमें मुक्त किया है, वह इसे भी मुक्त करे। यह सब हम ईसामसीह के नाम पर माँगते हैं।”

गुमराह ईसाई-समाज। हम तुझसे क्या करें! समझ मे नहीं

आता कि अपने किस दुर्भाग्य की प्रेरणा मे महात्मा ईसा  
जनमाल शिक्षा के बीज तेरे पथरीले हृदय में बिखरे। तेरे व  
की जोड़ की यदि कोई वस्तु है तो वह तेरा मिथ्याचार ही है। क्या  
तुझे शान्ति मिल चुकी है ? जिनकी बदौलत आज सारा ससार आतंकित  
और अशांत हो रहा है, उनके मुख से शान्ति का दावा ! निर्लज्जता,  
मिथ्याभिमान और आत्म-प्रवचना की हृद हो गई !

इस स्वयंभाषिमानों मण्डली के सम्पर्क में आकर गांधी जी ने  
ईसाई-मजहब-सम्बन्धी कई पुस्तकें देखी, परन्तु उनके दृढ़-निष्ठ और  
तर्कशील हिन्दू-हृदय पर उनका कोई विशेष प्रभाव न पड़ सका। कारण  
इतना ही था कि गांधी जी की विचारशील बुद्धि साम्प्रदायिक सकीर्णता  
मे विलकुल अछूती थी। एक दिन मि० कोट्स नामक एक कट्टर ईसाई  
मित्र ने उनके गले में पड़ी हुई बैण्णवी कंठी की ओर दृष्टिपात किया  
और उसे तोड़कर फेंक देने के लिए गांधी जी से आग्रह भी किया।  
पर वह माला तो उन्हें मिली हुई माता जी की प्रसादी थी। महात्मा जी  
की महान् मानसिक रचना में जिस धर्मनिष्ठ देवी का कौशल-पूर्ण  
योग था, जिसकी पावन-स्मृति उन्हें विदेश के प्रवचना-पूर्ण वाता-  
वरण में मिथ्याचार से पग-पग में रक्षा करती थी, और जिनके सामने  
कोई प्रतिज्ञा की बदौलत गांधी जी कुपथगामी होने से बाल-बाल  
बच गये थे, उस पुत्र-वत्सला, वीर-प्रसविनी और साध्वी माता की वी हुई  
प्रसादी कंठी गांधी के समान मातृ-भक्ति-परायण, स्नेहशील और महान्  
पुत्र के कण्ठ से क्या कभी उतर सकती थी ! कण्ठ भले ही उतर  
जाता, पर उस स्नेहमयी जननी की वी हुई कंठी उतरनेवाली नहीं  
थी। कोट्स के आग्रह का परिणाम कुछ भी न हुआ।

ईसाई-भतावलम्बी भाइयों के मस्तिष्क में एक बड़ी बेवकूफी  
का विश्वास न जाने किसने और कब भर दिया है, जिसकी बदौलत  
वे आज-कल मिथ्याचारी बने हुए हैं। वे समझते हैं कि मनुष्य  
पाप-कर्म से हरगिज नहीं बच सकता। लेकिन फिर भी उसे स्वर्ग

तो प्राप्त करना हो है। ऐसी हालत में मरने अच्छी बात तो यह है कि हज़रत ईसा के भक्त अपने पातक-भार को लादकर सुखी और शान्त हो जाना चाहिए। इस अन्व-विश्राम का भयकर परिणाम यह हुआ है कि अपने को अच्छे से अच्छे ईसा-भक्त समझनेवाले ईसाई भी अपने आचरण पर विशेष निगरानी नहीं रखते। वे तो अपने मनोनीत कर्म, अकर्म और दुष्कर्म करने चले जाते हैं। क्योंकि उन्हें आन्तरिक विश्वास है कि उनके भजे-बुरे कर्मों का जवाबदार स्वयं वे नहीं, उनके पैगम्बर हैं। इससे बढ़कर किमी पौर या पैगम्बर की वदनसीमा और क्या हो सकन। है ? जिम मजहब के माननेवालों का ऐसा निर्मूल और मूर्खतापूर्ण विश्वास हो, उस मजहब के लिए कोई भविष्य नहीं है। इस बात पर किसी को कुछ भी शका नहीं होनी चाहिए। कुतर्क-सिद्ध बुनियाद पर कोई भी मजहब बहुत दिनों तक खड़ा नहीं रह सकता।

‘एज़मय ब्रदरन्’ नामक सम्प्रदाय के ईसाइयों ने गांधी जी से उर्ध्वरेण आगत्य को हो दलील पेश की और उसमें यह निद्व करने का प्रयत्न किया कि उनका मजहब उत्तम से उत्तम है। परन्तु गांधी जी के गले उनको बातें उतर न सकी। उनके तर्क-शील हिन्दू-संस्कार ने यो उत्तर दिया —

✓ “यदि सर्वमान्य ईसाई-धर्म यही हो जैसा कि आपने वयान किया है तो इससे मेरा काम नहीं चल सकता। मैं पाप के परिणाम से मुक्ति नहीं चाहता, मैं तो पाप-प्रकृति से, पाप-कर्म से मुक्ति चाहता हूँ। जब तक मुझे वह न मिलेगा, मेरी अशान्ति मुझे प्रिय लगेगी।” ✓

✓ “मैं पाप के परिणामसे नहीं, पाप की प्रवृत्ति से मुक्ति चाहता हूँ।” कैसी सारगर्भित, सतर्क और सुन्दर उक्ति है ! अपने किये हुए पाप के दुष्परिणामों को किसी दूसरे पर लादने का प्रयत्न करना कायरता है, स्वार्थ-परता की पराकाष्ठा है। उन्हें भेदने के लिए प्रत्येक स्वामिमानी मनुष्य को कटिबद्ध रहना चाहिए। सब बात तो

यह है कि मृष्टि-कर्त्ता का न्याय-पूर्ण विधान ही ऐसा है कि रामदत्त के किये हुए कर्म का परिणाम देवदत्त नहीं भोग सकता। अपनी अपनी करनी और अपना अपना धाम। विष्व-शासन-प्रणाली का यही नैतिक रहस्य है। खेद है कि इस त्रिकालावाधित स्थिर सिद्धान्त को अधिकांश ईसाई-समाज नहीं समझता। यही कारण है कि वे अपने दुराचारों से अशक्त जन-समाज को इतना अधिक त्रास दे रहे हैं और अपने अनाचार के पाप में अपने को ईसा-भक्त होने की बदौलत मुक्त भी समझ रहे हैं। ऐसे लोगों के सुधार की सम्भावना ही असम्भव-सी प्रतीत होती है।

✓ पाप की मानसिक प्रवृत्ति ही सारी बुराइयों की जड़ है। 'मन एव मनुष्याणां कारणं बलमोक्षयो' जब तक यह प्रवृत्ति बनी रहेगी, तब तक उसके द्वारा असंख्य पातक अनन्त काल तक होते रहेंगे। इतने अपरिमित पातक-भार को कोई कहाँ तक सँभालेगा। माना कि महात्मा ईसा सामर्थ्यवान् है, पर उस पवित्रात्मा के मत्थे आखिर ईसाई-समाज किस न्याय के आधार पर अपना पहाड़-सा पातक-भुज मढ़ना चाहता है? 'सर्मन ऑन दी मॉउण्ट' का उपदेश तो उसने इसी लिए दिया है कि मानवी दुराचार के मूल में रहनेवाली पाप की प्रवृत्ति ही नष्ट हो जावे। इस जरा-सी बात को अधिकांश ईसाई नहीं समझ पाये। फिर भी वे अपने को ईसाई कहते हैं। प्रसिद्ध उपन्यास-लेखिका मैरी कॉरोली के मतानुसार ईसाई तो एक ही पैदा हुआ, पर अफसोस, वह क्रॉस पर चढ़ा दिया गया।

गांधी जी के जन्म-गत सत्कारों पर उनके ईसाई मित्रों के द्वारा जो आक्रमण हुआ उसका शुभ परिणाम यह निकला कि उनके हृदय में धर्म-जिज्ञासा बहुत तीव्र हो चली। बेकर साहब उनके धार्मिक भविष्य के सम्बन्ध में बहुत चिन्तित थे। एक बार वे गांधी जी को प्रोटेस्टेण्ट ईसाइयों के कन्वेन्शन में बैलिंगटन भी ले गये। समा के उत्साह-पूर्ण वातावरण में उन्हें बहुत आनन्द आया। परन्तु ईसाई-मत

के प्रति उनके जो भाव थे उनमें कोई विशेष परिवर्तन न हुआ। हज़रत ईसा को त्यागी और महात्मा मानने के लिए वे तैयार थे, लेकिन उन्हें ईश्वर का एकमात्र अद्वितीय पुत्र मानना गांधी जी के अवतारवादी हिन्दू-हृदय को स्वीकार नहीं था। उन्हें यह बात भी न पट सकी कि जो ईसा को मानता है उसी का उद्धार सम्भव है। मनुष्य को छोड़कर इतर जीवधारियों की आत्मा नहीं होती, यह धारणा भी गांधी जी को निर्मूल प्रतीत हुई। सैद्धान्तिक दृष्टि से ईसाई-मत में उन्हें कोई असाधारणता न मिली। सारांश यह कि वे इस धर्म को सर्वोपरि मानने के लिए तैयार नहीं थे। गांधी जो लिखते हैं कि त्याग की दृष्टि से हिन्दू-धर्म ही मुझे श्रेष्ठ मालूम हुआ। अन्ततोगत्वा उन्होंने ईसाई मित्रों से अपने हृदय का खुलासा कर दिया। वे निराश हुए, पर कर ही क्या सकते थे।

इसी प्रकार गांधी जी के कुछ मुसलमान मित्र भी यह चाहते थे कि गांधी जी इस्लाम की दीक्षा ले लें। सेठ अब्दुल्ला ने मुहम्मदी धर्म की खूबियाँ बताईं। इन सब प्रयत्नों का परिणाम यह हुआ कि गांधी जी हिन्दू-धर्म की यथेष्ट जानकारी के लिए अधिकाधिक व्यग्र हो चले। उन्होंने हिन्दुस्थान के कई धर्म-शास्त्रियों को जिज्ञासा-पूर्ण पत्र लिखे। कई लोगों के उत्तर आये, पर रायचन्द भाई के पत्र ने उनकी शकाओं का विशेष समाधान किया। भाईजी ने पचीकरण, मणिरत्न-माला, योग-वामिष्ठ, पङ्कदर्शन-ममुच्चय इत्यादिक कई पुस्तकें भेजीं। गांधी जी उन्हें चात्र से पढ़ने लगे और हिन्दू-धर्म के प्रति उनकी आस्था विचार-मूलक होकर दिनोंदिन प्रगति पाने लगी।

उर्वन में मि० स्पेयर वाल्टन दक्षिण-अफ्रिका मिसन के मुखिया थे। गांधी जी इनके सम्पर्क में भी आये। वाल्टन साहब ने उनमें ईसाई-धर्म स्वीकार करने के लिए प्रत्यक्ष रूप से कमी नहीं कहा। परन्तु प्रतीत होता है कि उनकी आन्तरिक मद्दा वही होगी। वाल्टन साहब के साथ वे हर रविवार को चर्च भी जाया करते थे। परन्तु

गाथी जो तो रायचन्द्र भार्गव की बदौलत हिन्दू-धर्म में अधिकाधिक लीन होने जा रहे थे। नर्मदाशंकर का 'धर्म-विचार', मैक्समूलर का 'हिन्दुस्थान हमें क्या मिला सकता है ?' और थिऑसॉफिकल सोसाइटी का प्रकाशित किया हुआ उपनिषदों का अनुवाद भी वे क्रमशः पढ़ गये। इन ग्रन्थों के सिवाय गाथी जी ने टॉलस्टॉय का 'गॉस्पेल इन प्रीफ' 'ह्लाद् टु डू' और चागियटन आइचिंग का 'मुहम्मद चरित्र' भी देखा। इस तरह वे हिन्दू-धर्म-ज्ञान के प्रखर प्रकाश में तुलनात्मक दृष्टि से इतर धर्मों का भी अभ्यास करने लगे। इन सब अभ्यासों का परिणाम यह हुआ कि दिनोदिन अपने पूर्वजों के धर्म में दृढ़-निष्ठ होते हुए गाथी जी इतर धर्मों की ओर भी आदर भाव से देखने लगे। उस तरह धर्म का व्यापक स्वरूप उनके गामने प्रकट होने लगा और वे अपने को सनातनी हिन्दू समझने में अपना गौरव मानने लगे।

इसमें मन्देह नहीं कि हिन्दू-धर्म समार के सब मजहबों में अद्वितीय है। उसकी प्राचीनता आज विचारशील विद्वानों की दृष्टि में सिद्ध हो चुकी है। जिन दिनों वर्तमान पश्चिमी राष्ट्रों के पूर्व-पुरुष धर्मरता की तमिस्वा में लीन थे और जंगली, वृक्षों की टहनियों से अपनी पूँछ लिपटाकर एक दूसरे की ओर देखते हुए अपनी वत्तीसी काढ़ रहे थे, उन दिनों हिन्दू-धर्म के आदि प्रवर्तक गौतम, व्यास और वसिष्ठ के समान अन्तर्दर्शी महात्मा पद्मासन लगाकर ब्रह्म-चिन्तन में सलग्न थे। इस प्रकार मानवों प्रजा की आँखें पहले-पहल अध्यात्मदर्शी भारत ही में खुली। उस दिन से हिन्दू-संस्कृति का अविच्छिन्न प्रवाह युगों के आवरण को चीरता हुआ नाना प्रकार की विघ्न-बाधाओं को पार करता हुआ और जिज्ञासु जन-समाज के हृदय और मस्तिष्क को धोकर स्वच्छ संस्कृत और स्वस्थ बनाता हुआ अद्यावधि बहता चला आया है। आज उन प्रात-स्मरणीय महर्षियों के बग़र अपनी सामाजिक दुरवस्था के कारण हीन और परतंत्र वातावरण में अपने लक्ष्य-मार्ग से भ्रष्ट हो चुके हैं। दीन और दरिद्र मनुष्य के हाथ में रक्खा हुआ हीरा भी दूसरों को काँच के टुकड़े

के समान प्रतीत होता है। यहो दुरवस्था आज हिन्दू-धर्म की हो रही है। उसको कदर आज हिन्दुओं की नालायकी के कारण कुछ भी नहीं है। उसको कीमत आज हिन्दू-हानता के विकृत मानदण्ड से आँकी जा रही है। जो हिन्दू-जन-समाज इतना असमर्थ और परमुत्तापेक्षी हो रहा है, उसके धर्म-साहित्य में ऐसी कौन-सी विशेषता हो सकती है जो दूसरों के जानने लायक होगी? अधिकांश अनभिज्ञ विदेशियों को यही धारणा है। फिर भी सत्तार के विद्वान् विचारक इस बात को स्वीकार करने लगे हैं कि हिन्दुओं के धार्मिक साहित्य में समूचे मानव-समाज के लिए श्रेय-सम्पादक ज्ञान-सामग्री विद्यमान है। प्रो० मैक्स-मूलर का 'ह्लाट कैन् इंडिया टीच अस' इसी आशय का सर्वमान्य ग्रन्थ है।

यथार्थ में हिन्दू-धर्म किसी ख़ास मज़हब (Religion) का नाम नहीं है। वह तो मानव-धर्म के आधार पर रचित एक व्यापक सस्कृति (Culture) का द्योतक है। 'मज़हब' या 'रिलिजन' शब्द से जो साम्प्रदायिक अर्थ निकलता है, उससे 'धर्म' शब्द का अर्थ बहुत अधिक व्यापक है। 'धार्यते अस्मिन् इति धर्मः'। जिन विश्व-व्यापी एवं चिरन्तन नियमों से जगत् का धारण, भरण और पोषण होता है, उनके समुच्चय को धर्म कहते हैं। हिन्दू-धर्म इसी व्यापक अर्थ में धर्म है। मज़हब के साम्प्रदायिक अर्थ में तो उसके अन्तर्गत अनेक मज़हब विद्यमान हैं। यथार्थ में जिने हम हिन्दू-धर्म के नाम से पुकारते हैं वह अनेक मज़हबों का एक सघ (Federation of faiths) है। जिस प्रकार राजनैतिक क्षेत्र में स्वयं-शासित अनेक प्रान्तों का सघ आज-कल देखने में आता है, ठीक उसी प्रकार धार्मिक विचार के क्षेत्र में भारत के प्राचीन आर्यों ने एक ही सस्कृति के अन्तर्गत कई धार्मिक सम्प्रदायों का एक सघ निर्माण किया था। इसी सघ को अनभिज्ञ लोग मज़हब के अर्थ में हिन्दू-धर्म के नाम से पुकारते हैं।

अपने जन्म-काल से इस धर्म को यह विशेषता रही आई है कि

उमते प्रवर्तकों ने विचार-स्वातंत्र्य के मार्ग में किसी प्रकार का अवरोध नहीं डाला। स्वतन्त्रता के स्वास्थ्यकारक वातावरण में लोग अन्धपरम्परा ने त्रिशुल मुन्न होकर तत्त्वानुसन्धान में सलग्न होने लगे। परिणाम यह हुआ कि नैदानिक दृष्टि में छ प्रकार के दर्शन-शास्त्रों की रचना हुई, जिनमें वेदान्त-दर्शन सर्वश्रेष्ठ है। जैन और बौद्ध-धर्म भी हिन्दू-धर्म-रूपी विनाल चिटप की आखाएँ मात्र हैं। विचार-स्वातंत्र्य की प्रेरणा ने हिन्दू-धर्म की नींव परीक्षित, तर्क-सिद्ध और सत्य निदानों के आधार पर डाली गई है। इसी कारण इसे सत्य सनातन-धर्म भी कहने हैं। ईसाई और मुहम्मदों मजहबों के मगान उमरा अस्तित्व किसी व्यक्ति-विशेष के आधार पर अवलम्बित नहीं हैं। हिन्दू-धर्म में महात्माओं की मर्त्या बहुत अधिक हैं। राम और कृष्ण मरीचों पुरुष ईश्वर के अवतार माने जाते हैं। परन्तु हिन्दू-धर्म इन अवतारों के बिना भी विद्यमान था और भविष्य में रह भी सकता है। राम और कृष्ण की उपामना तो लोग इस कारण करते हैं कि इन महापुरुषों ने अपने जीवन-काल में सनातन-धर्म के त्रिकाला-बाधित निदानों के समर्थन, पालन तथा प्रचार में लोकोत्तर क्षमता दिखाई थी।

कहने का माराण यह है कि हिन्दू-धर्म का आचार परीक्षित और अनुभूत सत्य है, कोई व्यक्ति-विशेष नहीं। इसी कारण यह धर्म सदियों के आघात प्रतिघात को सहता हुआ आज भी विद्यमान है। भविष्य भी इसी धर्म के लिए है, क्योंकि आज-कल की प्रगतिशील वैज्ञानिक विचार-सरणी की कमीटी में हिन्दू-धर्म के सिवाय कोई भी दूसरा धर्म खरा नहीं उतर सकता। जिस धर्म के सिद्धान्त तथा विश्वास विवेक और तर्क के प्रसर प्रकाश में चमक सकेंगे वे ही आनेवाले जन-समाज को ग्राह्य होंगे। इतर मजहब सब इतिहास के पृष्ठों में चिपक कर रह जावेंगे। लोगों के प्रत्यक्ष जीवन से उनका कोई सम्बन्ध न रह जावेगा।

हिन्दू-धर्म के इस उदार वातावरण में गांधी जी का जन्म एक वैष्णव



सम्प्रदाय में हुआ था। उनके पिता के जीवनकाल में ही उनके यहाँ कई मत-मतान्तरों की चर्चा हुआ करती थी। बालक गांधी के हृदय में वे सब जन्म-सिद्ध एवं परिस्थिति-प्रेरित सस्कार जमे हुए थे। राम-नाम का बीज रम्भा ने वो ही दिया था। रामायण की रूचि भी कुछ कुछ जाग्रत हो चुकी थी। स्नेहमयी माता की धर्म-निष्ठा, उपवास, व्रत तथा सहिष्णुता का प्रभाव उनके हृदय में था ही। बुद्धि की प्रौढ़ता प्राप्त करते ही दैवयोग से उन्हें बिलायत में गीता और गौतम का भी परिचय पहले ही मिल गया। इस प्रकार गांधी जी की स्वधर्म-निष्ठा काफी बलवती हो चुकी थी। ऐसी दशा में बेचारे अन्धविश्वासी ईसाइयों की क्या बल सकती थी? परिणाम कुछ और हुआ। गांधी जी की धर्म-जिज्ञासा बढ चली और वे अटल संन्यासिनी हिन्दू हो गये।

---

## अध्याय १३

### त्याग-वैराग्य

जब आत्मा वा अनात्मा में मग्न होता है, तो उसे जीवदशा प्राप्त हो जाती है। आत्मा चेतन है, अनात्मा जड़ है। दोनों के संपर्क से सृष्टि की उत्पत्ति होनी है और उनके मग्न-विच्छेद में लय होता है। यथार्थ में आत्मा और अनात्मा दोनों परमात्मा के अंग हैं। परन्तु द्वैत के साम्राज्य में दोनों के गुण-धर्म भिन्न हो जाते हैं और परस्परविरोधी बन जाते हैं। इन दो विरोधी तत्त्वों के सघर्ष में मसार का अस्तित्व है। इस सघर्ष-शील सगर में जीव-दशा को प्राप्त होकर आत्मा अनेक प्रकार के अनुभव करती है। इस अनुभव से उसे आत्म-जाग्रति होती है। अनात्मा के प्रति आत्मा की उस अनुभव-सिद्ध अनास्था में ही त्याग-वैराग्य का मूल है।

समूचा मसार सग्रह और विग्रह ऐसी दो क्रियाओं के तारतम्य से संचालित हो रहा है। भौतिक तत्वों के सग्रह में रचना और विग्रह में महार है। यों तो ये दोनों क्रियाएँ जीवन के प्रत्येक क्षण में साथ साथ चल रही हैं, लेकिन फिर भी समष्टि रूप से सृष्टि-विकास के पूर्वार्द्ध में सग्रह और उत्तरार्द्ध में विग्रह विशेष रूप से दृष्टिगोचर होता है। विद्व-शासन के इन व्यापक नियम की प्रेरणा से प्रभावित होकर जीव भी अपने विक्रम की पूर्वावस्था में सग्रह-शील होता है। मनुष्य-योनि को चेतनता प्राप्त करके वह इस दिशा में और भी अधिक कर्मशील हो जाता है।

आत्म-तोष की आन्तरिक इच्छा ही मनुष्य को सग्रहशील बनाती है। स्थायी सुख और शान्ति प्राप्त करने की एकान्त कामना से वह प्रयत्नशील होकर जीवन में धन, जन और ज्ञान का अर्जन किया करता

है। नाना प्रकार की आमोद-प्रमोद-मपादक मामग्रियो से घिरकर वह प्रसन्न होना चाहता है। अनेक कुटुम्बियो तथा इष्ट-मित्रो के सहवास से वह सुख होने का प्रयत्न करता है। इन सब भौतिक साधनो से वह कुछ सुखी तो होता है, परन्तु उसका सुख स्थायी नहीं हो सकता। ऐसे सुख का स्थायी होना सम्भव भी नहीं है। भौतिक सामग्रियो से प्राप्त होनेवाला सुख उन मामग्रियो के बिलीन हो जाने पर उसी क्षण नष्ट भी हो जाता है। सुख के अभाव में मनुष्य को जिस मानसिक अवस्था का अनुभव होना है, उसे दुःख कहते हैं। मानवयोनि के कई जन्म सुख-दुःख में उत्पन्न होनेवाले उद्वेग में बीत जाते हैं। अन्ततोगत्वा अपने विकास की विविध अवस्था में अनुभव-जन्य ज्ञान के आधार पर मनुष्य यह समझने लगता है कि अत्यन्त और अविनाशी आनन्द की प्राप्ति उनी वस्तु से हो सकती है, जो स्वयम् अविनाशी हो। नश्वर साधनो से अमर शान्ति का मिलना असंभव है। ज्ञान का ऐसा प्रकाश जब आत्मा पर पड़ता है, तो मनुष्य की मग्न-शीलता नष्ट होने लगती है। ससार के अनुभूत भौतिक साधनो से वह उदासीन होने लगता है और शान्ति-संपादन में कृत-निश्चय होकर अपनी वासनाओ को बाहरी ससार से खींच लेता है। उसको इन्द्रियाँ अन्तर्मुख होकर सुख-प्राप्ति के लिए सूक्ष्म साधनो का उपयोग करने लगती हैं। इस प्रयत्न में वह बाह्य जगत् को छोड़ कर विचार तथा भावनाओ के ससार में परिभ्रमण करने लगता है। अपनी बुद्धि और हृदय को वह सुख का साधन बनाकर काव्य, साहित्य, कला तथा विज्ञान में व्यस्त हो जाता है। यह मानसिक आमोद उसे बाह्य ससार के भौतिक सुखो से अधिक स्थायी प्रतीत होता है और अपने जीवन के सुदीर्घकाल तक वह इसी में लीन रहता है। अन्ततोगत्वा विचारो और भावनाओ के द्वन्द्व और अस्थिरता से भी खिन्न होकर वह आत्म-निष्ठ हो जाता है। आत्म-निष्ठा उसे द्वन्द्व सधर्म से सर्वथा मुक्त करके अमर और असंख्य शान्ति का अधिकारी बना देती है। जन्म-जन्मान्तर की सारी दौड-धूप, खटपट और चहल-

पहल मिट जाती है। जीव आत्मरत होकर अपने ठिकाने पहुँच जाता है। इसी को मोक्ष कहते हैं। इसी मोक्ष की अवस्था में 'शान्त शिव सुन्दर' के दर्शन होने हैं। इस दर्शन से प्राणी आप्तकाम होकर कृत-कृत्य हो जाता है।

हृदय के जिस भाव की प्रेरणा से मनुष्य सुख के भीतिक साधनो में मुँह फेर लेता है, उसे वैराग्य कहते हैं। सच्चा और स्थायी वैराग्य विचार-मूलक होता है और वैराग्य-सपादक सच्चे विचार को अनुभव-सिद्ध भी होना चाहिए। ऐसे विचार के अभाव में जो वैराग्य उत्पन्न होता है, वह बिलकुल ही क्षणिक हुआ करता है। लोग उसे 'स्मशान वैराग्य' कहते हैं। शुद्ध और स्थायी वैराग्य की आंतरिक प्रेरणा से बाह्य-जगत् में जो आचरण होता है, उसे त्याग कहते हैं। यही त्याग-वैराग्य का बाह्यान्तर सबध है। वैराग्य मानसिक दृष्टिकोण है और त्याग तत्प्रेरित व्यवहार है। बाह्यो त्याग के बिना वैराग्य संभव है, पर वैराग्य के बिना त्याग संभव नहीं। इस अन्तर का खुलासा हम आगे चलकर कभी करेंगे।

त्याग की महिमा बड़ी विचित्र है। विधिविधान कुछ ऐसा प्रतीत होता है कि अपने पोछे दीढ़नेवाले मनुष्य से ससार दूर भागता है और दूर भागनेवाले के पोछे वह दीढ़ता है।

“भागतो फिरतो थी दुनियाँ जब तलब करते थे हम,  
अब जो नफरत हो गई वह बेकरार माने को है।”

ससार-लोलुप मनुष्य से स्वयं ससार ही नफरत करता है और जो उससे विरक्त हो बैठता है उसकी खुशामद में यह दुनिया उसके चरण धोकर पीती है। त्यागी मनुष्य आप्तकाम हो जाता है। जब उसकी अन्तर्दृष्टि में प्राप्त करने योग्य कोई पदार्थ नहीं रह जाता, तो ससार की सुख-सामग्रियाँ उसके भ्रू-विलासमात्र से प्रस्तुत हो जाती हैं। त्याग के इस विपरीत और परम परिणाम को ओर लक्ष्य करके स्वामी राम-तीर्थ कहते हैं —

“अपने मजे के खातिर गुल छोड़ ही दिये जब,  
सारे जहाँ के गुलशन फिर हो गये मेरे सब।”

मनुष्य चाहे कैसा भी वैभव-संपन्न हो, लेकिन जब तक उसके हृदय में सग्रह-शोलता एव तज्जनित द्रव्य-पिपासा बनी हुई है, तब तक वह प्रकट रूप से श्रीमान् होते हुए भी दरिद्री है। दरिद्रता यथार्थ में मानसिक अवस्था का नाम है। परन्तु जो मनुष्य धन-जन-लिप्सा से अपने मन को मुक्त कर लेता है, वह हृदय से श्रीमान् तो हो ही जाता है, पर यदि वह चाहे तो ऋद्धि-सिद्धियाँ उसके द्वार पर बढाञ्जलि होकर किसी भी समय सेवार्थ उपस्थित हो जाती हैं। इसी आशय को अंगरेजी का एक विद्वान् लेखक इस तरह प्रकट करता है —

Reduce thy claim of wages to a zero and hast  
thou the world under thy feet.

त्यागी मनुष्य कभी टोटे में नहीं रहता। इसी लिए तो कवि कहते हैं —

जिसने सब खोया उसे सब कुछ मिला।

फायदा देखा इसी नुकसान में ॥

त्याग और सत्य का आधार-आश्रय सबध है। सत्य-निष्ठा के बिना त्याग सम्भव नहीं और त्याग के बिना सत्याराधन भी असम्भव है। जो मनुष्य निष्प्रेय हो है, वही खुलकर साफ साफ बातें कर सकता है। मनुष्य डरता है अपने स्वार्थ ही से। जिसने परमार्थरत होकर स्वार्थ का परित्याग कर दिया हो, वह शाहशाह के समान निर्भय होकर बातें कर सकता है। भय से बढ कर मनुष्य के लिए कोई घातक विकार नहीं होता और भय स्वार्थ का सगा भाई है। ससार के सर्वसाधारण स्वार्थी लोगो का मुख म्लान रहता है, परन्तु सत्यनिष्ठ त्यागी का मुखमंडल दीप्तिमान् रहता है। अन्तःकरण की शान्तिमूलक प्रसन्नता ही त्यागी महापुरुष को कान्तिमान् बनाती है। सुनते हैं कि एक बार स्वामी विवेकानन्द से किसी अमेरिकन महिला ने छिछाई के साथ यह प्रश्न किया, स्वामी जी, आप इतने सुन्दर क्यों दिखाई देते हैं ? परमहंस

देव के प्रियतम शिष्य उस विषय-विरक्त मन्यासी ने शीघ्र ही उत्तर दिया, वहिन ! वह मेरा वेदान्तधर्म है, जो मेरे मुख पर सौन्दर्य बिखेर रहा है ।

स्वामी जी को धर्मपरायणता के मुख्य आधार क्या थे ? कामिनी और काञ्चन का अखण्ड त्याग । परमहंस देव स्वामी रामकृष्ण इस त्याग की महिमा गाते हुए कभी अघाते नहीं थे । इसी त्याग की स्वर्गीय कान्ति उनके प्यारे शिष्य के मनोहर मुखमंडल पर आठोयास अठखेलियाँ करती हुई दृष्टिगोचर होती थी ।

हिन्दू-धर्म में त्याग की बड़ी महिमा गाई गई है । वैराग्य का भाव हिन्दुत्व के स्वभाव-सिद्ध सस्कार में ही समाया हुआ है, यहाँ तक कि विचार-शून्य वैराग्य से जो सासारिक अनास्था उत्पन्न हो जाती है, वह हमारे लिए एक जातीय दुर्गुण का रूप धारण कर चुकी है । हिन्दु-स्थानी स्वभाव अल्प सतोषी होता है । इसी कारण वह इतना क्रियाशील भी नहीं है, जितना कि उसे होना चाहिए । विचार-शून्य मिथ्या वैराग्य के कारण जो अकर्मण्यता आती है, वह जन-समाज को क्रिया-हीन और शिथिल बना देती है । इससे मानवी स्वभाव में केवल तमोगुण की वृद्धि होती है और रजोगुण का हास हो जाता है । इसी कारण कई लोगो की ऐसी धारणा है कि हिन्दू-धर्म के त्याग-भाव ने लोगो को अकर्मण्य बनाकर गत-पौरुष और पराधीन बना दिया है, अतएव उन्हें सप्रहशील स्वभाव की बड़ी आवश्यकता है ।

इस आक्षेप में तथ्याग जरूर है, पर इससे त्याग के महत्त्व में कुछ भी अन्तर नहीं पड़ता । सच्चा त्यागी पौरुष-हीन नहीं होता । त्याग का परिणाम अकर्मण्यता नहीं है । आज तक हिन्दू-धर्म के इतिहास में न जाने कितने कर्मशील त्यागी हो चुके हैं । वर्तमान काल में हमारे सामने महात्मा गांधी का ज्वलन्त उदाहरण विद्यमान है । त्याग उनका इतना बड़ा-बड़ा है कि एक अँगोछे के सिवाय उनके पास ऐसी चीज नहीं जिसे वे अपनी कह सकें । पर इस त्याग-भाव के साथ उनमें कर्मण्यता भी इतनी असाधारण कोटि की है कि उनका एक एक पल पहले से ही किसी न

किमी कार्य में नियुक्त रहता है और उनी के माय मण्डलीयता भी ऐसे हृद दरजे की है कि चलने-फिरने स्थानों मून का बच्चा धागा भी वे बोन लेने हैं। आये हुए पत्रों के कोरे फागन भी काटकर आगे के उपयोग के लिए सुरक्षित रख छोड़ते हैं। दग्ध जनता का दर्दी नेता ऐसा हा होना चाहिए।

महात्मा जो अपनी आत्मकथा में लिखते हैं कि गौता, बुद्धचरित और बाइबिल पढ जाने के बाद तुम्हात्मक दृष्टि में मने तीनों का तात्पर्य त्याग ही निकाला। इसमें मन्देह नहीं कि उन तीनों ग्रन्थों का सांगत त्याग हा है। परन्तु धार्मिक दृष्टि में गौता-प्रतिपादित वैराग्य में और बुद्ध-आचरित त्याग में अन्तर भी है। गौतम बुद्ध कर्म-मन्यामी थे। ईसा भी इसी कर्म-सन्ध्याम-पथ के पथिक थे। परन्तु गौता को त्याग का यह स्वरूप मान्य नहीं है। वह कर्म-मन्याम नहीं सिखातो। वह तो कर्म-फल का त्याग-चाहता है। अत्यन्त प्राचीन काल में माय्य-योग और कर्म-योग में जो अन्तर चला आया है, वहां भेद इन तीनों ग्रन्थों में भी विद्यमान है। गौतम बुद्ध ज्ञानी होकर भिक्षु हो गये थे; यहाँ तक कि अपने ही द्वार पर वे भिक्षा माँगने आये। हजरत ईसा भी लँगोटिया सन्ध्यासी थे और कर्वार के समान कहा करते थे कि 'जो घर फूँके अपना, चले हमारे साथ।' एक घनो मनुष्य से उन्होंने कहा कि तेरे पास जो कुछ है, गरावो को दे डाल और चल मेरे साथ। यह 'घर फूँक और तमाशा देख' वाला त्याग गौता को मान्य नहीं है। कोरवों का नामना देखकर अर्जुन ने यहाँ तो कहा था कि महाराज, इस कुल-क्षय से हाथ लाल करने की अपेक्षा तो यही अच्छा है कि सब कुछ छोड़कर मैं हो राह का भिखारी बन जाऊँ। लेकिन योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन के इस प्रस्ताव का उपहास किया और वड़े व्यग्रपूर्ण शब्दों में कहा —

“अशौच्यानन्वशौचस्त्व प्रज्ञावादाञ्च भापसे”

महात्मा जो के जीवन में त्याग का सिलसिला उसी समय से शुरू हो गया, जिस समय उन्होंने अपनी विदाई के जलसे में एक महीना

ठहर जाने का निश्चय करके मेठ अब्दुल्ला वगैरह में इस आशय की बातचीत की।

मेठ अब्दुल्ला बोले —

अब इन्हें रोकने का अस्त्रार मुझे नहीं। अथवा जितना मुझे है उतना ही आपको है। पर आपको बात है ठीक। हम सब मिलकर उन्हें रोक लें। पर ये तो बैरिस्टर हैं। इनको फाँस का क्या होगा ?

गांधी जी लिवने हैं —

‘फाँस की बात सुनकर मुझे दुख हुआ। मैं बीच हों में बोला, अब्दुल्ला मेठ, इसमें फीम का क्या मवाल ? सार्वजनिक सेवा में फीस किम बात की ? यदि मैं रहा तो एक सेवक की हैसियत से मैं रह सकता हूँ।’

गांधी जी का दक्षिण अफ्रीका का जीवन इसी सेवा-भाव में ओत-प्रोत था। आनों वकालत का परवाह न करके केवल सच्चे मुकदमे लेकर दक्षिण-आफ्रिका को स्वर्णभूमि में न जाने कितना त्याग उन्होंने परोक्ष रूप से किया है। परोक्ष त्याग जन-साधारण की दृष्टि में दिखाई नहीं देता और प्रत्यक्ष त्याग चकाचीव उत्पन्न करता है। प्रत्यक्ष त्याग भी महात्मा जी ने पूरा पूरा किया है। पर वह परोक्ष त्याग से बहुत कम है। आज तो उनके हाथ में टोन का तसला और कमर में अँगोछे के बिनाय कुछ भी नहीं है।

जब वे दक्षिण-आफ्रिका से अपना आन्दोलन समाप्त करके लौटे, तब एक गुजराती किसान के दोन-होन बेप में थे और कोट, पतलून, टाई कालर के साथ वहाँ पहुँचे थे। हिन्दुस्थान में आकर उन्होंने कुरता भी उतार दिया और घोती के दो अँगोछे बना लिये। दक्षिण आफ्रिका में प्राप्त की हुई मपत्ति वही एक सार्वजनिक ट्रस्ट के हवाले कर दी। भवानीदयाल जो दक्षिण-आफ्रिका के मत्याग्रह के इतिहास में लिखते हैं —

‘इस आश्रम (फोनोक्स सेटलमेण्ट) को समृद्धिवाली बनाने में गांधी का १०



जी ने पौन लाख से अधिक खर्च किया। फिर गांधी जी यह सारी जायदाद पंच ट्रस्टियों के अधीन कर आप भिखारी बन गये।”

जायदाद को ट्रस्ट के हवाले करते हुए ट्रस्टीड में गांधी जी ने स्वयम् अपने तथा कुटुम्ब के लिए जो शर्तें रखी थी, वे भी सुनने योग्य हैं। उन शर्तों में त्याग का भाव प्रत्यक्ष है। उन्होंने अपने लिए एक मकान और दो बीघे जमीन लिये। यह भी तय किया कि प्रेस में काम करके वे पाँच पौंड से अधिक नहीं ले सकते। उनकी मृत्यु के बाद यह रकम उनकी स्त्री तथा उनके छोटे छोटे दो बालक रामदास और देवदास को सब तक मिले, जब तक कि वे इक्कीस वर्ष के न हो जावें। बालिया होने पर वे इस रकम के अधिकारी न रहेंगे। पाठक देखें, नाबालिगी की इस जग्न में अपत्य-प्रेम और पुरुषार्थ-प्रियता का कैसा सुन्दर मेल है।

नव् १९०१ में जब महात्मा जी दक्षिण-आफ्रिका से हिन्दुस्थान की लौटे, तो उन्हें बहुत नी वेग-कीमती चीजें मित्रों ने उपहार में दी। उन भेंटों में एक पचास गिनी का हार कस्तूर वा के लिए था। परन्तु गांधी जी ने उसे अपनी ही सेवा के उपलक्ष में मिली हुई चीज मानी। ऐसा मानकर वे इस बात पर विचार करने लगे कि इन चीजों को स्वीकार करना उनके लिए उचित होगा या नहीं।

वे लिखते हैं —

“जिस ग़ाम को इनमें से मुख्य मुख्य भेंटें मिली, वह रात में पागल की तरह जाग कर काटी। कमरे में यहाँ से वहाँ दहलता रहा। परन्तु गुत्थी किसी तरह सुलझती नहीं थी। सँकड़ो स्पर्शों की भेंटें न लेना भारी पड़ रहा था। पर ले लेना उससे भी भारी मालूम होता था।”

अतनीगत्वा वहन सकल्प-विकल्प के बाद उनके हृदय में त्याग-भावना की ही जीति हुई। उपहारों को वापस कर देना निश्चित हो गया। गांधी जी ने वस्त्रों को भी राखी कर लिया। अब रही कस्तूरवा, सो उन्हें समझाने की चिन्ता व्यापने लगी। गांधी जी ने धीरे से

त्याग का प्रस्ताव उनके सामने पेश किया । आखिर कुछ सभाषण के बाद कस्तूरबा ने झुंझला कर कहा —

“हाँ जानती हूँ तुमको, वही न हो जिन्होंने मेरे भी गहने उतार लिये हैं । जब मुझे ही नहीं पहिचानते देते हो तो मेरी बहुओं को जरूर ला दोगे । लड़को को अभी से बैरागी बना रहे हो ।’ इन गहतों को मैं नहीं वापस देने दूँगी । और फिर मेरे हार पर तुम्हारा क्या हक ?”

यह सब कुछ सुन लिया, पर गाधी जी तो ठहरे अपनी धुन के पक्के । उपहारों को लौटाकर उन्हें सार्वजनिक ट्रस्ट के सुपुर्द कर देने का अटल सकल्प वे कर ही चुके थे । बेचारी कस्तूरबा क्या करती, मन मसोस कर रह गई ।

गाधी जी के समान वैराग्यशील पुरुष की भानसिक अवस्था से पाठक अनायास समझ सकते हैं कि त्याग करना कितना कठिन है । एकदम यह काम बिल्कुल नहीं सध सकता । सम्पूर्ण त्याग कर सकने की क्षमता प्राप्त करने के लिए छोटे-छोटे त्यागों के द्वारा पहले बहुत दिनों तक अभ्यास करना पड़ता है । तब कहीं मनुष्य बेलाग होकर अपनी प्यारी से प्यारी चीज का सन्यास कर सकता है ।

तब से आज तक महात्मा जी का जीवन त्यागी और वैराग्यशील ही रहा है । अपने जीवन की आवश्यकताओं को उन्होंने कम से कम कर डाला है । यदि वे किसी और युग में अथवा किसी दूसरे देश में जन्म लिये होते, तो वे सम्भवतः लोगों को त्याग-वैराग्य का ही उपदेश देते और स्वयं एक पाई पर भी हाथ न लगाते । परन्तु उनके मत्प्रे परमात्मा ने एक ऐसे देश का उद्धार-कार्य डाल दिया है, जो बिल्कुल दरिद्र है और जहाँ लाखों मनुष्यों को भरपेट भोजन नहीं मिलता तथा अपनी लज्जा ढाँकने के लिए जहाँ स्त्रियों को पर्याप्त वस्त्र भी सुलभ नहीं है । बेकारी और दरिद्रता से ग्रस्त जन-समाज को त्राण देनेवाले महात्मा जी स्वयम् भले ही त्यागी हो, परन्तु भूखे जन-समाज के सामने वे त्याग का आदर्श ही क्या रख सकते हैं ? हीन मनुष्य त्याग ही किसका

करे ? आखिर त्याग के लिए कोई त्यागने योग्य गामभी भी तो हो । ऐसे लोगो के सामने त्याग-वैराग्य की शिक्षा बिलकुल उलटी पठनी है । बुद्धि-भेद उत्पन्न होता है और अनधिकारियों के द्वारा मनुष्यदेश का भयकर दुरुपयोग भी हुआ करता है ।

इसमें सन्देह नहीं कि भारत का जातीय धर्म-त्याग-वैराग्य-मूलक है । लेकिन जिन दिनों हिन्दुस्थान को यह दीक्षा दी गई थी, उन दिनों यहाँ लक्ष्मी का पूर्ण निवास था । ऐहिलौकिक वैभव से हिन्दुस्थान मालामाल हो रहा था । उन दिन महात्मा ईसा के शब्दों में हिन्दुस्थानियों से यह कहने की आवश्यकता थी कि मनुष्य केवल रोटियों की बदौलत नहीं जी सकता (Man liveth not by bread alone) । परन्तु आज हमारे हाथों से हमारी रोटियाँ तक छिन गई हैं, हम वृक्षभुक्षित हैं । आज तो हमारी गरीबी का अनुभव हमें यही मोचने की प्रेरणा दे रहा है कि मनुष्य-जीवन के लिए रोटियाँ ही सब कुछ हैं । भूखे आदमी के लिए त्याग कहाँ और धर्म कहाँ ? वह इन सब बातों का अधिकारी है । स्वामी विवेकानन्द ने एक बार अमेरिकन लोगो के सामने कहा था, मेरे अमेरिकन मित्रो, कदाचित् तुम यह कहो कि आप हमें वेदान्त-धर्म की शिक्षा देने इतनी दूर क्यों आये हैं ? क्या हिन्दुस्थान को इस ज्ञान की जरूरत नहीं है ? इन प्रश्नों का उत्तर तो मैं यही दे सकता हूँ कि इस धर्म का अधिकारी बही हो सकता है जो सामर्थ्यवान् और शोभान् है । तुम्हारा जन-समाज अटूट सांसारिक वैभव का स्वामी है । तुम्हारी सग्रह-शीलता बहुत बढी हुई है, अतएव तुम्हें त्याग-मूलक वेदान्त की जरूरत है और तुम्हीं इस धर्म के अधिकारी हो । मेरा हिन्दुस्थान बिलकुल दरिद्र देश है । उसे मैं धर्म की क्या शिक्षा दूँ । उसे तो मैं यही कहूँगा कि प्यारे, कमाओ, खाओ और धन-संग्रह करो ।

त्याग-शील गांधी जी भी हिन्दुस्थान को कमाने-खाने का उपदेश दे रहे हैं । दरिद्रता के कारण जो नैतिक पतन हो जाता है, उससे बचाकर भारतीयों को सग्रहशील, उद्यमी और कर्मण्य बनाना ही उनका प्रधान

उद्देश्य है। इसी कारण स्वयम् अपने लिए सर्वस्व का परित्याग कर देने के बाद भी गांधी जी के हाथ स्टेशनो पर एक एक पाई बटोरने के लिए खुले रहते हैं। अपने लिए मोने की मुहरे तो छोड़ दी, पर दूसरो के लिए वे ताँबे के पैसे उगाहते फिरते हैं। इस तरह गांधी जी ने अपना ससार तो छोड़ दिया, पर ससार को अपना बना लिया। यथार्थ में त्याग का आशय भी यही है। स्वार्थ का परित्याग करके मनुष्य को एकदम अर्थ-शून्य नहीं हो जाना चाहिए, न फिर ऐसा संभव ही है। अपना वैयक्तिक और छोटा स्वार्थ छोड़कर महापुरुष सामाजिक राष्ट्रीय तथा समष्टिगत स्वार्थ-संपादन के लिए प्रयत्नशील होता है। समष्टिगत स्वार्थ को ही परमार्थ कहते हैं। अतएव स्वार्थ और परमार्थ में क्षेत्र-विस्तार का ही अन्तर है। एक का दायरा छोटा और दूसरे का बहुत बड़ा होता है। परमार्थ में स्वार्थ रहता है, पर स्वार्थ में परमार्थ नहीं समा सकता। जो परमार्थी है, उसके दोनो काम—स्वार्थ और परमार्थ—एक साथ सिद्ध होते हैं। केवल स्वार्थ-साधन में जो लोग लगे रहते हैं, उनका परमार्थ तो सिद्ध होता ही नहीं, स्वार्थ भी कई प्रसङ्गो पर विफल हो जाता है। परन्तु परमार्थी का परमार्थ पूरा हो या न हो, स्वार्थ तो सिद्ध हो ही जाता है। यहाँ पर हम स्वार्थ शब्द का उपयोग पारमार्थिक स्वार्थ के अर्थ में कर रहे हैं। उदाहरण के लिए गांधी जी का कहना है कि मैं जन-समाज की सेवा में इसलिए सलग्न हूँ कि मैं अपने मोक्ष का उसे अच्छा साधन मानता हूँ। ऐसी हालत में उनके प्रयत्न से एक बार मान ले—हिन्दुस्थान को स्वराज्य प्राप्त न भी हुआ याने उनका समष्टिगत परमार्थ न भी सिद्ध हुआ, तथापि उनका वैयक्तिक मोक्ष (पारमार्थिक स्वार्थ) कही जाने का नहीं, वह तो मिलने लगे वाला है। इसी कारण कहा भी जाता है कि यदि ससार में कोई बड़ा से बड़ा स्वार्थी है, तो वह वही मनुष्य है, जो परमार्थ-साधन में लगा हुआ है। परमार्थी से बढ़कर कोई स्वार्थी नहीं।

“अपने मजे की खानि” महात्मा जी ने अपना ससार छोड़ दिया है,

परन्तु दरिद्र भारतीय जनता को भलाई के लिए उन्होंने नारा नसार अपने ऊपर लदा लिया है। उन्हें एक क्षण भी फुरसत नहीं। त्याग को ऐसी जलटी प्रथा है। गीता में योगेश्वर कृष्ण ने ऐसी ही अनसक्त कर्म-शीलता का उपदेश दिया है और स्वयम् अपना ही उदाहरण देकर कहा है—

न मे पार्यास्तु कर्तव्य त्रिषु लोकेषु किञ्चन ।

नानबाप्नोमबाप्नोम्य वर्त्त एव च कर्मणि ॥

केवल मानसिक वैराग्य ही भगवद्गीता को मान्य है। त्याग का यही रूप गांधी जी के जीवन में भी चरितार्थ हो रहा है।

हम पहले कह आये हैं कि हिन्दुस्थान का दरिद्र और अकर्मण्य जन-समाज इस समय त्याग के नाम पर किसी भी तरह के उपदेश का अधिकारी नहीं है। उसे तो उद्यम, और नग्न-शील बनाना है। कर्म-मन्यास के विकृत नमर से उसे मुक्त करना है। भाग्य तथा दैव पर अनुचित विश्वास करनेवाली हिन्दुस्थानी जनता को पीरुप और परिश्रम का पाठ पढ़ाना है। बेकारों को काम में लगाना है। देश का जितना धन प्रतिवर्ष बाहर बला जाना है, उसका पाई पाई देश ही में बचा कर रखना है। यही प्रयत्न गांधी जी को भी प्रिय है। अतएव उनके कार्यक्रम में सार्वजनिक दृष्टि ने त्याग की बू-बास भी नहीं है। व्यवसाय, उद्यम और नग्नशीलता ही वर्तमान भारत को चाहिए और चाहिए उसे पूरा पूरा वनियेपन। इसी कारण भूखे भारत का उद्धार-कर्त्ता वैश्य-कुल में ही प्रकट हुवा है। आन्तरिक वैराग्य और बाहरी वनियेपन से वह काम ले रहा है। दरिद्र देश के कर्णधार को यही चाहिए।

## अध्याय १४

### वकालत

वकालत का पेशा जिस रूप में हमें पश्चिम के सम्पर्क से हमारे विदेशी शासकों के द्वारा मिला है, वह एक अजीबो-गरीब धन्धा है। अजीब इसलिए है कि पेशे के रूप में यह काम हिन्दुस्थान में कभी नहीं किया गया। और गरीब हम उसे इसलिए कहते हैं कि इस धंधे में सत्य का मानदण्ड कुछ घटिया होने के कारण आत्मा को गरीब होने का अदेगा हमेशा बना रहता है। कम से कम हिन्दुस्थान में आज वह जिस रूप में विद्यमान है, वह कोई अभिमान की वस्तु नहीं है। पश्चिमी देशों के न्याय-शास्त्रियों ने वकीलों के कर्तव्य पर जो सिद्धान्त स्थिर किये हैं, वे हमें भ्रात प्रतीत होते हैं। उनकी धारणा है कि किसी भी एक पक्ष का समर्थन करना वकील का कर्तव्य है। फैसला करके किसी निश्चय पर आना जज का ही काम है। इसमें सन्देह नहीं कि अधिकांश मामलों में दोनों पक्षों की बातें सुनने के बाद ही किसी ठीक निर्णय पर पहुँचना संभव हो सकता है। परन्तु कई मामले ऐसे भी आते हैं, जिनमें एक पक्ष की बात सुनकर भी हम यह निर्णय कर सकते हैं कि कमजोर कौन है। फिर भी ऐसे कमजोर पक्ष का सारे अदालत समर्थन करना वकीलों के लिए अनुचित नहीं माना जाता। कतल के मामलों में भी यह नैतिक विश्वास होते हुए कि मुलजिम अपराधी है, आमतौर से सम्य से सम्य वकील पैरवी करते नज़र आते हैं। कोर्ट का सत्य कुछ और माना जाता है और 'आउट आफ कोर्ट' सत्य कुछ और। फीस लेकर अपनी कानूनी योग्यता का ईमानदारी के साथ किसी स्वीकृत पक्ष के लिए यथाशक्ति उपयोग करना वकालत

का एकमात्र कर्तव्य माना जाता है। अद्वान्त में स्वतंत्र होकर किसी निश्चय पक्ष (यदि आ मके नों) अपना जीव उनके अनुसार निर्वा पक्ष की नैतिक योग्यता के संबंध में विचार तथा आचरण करना; बकालत के दायरे में बाहर की बात हो गई है। यद्ये वा यह नमन है। व्यवसाय-दृष्टि सामाजिक कर्तव्य-बुद्धि को मात दे चुकी है। जतएव यह घषा न तो मारनाय मन्वना तथा मन्वारो के अनुगत हैं, न फिर आर्थिक दृष्टि में हो वह देश को लाभदायक मिद्ध हुआ है। जिन पेनेवर लोगो की जाविका जन-ममान के पारस्परिक भावों पर अवलम्बित है, उनका सामूहिक अस्मिन् सर्वनायारज के लिए न्यायकारक नहीं हो सकता। अनुभव में हमारे इस विचार का समर्थक है।

समाज-शास्त्र की दृष्टि में यदि हम बकालत-स्वयो प्रवर्तित धारणा पर विचार करें, तो वह अनायास ही निर्मूल निवृत्त होता है। जिस देश में जन-समाज को सत्ता निर्वाध होती है, वही वह अपनी शासन-पद्धति की रचना अपने प्रतिनिधियों-द्वारा स्वयं करते हैं। इस निर्माण में उनकी यह स्पष्ट आज्ञा है कि जो मनुष्य सामाजिक जीवन के आवश्यक नियमों को अवहेलना तथा उल्लंघन करेगा, उसे शासकों के द्वारा दंडित होता पड़ेगा। नम्य राष्ट्रों के 'पिनल कोड' इसी सामाजिक मनव्य के कानूनी हस्तान्तर है। इस आदेश का पालन करना प्रत्येक योग्य नागरिक का कर्तव्य तो है ही, पर अमराधी को दण्ड दिलाने में शासकों को सहायता करता भी उनका परम में परम कर्तव्य है। ऐसी दशा में यह मानना होगा कि वकील का साम्प्रतिक कर्तव्य-कर्म किसी एक पक्ष का समर्थन करना नहीं हो सकता। उसे चाहिए कि वह न्यायमय के निर्णय में न्यायाधीन का सहायक हो। उसे यथार्थ में किसी पक्ष का नहीं प्रवृत्त न्याय का समर्थन करना चाहिए। यदि यही दृष्टि स्थिर हो गई, तो फिर बकालत का काम घषे के रूप में नहीं रह जाता। न्याय के समर्थन में पैरवी करनेवाले के लिए किसी मुलजिम में फौज लेने की गुंजाइश ही नहीं रह जाती। इन विचार में बकालत विहित मनुष्य का एक

पवित्र मामाजिक कर्तव्य हो जाता है और ऐसा होना भी चाहिए । घघे के रूप में तो भ्रष्ट होकर वह बड़ा भयकर हो जाता है । दुर्भाग्य में इन पवित्रों का लेखक पेशेवर वकील था और उपर्युक्त विचार उसके अनुभव से समर्थित होते हैं ।

हमारे दरिद्र देश की वर्तमान परिस्थिति में वकीलों की उत्तरोत्तर बढ़ती हुई सख्या बड़ी शोचनीय है । न जाने कितने हिन्दुस्थानी युवक आज इस सख्या को प्रतिवर्ष बढ़ाते हुए अपनी शक्ति और समय का दुरुपयोग करते हुए दिखाई देते हैं, दूल्हे के समान सजे-सजाये पेट की चिन्ता से सतप्त होकर बेकार बैठे रहते हैं । उनका जीवन स्वार्थ और परमार्थ दोनों से शून्य हो रहा है । इससे बढ़कर दुर्भाग्य किसी मनुष्य के लिए और क्या हो सकता है ?

वकील-सम्प्रदाय के विरुद्ध इतना लिख चुकने के बाद किसी भी निरपेक्ष भाववाले मनुष्य को स्वीकार करना होगा कि इस वर्ग ने हिन्दुस्थान के अधिकांश नेताओं को जन्म दिया है । लाला लाजपत-राय, महर्षि मालवीय, देगन्धु चित्तरजनदास, पंडित मोतीलाल नेहरू, जवाहरलाल नेहरू, पटेल बन्धु, सेनगुप्त, श्रीमृत नरभैन, राजगोपालाचार्य, बाबू राजेन्द्रप्रसाद, स्वामी श्रद्धानन्द तथा अनेक गण्य-मान्य नेता वकील वर्ग से ही निकल कर आये हैं । लेकिन बात तो यह है कि वे सच्चे नेता तभी बन सके, जब वकालत के घघे से उन्होंने हाथ धो लिया और वकील-समाज में बाहर निकल आये ।

यह घघा अपनी प्रारम्भिक अवस्था में कुछ अधिक मानास्पद था । परन्तु कालान्तर में वकीलों की मस्या आवश्यकता से अधिक बढ़ जाने के कारण तथा दूषित प्रतियोगिता की वदौलत यह पेशा अपने लक्ष्य-मथ से बहुत गिर गया । आर्थिक परिस्थिति की वर्तमान विषमता तो उसे नैतिकता-शून्य बनाकर विलकुल भ्रष्ट कर चुकी है । इसके सिवाय अपने असहयोग-आन्दोलन के द्वारा वकीलों की परीक्षा करके महात्मा गांधी ने उन्हें और भी नालायक और कायर सिद्ध कर दिया है । अतएव



आज दिन वे जन-समाज की दृष्टि में बानी पुगानी प्रतिष्ठा बहुत कुछ लो चुके हैं। देश की बढ़ती हुई दरिद्रता ने उन्हें आर्थिक दृष्टि में और भी लागर बना दिया है। यह दुरवस्था उनके नैतिक पतन के लिए विशेष कारण हुई है। महात्मा जी ने जिस समय बमार-मोचियों ने बकीलों को तुलना करके उन्हें हीन ठहराया था, उस समय हिन्दुस्थान के बकील-प्रदाय में कुछ अप्रसन्नता फैल गई थी। परन्तु महात्मा जी की सम्मति बिल्कुल ग्यायं थी। आर्थिक तथा नैतिक दोनों दृष्टि-बिन्दुओं में मोचों का पेशा वर्तमान की दूषित बकालत में कहीं बहुत अच्छा है। इस बात पर किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

लेकिन इस ऐतिहासिक बात पर तो कुछ भी सन्देह नहीं कि राष्ट्रिय चेतना का जन्म पहले-पहल बकील-प्रदाय में ही विशेष रूप से हुआ और उसी समाज के कुछ पुरुष-रत्नों के प्रयत्न से हिन्दुस्थानी जन-समाज में देश-सेवा की मनोवृत्ति जाग्रत हुई। ऐसे लोगों में गांधी जी का स्थान सबसे अग्रगण्य है। उन्होंने भी अपने जीवन का नूतनात वैरिक्टर को हँसियत से ही किया। लेकिन नीति-धर्म के हमी होने के कारण वैरिक्टरों की कई बातें उन्हें नहीं पट सकी। बिनाय इसके जैसा कि उनकी आत्मकथा से मालूम होना है—स्वभाव से सरल, नम्र और मितभाषी होने के कारण उन्हें शुरू में इस बात का आत्म-विश्वास भी नहीं था कि वे बकालत में सफलता प्राप्त कर सकेंगे। उनके नामने मित्रों ने फ़िरोज़शाह मेहता का आदर्श रखा। परन्तु विश्व-कर्ता ने तो उनके लिए उससे भी बहुत बड़ा आदर्श पहले ही निश्चित कर रखा था। मनुष्य की नहीं, मनुष्यत्व को पैरवी करना उनके हिस्से में आया था। भला वे अदालती चौर कैसे बन सकते थे? इसी कारण हमें कहना पड़ता है कि जिस समय ममीबार्ड के मुकद्दमे में अदालत के सामने खड़े होने पर गांधी जी का सिर घूमने लगा और पैर काँपने लगे, उस समय भाग्य-विधाता भानो उनसे कह रहा था, कि गांधी !

यह स्थान तुम्हारे लिए निर्दिष्ट नहीं है, तुम्हे तो लोकमत के इजलास में ब्रिटिश साम्राज्य के विरुद्ध पैरवी करने के लिए मैंने जन्म दिया है, यहाँ से भागो। गांधी जी सचमुच में उस मामले की फीस मुवक्किल को लौटाकर अदालत से भाग आये। फिर यह भी पता न लगाया कि आखिर उस मुकदमे का क्या हुआ। इस प्रथम अनुभव ने ही उन्हें बैरिस्टरी से इतना विरक्त बना दिया कि किसी हाईस्कूल का विज्ञापन देखकर उन्होंने फौरन अँगरेजी शिक्षक के पद के लिए एक दरख्वास्त दे दी। परन्तु बी० ए० न होने के कारण वह ७५) की जगह भी उन्हें न मिली। उस दिन यह बात किमे मालूम थी कि यही आदमी हिन्दु-स्थान का हृदय-सम्राट् और ससार के समूचे जन-समाज का एक ही शिक्षक होकर रहेगा ? हेतुर्न गम्यो विधे ।

बम्बई की बैरिस्टरी का अपना अनुभव बतलाते हुए महात्मा जी ने वर्तमान के बेकार बैरिस्टरो को एक मजे की नसीहत दी है। मालूम नहीं, उसे लिखते समय उनके मन में विनोद का भाव था या नहीं। वे लिखते हैं कि जिन दिनों मैं बेकार बैरिस्टर था, अपने निवास-स्थान गिरगाँव से हाईकोर्ट तक पैदल ही आता-जाता। इससे खर्च में क़िफायत हुई और बीमार भी न पड़ा। कहने का सारांश यह कि आजकल के बेकार बैरिस्टर खाली न बैठकर अगर पैदल ही चला करें, तो कम से कम खाया हुआ भोजन तो हजम कर सकते हैं। कुछ पैसे भी ट्राम या गाड़ी के किराये से बचा सकते हैं, जिसे आमदनी मान ले तो अर्थशास्त्र की दृष्टि से कोई हर्ज भी नहीं।

वकालत की सबसे पहली बात, जो महात्मा जी की नीतिमत्ता को नागवार गुज़री, वह थी दलालों को कमीशन देने की स्वीकृति। ममीवाई का जो सबसे पहला मुकदमा उन्हें मिला था, उसमें उन्होंने कमीशन देने से साफ़ इनकार कर दिया। बहुतेरा उन्हें समझाया, पर वे टस से मस न हुए। इस मामले की पैरवी छोड़कर और उसकी फीस लौटाकर किम तरह गांधी जी अदालत से बाहर चले आये थे, यह हम अभी देख चुके हैं।

पर बम्बई छोड़कर जब वे राजकोट आ गये, तो उन्हें हलकी हलकी अर्जियाँ लिखने को मिलने लगी और करीब २००) भतीने की आमदनी भी होने लगी। पर यहाँ पर गांधी जी के पैर कमोशन देने के लिए फिपल गये। क्या करते, परिस्थिति हो ऐसी थी।

बम्बई से गांधी जी निराश होकर तो लौटे ही थे, राजकोट का रियासती वातावरण भी उन्हें अच्छा न लगा। यहाँ के पड़यन्त्रों से तो उनका जी और भी ऊब गया। सिवाय इसके तत्कालीन पोलिटिकल एजेंट से झगडा हो जाने के कारण राजकोट की सबसे बड़ी अदालत का मार्ग भी एक तरह से अवरुद्ध हो रहा था। गांधी जी के हृदय में निराशा की कोई सीमा न थी। उनके भाई साहब भी बड़े हताश हुए। ऐसी हालत में वे फिर कोई नौकरी स्वीकार कर लेने की फिकर में लग गये। इस प्रकार जिन समय उनके लिए चारो दिशाये शून्य हो रही थी, जिस समय उन्हें यह नहीं सूझ रहा था कि आखिर किम रास्ते जायें, देव ने उनके लिए एक पैगाम भेजा, जिसे स्वीकार करने के लिए ही उनका जन्म हुआ था। यह वह पैगाम था, जिसे कबूल करके गांधी जी आज जन-समाज के पैगम्बर हो रहे हैं।

पोर बन्दर की एक मेमन दूकान का सन्देशा आया। कि दक्षिण-आफ्रिका में दूकान-मालिक का एक बड़ा मुकदमा चल रहा है और उसमें बड़े-बड़े बैरिस्टर दोनो तरफ से पैरवी कर रहे हैं। उसमे गांधी जी को जरूरत मिफं इसलिए थी कि गुजराती फरीक और अंगरेज बैरिस्टर के बीच दुभापिये का काम वे अच्छी तरह कर सकते थे। कुछ सकल्प-विकल्प के बाद वे यह समझकर दक्षिण-आफ्रिका जाने को तैयार हो गये कि उन्हें बहुत मिहनत न करनी पड़ेगी। आने-जाने का खर्च और जुमला १०५ पाँड फोस पर वे अपनी महान् यात्रा के लिए कटिवद्ध हो गये। नई दुनिया देखने के नये उत्साह से वे हिन्दुस्तान छोड़कर निकल पड़े।

मेमन का मुकदमा लेकर जाना परमात्मा का दिया हुआ एक

निमित्त था। इस वाह्ययोजना के गर्भ में एक मार्मिक और महत्त्वशाली भविष्य छिपा हुआ था। ईश्वर का मशाल थी कि भारत के उद्धारक होने के पहले यन्त्रणा और अपमान का घघकना हुई वेद। में गावो वेरहमी के साथ होम दिया जाय। यन्त्रणाओ का आँच से गुजर कर ही नर नारायण-पद को प्राप्त कर सकता है। परमार्थ का मार्ग फूलों से बिछा हुआ नहीं होता। इस पथ के पथिक को नगे पैर कांटों पर चलना पड़ता है। इस राह को जो पार कर जाते हैं, उन्हीं को सच्चा और अमर ऐश्वर्य मिल सकता है। दैव के इच्छानुसार गार्ध जी को उमी राह पर चलना था, मो चले।

जहाज के कैप्टन भर चुके थे। पर ईश्वर जिसे पार करना चाहता है, उसके लिए रुकावट कौन पैदा कर सकता है ? जहाज के अफसर को स्वयं अपने कैप्टन को एक खाली जगह देनी पड़ी। लार्ड बन्दर में तो गांधी जी छूट ही गये थे, लेकिन नाव पर से वे मछवों के द्वारा उठा लिये गये। इन सभी बातों में दैव की प्रेरणा काम कर रही थी। उसी ने प्रेरित होकर कूदते-फाँदते महात्मा जी दक्षिण-आफ्रिका में दाखिल हो गये।

जन्मसिद्ध सुस्कारों से एक सतोगुणी, सरलप्रकृति और स्वाभिमानी मनुष्य दक्षिण-आफ्रिका की दारुण परिस्थिति में आत्मबल की तलाश करते हुए इस तरह पहुँच गया। जिस मामले के सबब में गांधी जी गये थे, उसकी पैरवी उन्होंने अपने ही ढंग से की। बाढ़ी और प्रतिवादी दोनों की निश्चित बरवादी का खयाल करके उनके बीच आपस में समझौता करा दिया। लड़नेवालों में सद्भावना का बीज बो दिया। उसी के साथ-साथ वकालत की प्रचलित प्रणाली से उन्हें और भी घृणा हो गई। क्यों न होती, उनकी जन्मगत सहृदयता बन्धु-विरोध के विरुद्ध थी। हिन्दुस्थानियों को आपस में लडाकर पैसा कमाने के लिए उन्हें दैव ने नहीं भेजा था। भारतीयों को सबद्ध बनाकर उनके प्रति होनेवाले अनाचारों का सगठित रूप से विरोध करना तथा उन्हें स्वाभिमान

के पय पर आरुढ़ करना ही उनकी आफ्रिका-यात्रा का अलक्षित उद्देश्य था। गांधी जी को शीघ्र ही प्रतीत होने लगा कि दाम और चाम दोनों खोकर उन्हे लोगो की पैरवी करनी पड़ेगी।

गांधी जी अपनी आत्मकथा में लिखते हैं कि अपने बीस साल के बकालत में अधिक समय मेरा सैकड़ों फरीकैन में समझौता कराने में बीता। उनका यह भी कहना है कि ऐसा करके मैंने धन खोया, ऐसा नहीं कह सकते और आत्मा को तो किसी भी तरह नहीं खोया। जिन लोगो की ऐसी धारणा है कि किसी अंश में असत्य और बना-बटीपन का आश्रय लिये बिना बकालत में कामयाबी नहीं मिल सकती, उनके लिए महात्मा जी के इस सत्य-प्रयोग में गिझा लेने के लिए काफी सामग्री है। यथार्थ में लोक-सेवा की दृष्टि से ही बकालत उचित है। सच्चे लोक-सेवक को धन की प्राप्ति नहीं होती, ऐसी भी बात नहीं है। 'नहि कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गति तात गच्छति।' जो मनुष्य परोप-काररत है, उसका योग-श्रेम स्वय ईश्वर ही संभालता है।

दक्षिणी-आफ्रिका के एशियाई कर्मचारियो में रिश्वतखोरी का बाजार गर्म था। जिन लोगो को वहाँ जाने का अधिकार था, वे वहाँ नहीं जा पाते थे और जिन्हे अधिकार नहीं था, वे सौ सौ पीड देकर दाखिल हो जाते थे। गांधी जी ने पुलिस-कमिश्नर से मिलकर ऐसे दो आफिसरो के नाम गिरफ्तारी के वारंट निकाले। दोनों पर मुकदमा दायर हुआ और काफी सबूती होते हुए भी सफेद आदमियो की जूरी ने सफेद मुलजिमो को छोड़ दिया। इस बात का दुःख तो गांधी जी को हुआ ही, पर विशेष अप्रसन्नता उन्हे बकालत के रोजगार पर हुई। वे लिखते हैं—“इससे (अपराधियो के बरी होने पर) मैं स्वभावतः बहुत निराश हुआ। पुलिस-कमिश्नर को भी दुःख हुआ। वकीलो के रोजगार के प्रति मेरे मन में घृणा उत्पन्न हुई। बुद्धि का उपयोग अपराध को छिपाने में देख मुझे यह बुद्धि ही खलने लगी।”

महात्मा जी की यह सम्मति हमारे पूर्व-कथित विचारो का समर्थन

करती है। प्रत्येक नागरिक का यह कर्तव्य है कि सामाजिक शान्ति तथा सदाचरण के उल्लंघन करनेवाले को दण्डित करने में वह सहायक हो। ऐसा न करके जो मनुष्य अपने कानूनी ज्ञान तथा बुद्धि का उपयोग अपराध छिपाने में किया करता है, वह कदाचित् अभियुक्त—मुलजिम में अविक गुनहगार है। ऐसे लोग परोक्ष रूप से सामाजिक अपराधो को उत्तेजना देते हैं, ऐसा समझने में हमें कुछ भी आपत्ति प्रतीत नहीं होती।

महात्मा जी के जीवन की यही एक महत्त्वशाली विशेषता रही आई है कि जैसा वे सोचते हैं, वैसा ही उनका आचरण भी होता है। अतएव अपने मुक्किल के अपराध छिपाने में वे कभी सहायक नहीं हुए। एक बार ट्रान्सवाल में मैजिस्ट्रेट की अदालत में पेशी करते हुए उन्हें ऐसा मौका आया कि मुकदमे के बीच में ही उन्हें पता चला कि उनका फरीक अपराधी है और उसका मुकदमा झूठा है। ऐसा विश्वास होते ही वे अदालत में यह कह कर बैठ गये कि यह आदमी अपराधी प्रतीत होता है, आप इसके विरुद्ध फैसला दे सकते हैं। मैजिस्ट्रेट प्रसन्न हुए और विपक्षी वकील गांधी जी के इस व्यवहार को देखकर दग रह गया। क्यों न होता वह जो पाश्चात्य जूरिस्टो का शागिर्द था। वकील-सम्प्रदाय में आमतौर पर यह धारणा विद्यमान है कि जो वकील अपनी कमजोरियों को सफलतापूर्वक छिपा सकता है, वही सबसे योग्य है। आजकल अदालती मामलो में दोनो पक्षों के वकीलो का यह कर्तव्य ही माना जाता है कि वे अपनी अपनी कमजोरियों को छिपावें। यही काम यदि उनके साधारण पढ़े-लिखे फरीक लोग करते, तो उन्हें दोष छिपाने में इतनी सफलता प्राप्त नहीं हो सकती थी। परन्तु अब इस काम को कानून जाननेवाले कुशाग्र-बुद्धि वकील करने लगते हैं, तब तो जज का काम बड़ा कठिन हो जाता है। अतएव यह मानना पड़ेगा कि आजकल की दूषित वकालत से जजो को न्याय करने में सहायता तो मिलती ही नहीं, प्रत्युत उन्हें अनेक बार बड़ी कठिनाई भी पडती है। इसमें तो हमें तिल-मात्र भी सन्देह नहीं कि वर्तमान का वकील-

समाज शिक्षित अपराधियों का एक खास बना-छना गिरोह हो रहा है। जन-समाज को इनसे बड़ा खतरा है। अधिकारियों तथा समाज-व्यवस्थापकों के लिए यह एक विचार करने योग्य विषय है।

महात्मा जी के ऐसे आचरणों का परिणाम यह हुआ कि जज और वकीलों के समाज में उनकी प्रतिष्ठा बहुत बढ़ गई। पाठक कदाचित् ऐसा समझेंगे कि वे कम से कम मुकदमोंवाज लोगों में जरूर बदनाम हो गये होंगे। पर ऐसा भी न हुआ। जो लोग उनके पास आते थे, वे सच्चा मामला लेकर ही आते थे। यहाँ तक कि जो लोग उनके मुस्तकिल फरोक थे, वे अपना झूठा मामला तो झूठ के पैरवीकार वकीलों के पास ले जाते थे, पर जब सच्चे की वारो आती थी, तो उसे वे गांधी जी को ही दिया करते थे। कभी न देते, सचाई की शान ऐसी ही होती है! इसमें तो सन्देह नहीं कि यदि गांधी जी सत्य के ऐसे हमी न होते और सच-झूठ सभी तरह के मामले लिया करते, तो उनकी आमदनी दूती और चौगुनी हो जाती। परन्तु उन्हें असत्य-समर्थन से पैसा कमाना मजूर नहीं था।

वकालत के क्षेत्र में उन्होंने सत्य का एक बड़ा प्रयोग अपने अज्ञात-नामा किसी वक से मुवकिल के मामले में किया। इसमें अदालत से नियुक्त पक्षों के निर्णय में जमा-नामों की रकम भूल में उलटी लिख दी गई थी। निर्णय गांधी जी के मुवकिल के ही पक्ष में था। इस भूल पर वियसी ने पक्ष-फैसले को रद्द करने के लिए दरहस्त दी। सीनियर वकील और गांधी जी में इस बात पर मतभेद हो गया। सीनियर वकील भूल स्वीकार करने का विरोधी था और गांधी जी को यह बात नहीं पटती थी। उन्होंने तो यहाँ तक कह दिया कि भूल सुधारते हुए मुवकिल को नुकसान सहना पड़े तो क्या हर्ज है? बहुत वाद-विवाद के बाद न जाने कैसे मुवकिल के गले गांधी जी की बात उतर गई और उसने मामले की पैरवी उन्हीं पर छोड़ दी। सीनियर आदमी लाचार हुआ। गांधी जी ने अदालत के सामने भूल स्वीकार

जी। मित्रमित्रेण मय दाते अदालत को मय-मन ममभा दी। परिणाम उही के पक्ष में निरग्न। और यह फैसला उनी जज ने दिया जो पहले उस भूल से चान्दाकी ममभवा था। मत्स्य-निष्ठा के साथ जो मय बोला जाता है, यह जज गायक होता है, इसमें कोई सन्देह नहीं।

उसी तरह एक मत्स्य का प्रयोग उन्होंने पागमी रुस्तमजी के मामले में भी किया। ये गजरा रोजगारी थे और व्यवसाय-बुद्धि से दुर्गम में पड़ार चुनो से चोरी किया करते थे। ऐसी बातें बहुत दिनों तक छिप नहीं मानें। चोरी पकटी गई। रुस्तमजी अपने वकील गायी जी के पास कानूनी मशह लेने पयगये हुए आये। गांधी जी ने मारी बातें सुनी और क्या कहा भी मुनि—“मेरा तरीका तो जाय जानने ही है। छुड़ाना न छुड़ाना तो खुदा के हाथ है। मैं तो आपको उसी हाथन में छोड़ा मानता हूँ, जब आप अपना गुनाह कबूल कर लें।”

पाठक अनायाम ममक मानने हैं कि उस घेचारे के हृदय पर क्या बीती होगी। लेकिन अन्त में वह उसी तरीके में छूटा। चुगी-अफसर के मामले पश्चात्तापपूर्वक उसने भूल स्वीकार की। यही भूल-स्वीकार उसे सरकारी वकील के मामले करना पड़ा। उस भले पारसी का हार्दिक पश्चात्ताप दोनों सरकारी अधिकारियों के दिल पर अपना अमर कर गया। नुकसानी के तीर पर कुछ रकम देकर वह बरी हो गया। मार्जनीक अपकीर्ति में वह इस तरह बच गया। कहने की आवश्यकता नहीं कि गांधी जी उन सभी प्रसंगों पर रुस्तम जी के साथ थे और स्वयं उनकी मत्स्यनिष्ठा और सद्ब्यवहार अफसरों पर प्रभाव डालने में सहायक हो रहे थे।

जो लोग वकालत को व्यवसाय का नग्न रूप देकर अपनी जीविका चला रहे हैं, उन्हें एक बार गम्भीर होकर अपने कर्तव्य-मय का निरीक्षण करना चाहिए। यदि उनका कानूनी ज्ञान, बौद्धिक योग्यता



तथा बोलने की शक्ति केवल इसी लिए है कि लोगो की कमजोरियाँ छिपाई जायें अथवा उनका युक्ति-पूर्वक समर्थन हो, तो पेट को यदि नहीं, तो कम से कम उनकी बुद्धि को तो यह स्वीकार करना ही पड़ेगा कि वे समाज के बड़े से बड़े दुश्मन हैं। उनकी विद्या और बुद्धि बकालत को इस रूप में स्वीकार करके उनके ही अवपतन का मार्ग साफ कर रही है। जो पढ़ा-लिखा और सज्ञान मनुष्य अपनी पैनी बुद्धि का उपयोग अपराधियों के पक्ष-समर्थन में किया करे और उसी से अपनी जीविका भी चलावे, उससे तो वह निरक्षर गरीब हजार दर्जे अच्छा है, जो अपनी झोपड़ी में बैठकर ईमानदारी के साथ अपना टाँका चमड़े पर चलाता है और दो-चार पैसे कमा लेता है।

जन-समाज को शान्त, सुखी और प्रगतिशील बनाने के लिए व्यवस्था की आवश्यकता है। समाज तथा शासन-सम्बन्धी नियमों के सार्वजनिक पालन पर ही यह व्यवस्था अवलम्बित रहती है। अतएव सामाजिक सदाचार का उल्लंघन करनेवाला समाज का शत्रु है। ऐसे मनुष्य का समर्थन करना, और वह भी व्यवसाय के रूप में, महान् निन्दनीय कर्म है। सार्वजनिक व्यवस्था के सरक्षकों को इस ओर ध्यान देना चाहिए।

## अध्याय १५

### कांग्रेस की राजनीति

अंगरेजी शासन को हिन्दुस्थान में स्थापित हुए मुसिकल से डेढ़ सौ बरस गुजरे होंगे कि हमारी राष्ट्रीय चेतनता कांग्रेस के द्वारा बोलने लगी। इस महान् सस्था का सबसे पहिला अधिवेशन सन् १८८५ ई० में बम्बई नगर में हुआ। तत्पश्चात् साल-ब-साल इस राजनैतिक महासभा की बैठकें दिसम्बर की छुट्टियों में होने लगीं। अपनी प्रारम्भिक अवस्था में वह भारतीयों की राजनैतिक आकांक्षा को विनय-शील शब्दों में प्रकट करके साल भर के लिए फिर शान्त और अकर्मण्य हो जाया करती थी। उसके सामने हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय आदर्श की स्पष्टता विलकुल नहीं थी। न तो उसके पास ऐसा कोई रचनात्मक कार्यक्रम ही था, न फिर उसमें ऐसा कोई नैतिक बल ही था जिसके आधार पर वह स्वावलम्बन का पाठ भारतीय जन-समाज को सिखा सकती। उसके अधिवेशनों में त्यौहार का-सा मजा मिला करता था। साल भर तक ग्यारह बजे से पाँच बजे तक अदालतों और दफ्तरो में काम करनेवाले कुछ शिक्षित हिन्दुस्थानी देश के किसी बड़े नगर में दिसम्बर की छुट्टी पाकर इकट्ठे हो जाया करते थे और कुछ चहल-पहल के बाद कुछ प्रार्थनात्मक प्रस्ताव पास करके अपने अपने घरों को सानन्द लौट जाते थे। इस प्रकार देश-भक्ति और दिल-बहलाव का मजा एक साथ सुलभ हो जाता था। उन दिनों कांग्रेस के समापतित्व की इच्छा उन्हीं लोगों की विशेषरूप से हुआ करती थी, जो अधिकारियों की आँखों में चढ़कर किसी ऊँचे पद के अभिलाषी हुआ करते थे। कांग्रेस का समापतित्व सरकारी प्रतिष्ठा का साधन समझा जाता था।

ऐसे सभापति कई हुए। लार्ड सिनहा, जस्टिस चदावरकर, सर शकन नायर तथा मवोलकर—इस बात के उदाहरण हैं।

उन दिनों कांग्रेस की वागडोर-प्रार्थनावादी और विनयशील राज-नोतिजों के हाथ में थी। प्रस्तावों की रचना में इस बात का विशेष ध्यान रखा जाता था कि ऐसा-कोई शब्द, श्रृंखला, वाक्य उनमें न आने पावे, जिससे अधिकारीवर्ग को किसी तरह की अप्रसन्नता हो। कांग्रेस का सगठन घास के पूले के समान एक ढोला-ढाला और शिथिल ढाँचा था। अखिल भारतीय कांग्रेस-कमेटी के सिवाय प्रान्तों तथा जिलों में कोई सत्या ऐसी विद्यमान नहीं थी, जो कांग्रेस के मतव्यानुसार अपने अपने स्थानों में कुछ काम करती। प्रतिनिधियों की चुनौती में विशेष नियमों का कोई पालन नहीं किया जाता था। कांग्रेस देखने की जिसकी इच्छा हुई, वही प्रतिनिधि हो जाया करता था। बड़े बड़े लोगों के व्याख्यान सुनने के लिए ही लोग वहाँ उपस्थित हुआ करते थे तथा अधिवेशन के उपरान्त तारीफ करने का तर्ज भी यही होता था कि अमुक नेता ने बड़ा भाषिक व्याख्यान दिया एवं अमुक आदमी की भाषण-शैली तथा अँगरेज़ी बहुत अच्छी थी। व्याख्याता भी लोगों की इस अभिरुचि से अनभिज्ञ नहीं थे और इसी दृष्टि से वे अपनी मनोमत्त एवं कठोर वक्तृता का प्रदर्शन भी किया करते थे। व्याख्यान के बाद मिनटों तक तालियाँ बजती थी और वक्ता और श्रोता दोनों प्रसन्न हो जाते थे। देश के राजनैतिक आदर्श के सम्बन्ध में 'डोमिनियन स्टेट्स' का उपयोग बड़े सशक्त और भयभीत होकर हमारे साहसी से साहसी नेता ही कर सकते थे।

कई वर्षों के बाद कांग्रेस के लिए वह समय आया, जब कि १९०६ के कलकत्ता-अधिवेशन में स्वर्गीय दादाभाई नोरोजी ने हमारे राजनैतिक लक्ष्य के सम्बन्ध में 'स्वराज' शब्द का उपयोग पहले-पहल किया। दादा-भाई नोरोजी अपने जीवन के उत्तर-काल में इंग्लैंड ही में रहते थे और कुछ समय तक ब्रिटिश पार्लियामेंट के मेम्बर भी थे। अँगरेज़ों के

साथ उनका सहवास था, अतएव उनका 'इनफिरियॉरिटी कॉम्प्लेक्स' त्रिभयत के वातावरण में बहुत कुछ उड चुका था। इसी लिए उनमें साहस की मात्रा, विशेष थी। इसी कारण उन्होंने 'स्वराज' शब्द के उपयोग करने की प्रशमनीय क्षमता दिखाई। उसी दिन से नव-भारत के राजनैतिक साहित्य में 'स्वराज' शब्द का प्रचार होने लगा। परन्तु फिर भी कांग्रेस के शब्द-कोष में 'स्वराज' शब्द का अर्थ 'डोमिनियन स्टेट्स' यानेऔरनिवेशिक स्वराज ही माना जाता था। इस शब्द का जो सर्व-स्वीकृत अर्थ पूर्ण स्वतन्त्रता (Complete independence) आज है, उसकी कल्पना तक उन दिनों के लिबरल राजनीतिज्ञों को दुर्लभ थी।

समय ने फिर पलटा खाय। लिबरल राजनीतिज्ञों की नम्रनीति का कोई परिणाम न देखकर देश का मिजाज कुछ गरम हुआ और वह कुछ दृढ़-प्रतिज्ञ, कर्मण्य और त्यागी नेताओं के द्वारा प्रकट होने लगा। देश में गरम दल की सृष्टि हुई और वह दिनों दिन और पकड़ने लगा। इस दल के नेता लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक, लाला लाजपत राय तथा विपिन चन्द्रपाल थे। ये तीनों सक्षिप्त रूप में 'लाल-बाल-पाल' के नाम से देश में प्रसिद्ध थे और इन्होंने त्रिमूर्ति के सक्षिप्त और सबद्ध नाम के नारे सर्वत्र लगाये जाते थे। नरम और गरम दल के हामी उन दिनों एक दूसरे की कडी से कडी आलोचना किया करते थे। एक की नीति दूसरे को बिल्कुल नापसन्द थी। नरम और गरम—इन दो दलों के संघर्ष ने कांग्रेस के इतिहास में एक सूरतकाण्ड की भी रचना कर डाली। गरम दलवाले लोकमान्य के नेतृत्व में कांग्रेस से अलग हो गये और जन-समाज के सामने अपनी निर्भय नीति का प्रचार करने लगे। इन नेताओं में पीरुष की मात्रा बड़ी तेज थी। अपने तेजोमय मस्तक को ऊँचा उठा कर वे निर्भयतापूर्वक अपने हृदय की बातें किया करते थे। लोकमान्य तिलक के इस अमर वाक्य की किमते नहीं सुना है ?

“स्वराज मेरा जन्म-सिद्ध अधिकार है और उसे मैं लेकर ही छोड़ूँगा।”

अपनी इस पुरुषोचित निर्भयता के लिए उन्हें बहुत कीमत चुकानी पड़ी। जिन दिनों परतन्त्रता की तमिस्रा में समूचा भारतीय जन-समाज गफलत की नींद सो रहा था, उन दिनों भारतमाता के इन सजीव लाडलो को घूमघूम कर हिन्दुस्थान की तग, साम्प्रदायिक और आड़ी-ट्रेडो गलियों में गश्त लगाना पड़ा और पुकार कर यह कहना पड़ा "प्यारे भारतीयो, जागो, तुम्हारा सर्वस्व लुट रहा है।" सरकारी ताड़ना के पात्र होते उन्हें देर न लगी। हिन्दुस्थान की गफलत में ही जिनकी भलाई है, उनके लिए जानी दुश्मन वही हो सकता है, जो सोते हुए जन-समाज को सावधान करे। लाल-बाल-याल अपने अपने समय पर सरकारी मेहमान हुए। उनकी कार्रवाइयाँ कुछ काल के लिए बन्द हो गईं। फिर भी उनकी आबाज हिन्दुस्थान के कानों में गूँजती रही। लोग उन्हें पूज्य मानने लगे और उनके स्वागतार्थ हजारों की तादाद में टूटने लगे। ब्रिटिश शासकों को लोक-प्रिय नेताओं का ऐसा स्वागत खार-पा खटकता था। लेकिन वे क्या करते? त्याग और निःस्वार्थ सेवा की ताकत कोई ऐसी चीज नहीं है जो 'कुम्हड़-बलिया' के समान अँगुली दिखाते ही मुरझा जावे। इन लोक-नायक नेताओं के नैतिक पृष्ठ की रीढ़ इतनी मजबूत थी कि जेल से निकल कर वे अपनी खतरनाक देश-सेवा का श्रीगणेश 'पुनश्च हरि. ओम्' कह कर ही किया करते थे। जेल से छूटने के बाद प्रातःस्मरणीय लोकमान्य ने अपने 'केसरी' का अग्रलेख इसी शीर्षक से लिखा था। नेताओं की यह निर्भयता सत्ताधारियों को कुछ घबराहट में डालने लगी।

एक समय फिर आया, जब गरम दल के नेता सन् १९१५ के लखनऊ अधिवेशन के प्रसङ्ग पर कांग्रेस में सम्मिलित हुए। उसके पहले राष्ट्रीय सत्ता की वागडोर लिबरल राजनीतिज्ञों के हाथों में थी। जन-समाज तो गरम दल के नेताओं के अधिकार में आ चुका था। अपनी तपस्या और आत्म-समर्पण के द्वारा वे लोगों के हृदयों पर आसन मार चुके थे। वे जन-समाज के वदनीय हो चुके थे। उनकी गादियाँ श्रद्धालु

स्वयमेवको के द्वारा खींची जाती थी और वे लोगो के लाडले पथ-प्रदर्शक हो चुके थे। उनके विरो से प्रत्येक विधित भारतीय का कमरा सजा रहता था। कहने का साराश यह कि ऐसे लोकप्रिय लोगो के आते ही कांग्रेस खुशी खुशी उनके अधिकार में आ गई। लिबरल देश-भक्त कांग्रेस के सभा-मंच में धीरे-धीरे लुप्त होने लगे। अब गरम दल के नेताओं की गरम और तेज आवाज वहाँ से कर्ण-गोचर होने लगी। परिणाम यह हुआ कि कांग्रेस को अधिकारियों सनीवर की दृष्टि से देखने लगा। कांग्रेस का हमी हाना अब स्वार्थ-पर शोकीनो का शगल नहीं रह गया। अब उनके प्रस्तावों में उग्रता आने लगी। सभा-मंच से व्याख्यान भी तेज से तेज होने लगे, यहाँ तक कि लिबरल राजनीतिज्ञो के लिए कांग्रेस का वातावरण बहुत गरम हो गया। उनके लिए लू चलने लगी। उन लू के थपेड़े खाकर के वे कांग्रेस से चबराहट में बाहर निकल पड़े और उन्हें अपने ठंडे दिलवालो की एक 'लिबरल कन्वेंशन' कायम करनी पड़ी। अधिकारियों की कृपा से प्राप्त होनेवाले यत्किचित् अधिकार का उपयोग करना और कुछ अधिक के लिए प्रार्थनाशील बने रहना उनका मनोवर्म हो गया। यही मनोभाव उनकी सम्मिलित नीति में भी प्रकट होने लगा। ऐसे ही लोगो की ओर संकेत करके महाकवि अकबर ने ये मौलिक उद्गार निकाले थे—

कौम के गम में डिनर खाते हैं हुक्काम के साथ।

लीडर को रज बहुत है, पर आराम के साथ ॥

जब से कांग्रेस गरम दलवालो के नेतृत्व में आई, उसकी लोक-प्रियता उत्तरोत्तर बढ़ने लगी और भारतीय शिक्षित समाज का वह अंश जो सरकारी नौकरी तथा प्रभाव से मुक्त था, इसका समर्थक हो गया। हिन्दुस्थान की राजनीति में दो प्लेटफार्म हो गये। एक बहुत बड़ा और दूसरा बहुत छोटा। छोटे सभा-मंच से आपनिवेशिक स्वराज का आदर्श रक्खा गया और बृहत्सभा से स्वराज की ध्वनि आने लगी। कांग्रेस के गरम दलवालो ने

औरनिवेदिक स्वराज को कोई अपना अटल मिटान्त नहीं माना। मनुष्योचित ममाना के साथ यदि औरनिवेदिक स्वराज सम्भव हो, तो वह उन्हें नामशूर भी नहीं गा और न बदचिन्तु अन्त भी है। लेकिन गन पवान बर्षों का अनुभव ना यही तत्ता आया है कि हिन्दुस्थान को ब्रिटिश साम्राज्य के अनर्गल ममानता के अधिकार मिलना सम्भव नहीं। प्रगति-शील गजनीतिज्ञों वा यही मत रहा है कि हिन्दुस्थान इंग्लैंड वा ओमिनियन बिनी भी अर्थ में नहीं हो सकना। ब्रिटिश साम्राज्य के जान्द्रेन्या तथा कनाडा मरोले अन्योन्य अगो में ब्रिटिश जानि के ही वगधर अरिमान में विद्यमान हैं। अतएव अपनी जानि तथा मभ्यता के लोगों के लिए भाईचारे का भाव होना इंग्लैंडवालों के लिए नितान्त स्वाभाविक है। परन्तु हिन्दुस्थान इंग्लैंड के गर्भ में निकला हुआ यच्चा नहीं है। वह तो हजारों बर्षों का बूटा स्वाभिमान की देग है जिसकी मभ्यता और मस्कार ब्रिटिश मस्कृति ने बिलकुल भिन्न है। हिन्दुस्थान इंग्लैंड की पीड ने निकली हुई कोई गाखा नहीं, वह बाहर ने हामिन्न किया हुआ एवम् इंग्लैंड के पजों के नीचे दगोवा हुआ एक शिवार है। यदि औपनिवेदिक स्वराज की योजना में भारत म्वनम हो जावे और ब्रिटिश साम्राज्य के अर्तांत रहे, तो इंग्लैंड को लेने के देने पड जायेगे। इस बात को अँगरेज गजनीतिज्ञ अच्छी तरह जानते हैं। इसी लिए 'ओमिनियन स्टेटम्' का आदगं हिन्दुस्थान के लिए उन्हें पसन्द भी नहीं है।

जिन दिनों लोकमान्य निलक के समान शर्वमान्य नेताओं के द्वारा कांग्रेस अपनी म्वतश्रता की आवाज बुलन्द कर रही थी उन्ही दिनों अधिकारियों की ओर ने विदेशों में यह प्रचार हो रहा था कि कांग्रेस कुछ थोडे से पटे-लिने जनशुष्ट लोगों की मस्या है। इन लोगों का जनता पर कोई प्रभाव नहीं है और इसके द्वारा हिन्दुस्थानी जन-ममाज की राजनैतिक आकाक्षा ठीक ठीक प्रकट भी नहीं होती।

अधिकारियों को उस बात का दावा था कि लोग वर्तमान शासन-प्रणाली में सर्वथा नन्तुष्ट हैं और कुछ लोगों की अप्रामाणिक और बनावटी माँग अदरणीय नहीं मानी जा सकती। इसके उत्तर में भारतीय नेता कहा करते थे कि किसी भी देश या जन-समाज में अधिकांश लोगों के अधिक मुच की बात सोचनेवाले थोड़े ही लोग हुआ करते हैं और यह कहाँ भी सम्भव नहीं कि सब लोग अपनी हानि और लाभ के सम्बन्ध में समान योग्यता में विचार कर सकें। सार्वजनिक शिक्षा के अभाव में हिन्दुस्थान के लोगों में ऐसी शक्ति हों कहाँ से आ सकती है कि जिससे वे राजनीति के समान जटिल विषय पर योग्यतापूर्वक कुछ सोच सकें। अतएव जो थोड़े से हिन्दुस्थानी अपने देश-भाइयों की बेहतरी के विषय में मोच मकने हैं, उन्हीं को हमें जन-समाज के स्वाभाविक सरक्षक मानना चाहिए। इस तर्क-सरणी के आधार पर कांग्रेस का दावा था कि हिन्दुस्थानी जनता का प्रतिनिधित्व उसके सिवाय किसी भी दूसरी मत्स्या को नहीं मिल सकता। इधर सत्ताधारी इस बात के दावीदार थे कि भारतीय जनता की बेहतरी का भार उनके मत्स्ये पड़ा है और इसलिए उमें कुछ थोड़े से पढ़े-लिखे अनुभव-हीन कांग्रेस-नेताओं के हाथ वे नहीं छोड़ना चाहते। इस तरह का द्वन्द्व प्रायः अभी भी जारी है। लेकिन अब दुनिया हिन्दुस्थान की वस्तु-स्थिति को समझ चुकी है, पहले नहीं जानती थी।

इस बात को मान लेने में हमें कुछ भी सकोच नहीं है कि कांग्रेस उन दिनों सचमुच में पढ़े-लिखे लोगों की संस्था थी और जनता से उसका विशेष सम्बन्ध नहीं था। इसी लिए उसमें मौखिक तेजी के सिवाय कोई ऐसी ताकत भी पैदा नहीं हुई थी। उसके पास ऐसा कोई कार्यक्रम भी नहीं था, जिसकी बदौलत वह जनता से अपना सम्बन्ध स्थापित करती। उसकी क्रियाशीलता शहरों में ही समाप्त हो जाती थी। देहाती दुनिया उसमें बहुत दूर थी। गाँव के किसान जो भारत के सच्चे नागरिक हैं, दिनों दिन तगदस्त होते जा रहे थे, अपनी तकलीफों को



वे चुपचाप वरदाशन करते चले जाते थे। उन्हें कष्ट तो होता था, परन्तु विचार-शक्ति और विद्या के अभाव में उनकी समझ में यह बात नहीं आती थी कि आखिर उनकी यशपाओं के कारण क्या हूँ ? हिन्दु-स्थान की गूंगी जनता इस प्रकार अपने कष्ट के दिन काट रही थी। शानन के आतंक में दूरी हुई वह अपना पेट काटकर मरकारों खाना पूरा कर देती थी और अपने बच्चों को चावल का पानी पिला कर या रुखी-मूली रोटी खिला कर बहला लिया करती थी। नेताओं की दीड-रूप उनकी समझ में नहीं आती थी और न उन्हें देहातो में किसी बड़े नेता के दर्शन ही होते थे। लोगों की ज़बानी ग्रामीण जनता उनके नाम भर मुना करती थी। कहने का आशय यह कि कांग्रेस के निस्वतन्त्र विदेशी सत्ताधिकारियों का जो आक्षेप था, उसमें न्यायग जरूर था।

जिन दिनों इस देश की राजनैतिक परिस्थिति कांग्रेस-नेताओं के आन्दोलन में क्षुब्ध होती जा रही थी, उन्हीं दिनों यूरोप में नगराग शुरू हो गया। ब्रिटिश साम्राज्य की रक्षा के लिए घन-जन की महायत्ना अधिकारियों के द्वारा माँगी गई और यह आश्वासन दिया गया कि यदि प्रस्तुत नगराग में हिन्दुस्थान में यथोचित महायत्ना मिली, तो इंग्लैंड युद्ध-समाप्ति के बाद भारत की माँगों पर महानुभूतिपूर्वक विचार करेगा। देश के कई कांग्रेस-नेता चाहते थे कि जब तक ब्रिटिश शासक इस बात का कोई प्रामाणिक आश्वासन न दे, तब तक हिन्दुस्थान यूरोपीय सशान के सम्बन्ध में उदासीन ही बना रहे। लेकिन महात्मा जी को यह बात पसन्द नहीं आई। अपने जिस जन्म-सिद्ध सौजन्य से प्रेरित होकर दक्षिण-आफ्रिका में उन्होंने बोअर-युद्ध में अपना आन्दोलन स्यमित करके ब्रिटिश साम्राज्य की सहायता पहुँचाई थी, उनी स्वाभाविक उदारता से प्रेरित होकर वे यहाँ भी इंग्लैंड को घन-जन से मदद देने में सलमन हो गये। लड़ाई समाप्त हुई। भारतीय सेना ऐसे ठीक मौक़े पर फ्रांस के मैदान में पहुँची, जिस समय मित्रराष्ट्रों की सेना घबराहट में पड़ी थी और उसके पैर जख्म होने लगे थे। इस प्रासंगिक

सहायता के लिए ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने हिन्दुस्थान की भूरि-भूरि प्रशंसा की। आशा हुई कि अब भारत को आत्म-शासन के अधिकार गीघ्रातिगीघ्र मिल जावेंगे। लेकिन उस आशा को घोर निराशा में परिणत होने देर न लगी। रोलेट एक्ट और पंजाब के हत्याकाण्ड ने मिलकर गांधी जी की आँखें मील दीं। उसी दिन से वे ब्रिटिश साम्राज्य के आनी दुश्मन हो गये। उन्हें विश्वास हो गया कि अँगरेजों की सभ्यता में दूसरों के प्रति उदार भावना के लिए कोई गुंजाइश नहीं है। घोर निराशा की इस प्रेरणा ने उन्हें गट्टर अमहयोगी बना दिया।

अब महात्मा जी देश के राजनैतिक जीवन में असहयोग-सिद्धान्त का प्रचार करने लगे। अब तक लोगों की कल्पना भी नहीं थी कि विदेशी शासन में युद्ध छेड़ने का कोई ऐसा भी तरीका हो सकता है। लोग उत्कठापूर्वक उनके विचारों को सुनने लगे और इस प्रकार हिन्दुस्थान के सार्वजनिक जीवन में गांधी-युग का आविर्भाव हुआ। महात्मा जी के असहयोग-सिद्धान्त की सीमा-सीमा हम आगे चल कर करेंगे। अभी देश की राजनैतिक प्रगति से ही हमारा सम्बन्ध है। सन् १९२० के नागपुर-वाले अधिवेशन में महात्मा जी कांग्रेस के सर्वेसर्वा हो चले। उनका नेतृत्व प्राप्त करते ही राष्ट्रीय महासभा अपनी पुरानी काया पलटने लगी। उन्होंने इस मस्या को सम्बद्ध और सुदृढ़ बनाने के लिए नई सगठन-योजना बनाई। असहयोग-जनित उत्साह से देश का वातावरण तरंगित होने लगा। स्कूल और कालेजों के विद्यार्थियों में खलबली मच गई। कुछ देश-भक्त वकील महात्मा जी की आवाज सुनकर अदालतों से निकल पड़े और ऐसे कई लोग भी असहयोग-संग्राम में जूझ पड़े, जिन्हें या जिनके सम्बन्ध में इस बात की कल्पना भी नहीं हो सकती थी, कि वे इतने त्याग और सामर्थ्य का परिचय अपने जीवन में कभी दे सकेंगे। मोहनदास के मोहन-मन्त्र ने शिथिल हृदयों में भी जाग्रति का जादू फूँक दिया।

उमग के इस वातावरण में महात्मा जी की सगठन-योजना अपना

उस मन्त्र इस ओत-नाया मेरा तो उसीका हिन्दुस्थान की  
 राजनीति महामन्त्रा ओत-प्रिय गीत-जोर वरुणों लगी । उसी  
 नायाये-प्रभागाये देन के मित्रों ओ-तहसीलों में चले गये । परिणाम-  
 मन्त्रा देहाता में राजनीतिमन्त्राये होने लगी । दुर्गो हिमालय हजारां  
 की नादाद में गलतिन होकर राष्ट्रीय मित्रा पाने लगे और मन्त्रा  
 लगे कि उनसे लड़ने के लक्षण था है । वे अब गुप्त नर अपनी कर्ण-  
 कहली बनलाने लगे और उस बात का अनुभव करने लगे कि उनकी  
 तहसीलों ऐसी नहीं है जो दूर नदी को जा सकती । उन्हें विद्वान्त  
 होने लगा कि यदि उन्होंने पर्याप्त प्रयत्न-शीलता दिखाई तो उनका  
 कल्याण अवश्यम्भावी है । आशा और विद्वान्त की इस सम्मिलित  
 प्रेरणा ने उन्हें कांग्रेस का समयक बना दिया । इस प्रकार महात्मा

गांधी के विलक्षण पनाव और प्रेरणा-शक्ति ने हमारी महासभा को जनतात्मक रूप दे दिया। अब कांग्रेस छोड़े ने पड़े-छिपे लोगों की समस्या न रह गई। इन चान का नवून भी ब्रिटिश शासन को मिल गया। जब अमहयोग-आन्दोलन स्थगित हुआ और देशबन्धुदाम, तथा मोतीलाल नेहरू सरोजि काप्रेम-नेताओं ने 'स्वराज-पार्टी' कायम करके कोमिलों में प्रवेश करने का कार्यक्रम देश के सामने रखा, तो तबसे अधिक ने अधिक सभा में उन्हीं की जीत रही। यद्यपि स्वयम् कांग्रेस ने कोमिल-प्रवेश को अपना कार्यक्रम नहीं बनाया था, तथापि लोगों ने इस चानीक चान की कोई परवाह नहीं की और उन्हीं को अपना मन दिया। जो कांग्रेस और महात्मा गांधी के अनुगामी मित्र हो चुके थे। मगठन के सूक्ष्म फुवड़े तो पड़े-छिपे लोगों के लिए हैं, देहान की मगल और अपट्ट जनता मेवा और लगन की ही देवती हैं।

हम कह चुके हैं कि प्रारम्भिक अवस्था में महासभा के सामने कोई ऐसा विचार्यक कार्यक्रम नहीं था जिसे अमल में लाने के लिए कार्य-कर्ताओं को माल भर प्रयत्नशील होना पडता। महात्मा जी ने कांग्रेस को जनतात्मक रूप तो दिया ही, पर इसके साथ साथ रचनात्मक कार्यक्रम भी उसके सामने प्रस्तुत किया। उसकी चर्चा हम आगे करेंगे। गांधी-युग में हमारी राष्ट्रीय महासभा का ध्येय भी अपनी पूरी उँचाई तक उठ गया। लाहौर के अधिवेशन ने पूर्ण स्वराज (Complete independence) की घोषणा कर दी। 'स्वराज' शब्द से अर्थ या तृतीय, चतुर्थांश स्वराज का अर्थ हरगिख नहीं निकलता, उसका मतलब 'पूर्ण स्वराज' ही होता है। फिर भी औपनिवेशिक स्वराज से अपने आदर्श की मिश्रता और उच्चता प्रकट करने के लिए राष्ट्रीय महासभा ने एक अनावश्यक विघेपण का उपयोग किया। राजनैतिक लक्ष्य (Ideal) के बदलते ही साधन (Means) भी बदल गया। 'बैध नियमों के द्वारा' (by constitutional means) के स्थान पर 'उचित और

मान्य माधनों में' (by legitimate and peaceful means) स्वराज का महादान करना अनिष्ट हो गया। इस तरह गांधी जी ने जमाने में कांग्रेस का ध्येय भी ऊँचा हो गया और माधन का रंग भी बदलकर अधिक गहरा, उत्पुष्ट और ग्लोरियस हो गया।

कांग्रेस के जहन और माधन में जो परिवर्तन हुए, वे अनुभव का प्रेरणा से हुए थे, जन्म-घातों और नाममर्माँ में नहीं। यदि हम सिन्धे शासन-व्यवस्था में सुधार करना चाहते हैं और उन्हें नियंत्रित करें तो उनके द्वारा बनाये गये सुधार हो ही नहीं सकते, तो उन नियमों के प्रति दुर्लक्ष करने के बिना कोई शक्यता नहीं है नहीं यह जाना। यदि कॉमिलों के द्वारा हम लोकमत प्रकट करें और उन पर अधिकारि-वर्ग अमल ही न करें, तो ऐसी कॉमिलों के द्वारा बिनाय भौतिक उद्धार निकालने के और क्या ही क्या जा सकता है? हमारे नेताओं को भी ऐसा ही अनुभव हुआ। इसी लाचारी में गांधी जी ने कॉमिलों को व्यर्थ ममभ्रकर उनका बहिष्कार कर दिया। उन्हें माया-मन्दिर कह कर लोगों को उनसे विरक्त कर दिया। कॉमिलों के बाहर जन-महाज में जाग्रति फैलाना नेताओं का प्रधान उद्देश्य हो गया। राष्ट्रीय महामभा इस प्रकार स्वावलम्बी होकर 'डायरेक्ट एक्शन' की समर्थक हो गई। बंधु उपाय तिरस्कृत हो गये।

इस तरह हमारी राष्ट्रीय महामभा की स्वावलम्बन-वृत्ति महात्मा जी के नेतृत्व-काल में अपनी पूर्णता को प्राप्त हो गई। लाहौर-कांग्रेस के पश्चात् हमारे सर्वमान्य नेताओं ने सैकड़ों सभा-मंचों से निर्भयतापूर्वक अनेक बार इस बात का खुलासा कर दिया कि हिन्दुस्थान इंग्लैंड का डोमिनियन किसी भी अर्थ में नहीं हो सकता; क्योंकि उसकी राष्ट्रीय सम्यता, दृष्टिकोण तथा आर्थिक स्वार्थ विलकुल भिन्न हैं। अतएव पूर्ण स्वतंत्रता के बिना उसका सामूहिक विकास असम्भव है।

कहने का अभिप्राय यह कि गत पन्द्रह वर्षों के अन्दर कांग्रेस की

काया विलकुल बदल गई। कांग्रेस से अपना सम्बन्ध-विच्छेद करते हुए महात्मा जी ने जो नई योजना बनाई है और जो बम्बई के अधिवेशन में स्वीकृत हो चुकी है, उसके अनुसार तो कांग्रेस के प्रतिनिधियों की सख्या केवल दो हजार हो गई है। सदस्य बनने के नियम भी कड़े हो गये हैं। इस सगठन-योजना का परिणाम यह होगा कि अब कांग्रेस के सदस्य वे लोग ही बनना चाहेंगे, जिनको देश-सेवा की सच्ची लगन होगी। प्रतिनिधियों की सख्या कम हो जाने के कारण अब महासभा के अधिवेशन छोटे-छोटे स्थानों में भी हो सकेंगे और पहले की अपेक्षा खर्च भी कम पड़ेगा। इस तरह हमारी महासभा अब बड़े बड़े नगरों को छोड़कर जिला, तहसील तथा परगनों की ओर अग्रसर हो रही है। अब वह ग्रामीण जनता के द्वारों पर अपना अधिवेशन करेगी, क्योंकि महात्मा जी की वदोलत हमारे राष्ट्रीय नेताओं को इस बात पर पूर्ण विश्वास हो गया है कि हमारे देश की शक्ति वास्तव में शहरो में नहीं, ग्रामीण जन-समाज की जाग्रत आकांक्षाओं में सन्निहित है। इस व्यापक विचार-परिवर्तन का श्रेय गांधी जी के सिवाय किसी दूसरे को नहीं मिल सकता।

गांधी जी आज कांग्रेस से अलग हो चुके हैं। इस सम्बन्ध-विच्छेद के मूल में जो नीतिमत्ता और दूरदर्शिता है, उसकी चर्चा प्रसंगानुकूल हम कभी आगे चल कर करेंगे। परन्तु हमारी इस राष्ट्रीय सस्था को महात्मा जी ने जो जान बख्श दी है, वह नष्ट नहीं हो सकती। चलते-चलाते उन्होंने एक नई सगठन-योजना भी दे दी है। यदि उसका उपयोग हमारे कांग्रेस-कार्यकर्ताओं ने ठीक ठीक किया, तो महासभा और भी सगठित हो जावेगी। जिस सस्था को इस बात का हीसला हो कि वह आगे चलकर हिन्दुस्थान के लिए पार्लिमेंट का काम करेगी, उसके सगठन और संचालन में जरा भी शिथिलता क्षम्य नहीं मानी जा सकती। महात्मा जी की इस नई योजना को प्रेरणा देनेवाली भावना यही है। आज जिस समय हम इन पक्तियों को लिख रहे हैं,

हमारे राष्ट्रीय कार्यकर्ता नई योजना के अनुसार कांग्रेस के सदस्य बनाने में लगे हुए हैं। नये संगठन का काम जारी है। उधर महात्मा जो देहाती उद्योग-धन्वों के सम्बन्ध में लोगों से परामर्श ले रहे हैं और कांग्रेस की नीति-संचालन का भार अपने योग्य अनुगामियों की जिम्मेदारी पर छोड़ कर वे देहाती दरिद्र जनता की रोटी का प्रश्न हल करने में मनसा-वाचा-कर्मणा लगे हुए हैं। आज कांग्रेस की नीति कौंसिलो की ओर मुखातिव है। परन्तु परिस्थिति की लाचारी कल हमारे राजनैतिक वातावरण में कौन-सा नया रंग लावेगी, यह कोई नहीं कह सकता। यदि कोई नया प्रसंग आ जाय और कांग्रेस-नेताओं को कौंसिलो से बाहर आना पड़े, तो अब वे महात्मा जी की बदौलत समझ चुके हैं कि कौंसिलो के बाहर जन-समाज में किस तरह काम किया जा सकता है।

## अध्याय १६

### नारी-जाग्रति

सृष्टि-कर्ता ने स्त्री और पुरुष के बीच में ऐसा आधार-आधेय सम्बन्ध स्थापित किया है कि एक के बिना दूसरे का जीवन-निर्वाह नहीं हो सकता। समाज की रचना तथा विकास में दोनों का प्रेम-मूलक सहयोग अनिवार्य है। जहाँ दोनों में विग्रह है, वहाँ जन-समाज की सामूहिक प्रगति अमम्भव है। स्त्री और पुरुष दोनों मिलकर ही पूर्ण मनुष्यत्व प्राप्त करते हैं। दोनों का सम्मिलित व्यक्तित्व ही समाज-संगठन की बुनियाद है। मनुष्यत्व के नाते कई गुण तो उन दोनों में समान रूप में पाये जाते हैं, फिर भी कुछ स्वाभाविक विशेषतायें ऐसी हैं जो खास उन्हीं की हैं। नम्रता, सकोच, सलज्जता, कृष्णा, सहनशीलता, दया, प्रेम और सहृदयता ये स्त्रियोचित गुण हैं। इसका यह मतलब नहीं कि पुरुषोचित स्वभाव में इन गुणों का बिल्कुल अभाव होता है। उसी प्रकार साहस, शौर्य, विवेक, दूर-दर्शिता एवं परिश्रमशीलता पुरुषों के विशेष गुण हैं। लेकिन इनका अत्यन्त अभाव स्त्रियों में भी नहीं होता। यथार्थ में सुयोग्य पुरुष तो वही है जिसकी मानसिक रचना में दो-तिहाई पुरुषोचित और एक तिहाई विशेषताये स्त्रियोचित हों। उसी प्रकार स्त्री-स्वभाव की सुयोग्यता दोनों प्रकार के गुणों के सम्यक् मेल पर ही अवलम्बित रहती है।

‘प्राचीन भारत स्त्रियों के प्रति बड़ा श्रद्धावान् था। उसकी धारणा थी कि जहाँ स्त्रियों का आदर होता है, वहाँ देवता निवास करते हैं। “यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता।” दोनों के सामाजिक अधिकार समान थे और प्रत्येक धार्मिक तथा सार्वजनिक कार्य में दोनों का



सहयोग अनिवार्य माना जाता था। इसी कारण स्त्रियों की शिक्षा पर आवश्यक ध्यान दिया जाता था। हमारे प्राचीन साहित्य में, सीता, सावित्री, दमयन्ती, मदालसा, लोलावती, मैनासुन्दरी, ब्राह्मी सुन्दरी के उदाहरण प्रसिद्ध हैं। इनके सिवाय प्राचीन तथा मध्य-कालीन युगों में न जाने कितनी सुयोग्य स्त्रियाँ, हिन्दू-नमाज में हो चुकी हैं। इतिहासों में तो बड़े लीलों की हो चर्चा रहती है, उनमें जन-साधारण के लिए कोई स्थान ही नहीं।

प्राचीन आर्यों ने भारतीय समाज की रचना स्त्री-पुरुषों की स्नेह-मूलक सम्बद्धता पर ही की थी। स्त्री पुरुष की अर्द्धांगिनी मानी जाती थी। कोई भी यज्ञ दोनों के सहयोग के बिना सम्पादित नहीं हो सकता था। भगवान् रामचन्द्र ने बर्म-पत्नी सीता के अभाव में उनकी स्वर्ण-मूर्ति की प्रतिष्ठा की थी, तब कही अश्वमेध यज्ञ पूरा हो सका। प्राचीन भारत में पुरुषों के प्रति स्त्रियों की आत्म-समर्पण-भावना अपनी सीमा को पहुँच चुकी थी, यहाँ तक कि पति की मृत्यु के बाद पत्नी अपने जीवन को निस्तार समझती थी। ऐसी हालत में वह अपने स्वामी के साथ चिता में या तो जीवित जल जाती थी या अपना वैधव्य-जीवन एक योगिनी के समान व्रत, पूजा तथा तपश्चर्या में व्यतीत किया करती थी। भारतीय आर्यों ने स्त्री-पुरुष के परिणय-वन्धन को केवल सामा-रिक शरीर-सम्बन्ध ही नहीं, उसे चिरस्थायी आत्म-सम्बन्ध माना था। अतएव विवाह-वन्धन के विच्छेद की कल्पना तक हमारी सम्यक्ता ने नहीं की। दोनों का सामाजिक कार्य-क्षेत्र एक होते हुए भी गुण-बर्म के अनुसार स्त्री-पुरुषों को कर्तव्य-सीमा निर्दिष्ट थी। भावी नागरिक यानी वृक्षों के लालन-पालन तथा शिक्षा-दीक्षा में ही गृह-देवियों का अविकाश समय और ध्यान खर्च होता था। वे छात-छास सार्वजनिक कार्यों में भी भाग लेती थीं। पुरुषों का अविकाश समय बाह्य सामाजिक क्षेत्र में धनोपार्जन, अध्ययन, अध्यापन, व्यवसाय, वाणिज्य तथा अन्यान्य प्रकार के जीवन-संग्राम में व्यतीत होता था।

कहने का साराज यह कि भारतीय सभ्यता की नीव स्त्री-पुरुषों की प्रतिस्पर्धा एवं प्रतिद्वन्द्विता में नहीं, दोनों के कर्तव्य-मूलक सहयोग पर ही डाली गई थी। दोनों के मध्य ऐसे आदर्श सम्बन्ध की योजना आज तक भारतीयों को छोड़कर किसी दूसरी मानव-जाति ने नहीं की।

परन्तु काल की गति ऐसी कुटिल होती है कि किसी के भी दिन समान रूप से नहीं जाते। भारत के भाग्य ने भी पलटा खाया और उसके लिए भी दुर्दिनो का दौर-दौरा शुरू हुआ। हिन्दू-समाज की सम्बद्धता कालान्तर में मिथिल होने लगी। जिस वर्णाश्रम-धर्म की बुनियाद पर उसकी रचना हुई थी, उसका कई कारणों से क्षय होना शुरू होने लगा। यह एक ऐसा गम्भीर प्रश्न है कि एक समूचे ग्रन्थ के लिए प्रतिपाद्य विषय हो सकता है। फिर भी हम यहाँ पर इतना संकेत कर सकते हैं कि हमारी सम्मति में हिन्दू-समाज के भीतर वर्ण और आश्रम-धर्म में सम्बन्ध-विच्छेद हो जाना ही हिन्दू-समाज की पतन-शीलता का मुख्य कारण हुआ। प्राचीन आचार्यों ने वर्ण-व्यवस्था के साथ साथ आश्रम-धर्म की रचना इसलिए की थी कि दोनों एक दूसरे के परम सहायक होते रहे। वे परस्पर किस प्रकार की सहायता पहुँचा सकते हैं, इसका खुलासा करना भी हमें यहाँ अभीष्ट नहीं है। यहाँ इतना ही कह देना पर्याप्त और प्रासंगिक होगा कि हिन्दू-समाज कई कारणों से अपने उत्कर्ष के मार्ग से विचलित हो गया और उसकी व्यवस्था दिनो-दिन विगड़ती गई। यह अधोगामिनी क्रिया सदियों तक जारी रही।

जब किसी जाति की सामाजिक व्यवस्था विगड़ जाती है, तब उसका दुष्परिणाम मनुष्य-जीवन के प्रत्येक क्षेत्र पर होता है। अपने विभूति-वर्णन-वाले अध्याय में हमने ऐसी सामाजिक दुरवस्था का कुछ संक्षिप्त वर्णन किया है। उसका सबसे पहला असर लोगों की शिक्षा-दीक्षा में होता है। मनुष्य अपने वर्ग के सामूहिक स्वार्थ से पराङ्मुख होकर व्यक्तिगत स्वार्थ को ही अपने जीवन का लक्ष्य बना लेता है। स्वार्थ-पर घाता-

वरण में स्त्री और पुरुष के बीच स्नेह का सूक्ष्म स्नायु ढीला होकर टूट भी जाता है। जहाँ लोगो में स्वार्थ-परता समाई, वहाँ स्त्री और पुरुष भी परस्पर व्यवहार में स्वार्थी बन जाते हैं। सच पूछा जाय तो इन दोनों का सुयोग्य सम्बन्ध जब तक बना रहता है, तब तक समाज-मूखला की कड़ियाँ टूटती ही नहीं। ऐसी स्वार्थपर अवस्था हिन्दू-समाज के लिए भी उसके दुर्दिनो में आई। उसका परिणाम यह हुआ कि पुरुष स्त्री को चिर-पोषित आत्म-समर्पण-बुद्धि का दुरुपयोग करने लगा। जब मनुष्य गिर जाता है, तभी वह अपने को ऊँचा समझता है। पुरुष अपने कर्तव्य-पथ से गिर गया और इसी कारण वह अपने को स्त्री से अधिक महत्त्व देने लगा। वह ऐसे-ऐसे सामाजिक नियमों की रचना करने लगा, जिनके अनुसार स्त्रियों को समाज में गौण स्थान मिलने लगा। केवल बच्चों को जन्म देना तथा उनका लालन-पालन करना ही उनका एकमात्र कर्तव्य माना जाने लगा। अतएव उनके लिए शिक्षा की अनिवार्यता भी दूर हो गई। परिणामस्वरूप वे अशिक्षित रहने लगीं। शिक्षा के अभाव में उन बेचारियों की बुद्धि कुठित होने लगी। वे जीवन की परिवर्तनशील परिस्थितियों से अनभिज्ञ रहने लगीं। बच्चों के लालन-पालन के लिए भी कुछ कम शिक्षा नहीं चाहिए। अतएव अशिक्षित माताएँ अपने इस प्रधान कर्तव्य में भी विफल हो चलीं। माताओं को इस विफलता का परिणाम समाज तथा राष्ट्र के लिए महान् घातक होता है। भावी सुयोग्य नागरिकों के अभाव में लोगो की उच्छृङ्खलता तथा स्वार्थ-परता और भी बढ़ जाती है। बस एक बुराई इस तरह दूसरे को सहायक हो चली। इस प्रकार अपनी महिलाओं की ओर दुर्लक्ष्य करके हम पुरुषोचित पथ से स्वयं भी भ्रष्ट हो गये। आज हम उसी खोये हुए पुरुषार्थ की तलाश में हैं। उसके अभाव में आज हिन्दुस्थान माठ-आठ आँसू रो रहा है।

आज हमारी माताओं और बहिनो की अवस्था बड़ी शोचनीय है। वे अशिक्षित तो हैं ही, पुरुषों के स्वार्थी हाथों में गोया गुड़िया बन

चुकी है। घर की चहारदीवारी के भीतर उनका चिरन्तन निवास हो गया है। वही उनके ससार की सीमा है। यह विशाल सुन्दर ससार उनकी कौतूहल-पूर्ण आँखों से ओझल है। दुनिया में क्या हो रहा है, पृथ्वी कितनी बड़ी है, उस पर कैसे कैसे लोग रहते हैं, उनकी विचार-धारा तथा सभ्यता कैसी है, हम किस देश के निवासी हैं, हमारी सभ्यता क्या है, तथा हमारे सामाजिक दोष क्या हैं और हम उन्हें कैसे दूर करें—इन बातों की कल्पना तक हमारी गृह-देवियों को नहीं है। ऐसी हालत में वे पुरुषों की सहायक तो होती ही नहीं, प्रत्युत बाधक भी हो रही है। जहाँ के पुरुष ही अज्ञानी और अशिक्षित हैं, वहाँ की नारियों की दुरवस्था राम ही जाने।

हमारी स्त्री-पुरुष सम्बन्धी इस विषमता की ओर तिरस्कार की अँगुली दिखाते हुए कई विदेशियों ने मुक्त-कण्ठ होकर कहा है कि स्त्री-शिक्षा के अभाव में हिन्दुस्थान अपने पैरों आप खड़ा नहीं हो सकता। एक ही डैने के बल पर पक्षी उड़ नहीं सकता। उसका गिरना अवश्य-म्भावी है। हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में ऐसा आक्षेप करनेवाले इन विदेशियों की आन्तरिक भावना चाहे बुरी हो, पर उनके कथन में तथ्य जरूर है। जब हम स्वयं अपनी स्त्रियों को परदों से मुक्त नहीं कर सकते तो विश्व-विघाता किस नियम के आधार पर हमें परतत्रता से मुक्त करेगा। यही तो उसके सामने भी अडचन है।

हिन्दुस्थान की सर्व-साधारण स्त्रियों की कैसी हालत है? उनके दुर्भाग्य का श्रीगणेश उनके जन्म ही से होता है। लडकी हुई, सारा कुटुम्ब कुम्हला गया। और तो क्या, स्वयं माता का जी जरा कच्चा हो जाता है। यदि उसके एक-दो भाई हुए, तो परिवार भर का अधिक से अधिक दुलार लडकी के लिए सुरक्षित रहेगा। लडकी लडके की हैसियत को नहीं प्राप्त हो सकती, क्योंकि वह दूसरे घर की सम्पत्ति मानी जाती है। कन्याओं के सम्बन्ध में समूचे हिन्दू-समाज की यही अन्तर्गत धारणा है। यही कारण है कि जहाँ लडकी के लिए ऊँची से ऊँची शिक्षा की व्यवस्था

होती हैं और उनके भविष्य-निर्माण के लिए मँकड़ों और हजारों रूपये खर्च किये जाते हैं, वहाँ निरक्षर लड़कियाँ केवल दो-चार गहनें, कुछ बर्तन और कपड़े-ऊतों के साथ दूसरे घर को विदा कर दी जाती हैं। वह भी ऐसी कच्ची उमर में जब कि उन्हें माता-पिता के लाड-प्यार की अधिक से अधिक आवश्यकता रहती है। उन बेचारियों के लिए बाल्यावस्था तथा उसके स्वच्छन्द आनन्द-प्रमोद मानो विद्याना ने बनाये ही नहीं। अपने अपरिपक्व धरोर और मन को लेकर वे युवती होने के बहुत पहले ही पति-गृह को चली जाती हैं और बहुत ही कच्ची उमर में मातायें भी बन जाती हैं। उसका परिणाम उनके स्वास्थ्य पर बड़ा अनिष्टकारी होता है। अनेक लड़कियाँ यस्मा का शिकार हो जाती हैं और जीवन के मध्याह्न में ही अपने नन्हें नन्हें बच्चों को छोड़कर चल बसती हैं।

यदि जीवी रहो, तो मान के दुर्गन्धहार तथा अन्याय लोको की अवहेलना से वे अपनी गृहस्थी की प्रारम्भिक अवस्था में कुछ वर्षों तक बहुत कष्ट पाती हैं। परिणाम यह होता है कि जरा के बहुत पहले उनके जीवन का केवल भग्नावशेष ही रह जाता है। इस शारीरिक तथा मानसिक दुरवस्था के साथ उनका अज्ञान भी इतना चढ़ा-बढ़ा रहता है कि वे सिवाय गहनो अथवा दीगर घरेलू बातों के किसी दूसरे विषय की चर्चा ही नहीं छेड़ सकती। बाहर की विशाल दुनिया उनके लिए नहीं है। हिन्दू-गृहस्थी की इस चहारदीवारी के भीतर ही स्त्री मरती-जीती है। यह हालत अधिकांश नागरिक गृहस्थी की है। देहात में रहने-वाली स्त्रियाँ यदि घर में नहीं, तो अपने गाँव में ही आजीवन बन्द रहती हैं। ऐसी माताओं से हम स्वराज्य के अधिकारी भारतीय पुत्रों को आशा करते हैं। इसमें सन्देह नहीं कि जब तक हम अपनी स्त्रियों को ओर श्रद्धा और आदर की दृष्टि से देखना न सीखेंगे, तब तक दुर्दैव हमारा पीछा न छोड़ेगा। जब हमारी गृह-देवियों की पूजा होगी, तभी हमारे घरों में देवताओं का निवास होगा। जहाँ उनका निवास है, वहाँ दुर्दैव कहाँ ?

फिर भी अपनी वर्तमान हीनावस्था में भी भारत की नारी आदरणीय है। उसकी बुद्धि कुण्ठित है, पर उसका हृदय सुन्दर है—सद्भावना-पूर्ण है। वह अपने नैतिक बल से भारतीय पुरुष से अभी भी कई दरजे बढ़कर है। उसके सस्कार अभी भी अच्छे हैं। पुरुष के प्रति अभी भी उसकी 'आत्म-समर्पण-बुद्धि' प्रायः वैसी ही बनी हुई है। अपने गृह-कार्य में वह अभी भी दक्ष है, और हिन्दू-गृहस्थी की गई-गुजरी विशेषता उसी की वदीलत बनी हुई है। उसका हृदय शुद्ध और सरल है। भारतीय नारी की इसी सहृदयता पर महात्मा जी मुग्ध हैं। देखिए उनके प्रति सम्बोधन करते हुए वे क्या लिखते हैं—

“भारत की नारियों ने गत बारह महीनों में बड़े आश्चर्यजनक काम किये हैं। उन्होंने अपने कर्तव्य का निर्वाह शान्ति-पूर्वक दया की मूर्ति के समान ही किया है। उन्होंने अपने सारे जेवर दे डाले। चन्दो के लिए उन्होंने घर-घर फेरी दी। धरना देने का काम भी उन्होंने किया। पहले जो सुन्दर सुन्दर और महीन मिल की साड़ियाँ पहनती थी, उन्होंने शुद्ध पर मोटा खट्टर का कपड़ा धारण किया और इस प्रकार अपनी आन्तरिक पवित्रता का परिचय दिया। यह सब उन्होंने स्वराज के लिए, खिलाफत के लिए और पंजाब के अत्याचारों के विरोध में किया। उनका आत्म-समर्पण एकदम निर्दोष है। उनके इस उत्साह को देखकर मुझे विश्वास होता है कि ईश्वर हमारे साथ है।”

जिस समय हिन्दुस्थान की अधिकांश स्त्रियाँ अशिक्षित और अत्यन्त पराधीन अवस्था में पड़ी हुई अपना उल्लास-हीन जीवन व्यतीत कर रही हैं, उस समय शहरो में रहनेवाली कुछ पढ़ी-लिखी महिलायें कुछ कुछ चेतनता प्राप्त कर रही हैं। उनमें से अधिकांश सख्या उन स्त्रियों की हैं, जिन्होंने विश्व-विद्यालयों में अँगरेज़ी की शिक्षा पाई है। उन्हीं के प्रयत्न से एक अखिल भारतीय स्त्री-सभा की भी सृष्टि हो चुकी है। उसका अधिवेशन नियमित रूप से कुछ वर्षों से होने लगा है। और उसमें कुछ ईसाई, कुछ पारसी, कुछ हिन्दू और कुछ थोड़े

संरक्षा में मुस्लिम स्त्रियों जिन्हें यूरोप के 'नफेजिस्ट' आन्दोलन की हवा लग चुकी है, शामिल हुआ करती हैं। यथार्थ में इन थोड़ी-सी पढ़ी-लिखी स्त्रियों के इस स्वल्प प्रयत्न को भाग्य की सर्व-आधारण स्त्रियों का प्रतिनिधित्व देना अनुचित होगा। इन अधिवेदनों में 'डाइस्ट्रोम', 'बयें कन्ट्रान', तथा स्त्री-म्यानमय-मन्त्रवादी अन्यान्य पश्चिमी दल की मार्गों पेश की जाती हैं और सत्ता बरजास्त हो जाती है। कीमिलो में जाने की मनोवृत्ति इन पश्चिमी टाँचे में टली हुई बन्धन-भुक्त स्त्रियों में विशेष माया में दिखाई देती है। यथार्थ में उन्हें अपने भारतीय सत्कार तथा व्यवस्था का कुछ भी ज्ञान नहीं है। अपनी जमीन ने उनके पैर छल्ले गये हैं। हमारे राजनैतिक नैतृत्व में जो थोड़ी-सी शिक्षित महिलाएँ दिखाई देती हैं, वे भी इनो श्रेणी में हैं। उनका सम्पर्क सर्व-आधारण पुरुषों से भले ही हो, परन्तु भारत की नारियों से उनका कोई लाव नहीं।

आज तक हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय नेताओं में ऐसा एक भी पुरुष महात्मा गांधी के सिवाय पैदा नहीं हुआ, जिसने स्त्रियों के अन्तपुर में प्रवेश किया हो। लोकमान्य तिलक इस देश के सर्वमान्य नेता हो गये हैं। परन्तु अन्तपुर तक उनकी भी पहुँच न हो पाई। जिस देश में स्त्रियों की स्वच्छन्दता ने लोगों की इतनी निराशा हो, जहाँ गृहस्थों की चहारदीवारी के अन्दर स्त्रियों के लिए सूर्योदय और सूर्यास्त भी होता हो, वहाँ प्रवेश करने का अधिकार यदि किसी को मिल सकता है तो उसे जन-समाज में अत्यन्त श्रद्धा का पात्र होता चाहिए। ऐसी विलक्षण और अद्वितीय पात्रता गांधी जी के सिवाय वर्तमान भारत में किसी को नहीं मिल पाई। हिन्दुस्थान में ऐसी अप्रतिम श्रद्धा का पात्र एक महात्मा ही हो सकता है, चाहे फिर वह अर्ध-जन अवस्था में ही क्यों न प्रकट हो। हिन्दुस्थान अपने आदर्श पुरुष को ज़रूर चिपड़ों में पहचानता आया है। त्याग और वैराग्य की इस देश में सर्वत्र पूजा है। यह उसके आध्यात्मिक सत्कारों की प्रेरणा का परिणाम

ह। कोरी विद्वत्ता विद्वानों के बीच भले ही सम्मान की दृष्टि से देखी जावे, लेकिन भारतीय जन-समाज आमतौर से सदाचरण का उपासक है। हमारी स्त्रियाँ अविक्षित हैं, इस कारण केवल पाण्डित्य उनके लिए कोई मशरफ की चीज नहीं। अतएव केवल वाग्विलासियों से हिन्दुस्थान की स्त्रियाँ भिन्नकती हैं। परन्तु उन्हें ज्योंही इतना विश्वास हो गया कि अमुक आदमी सत्पुरुष और साधु हैं, त्योंही वे अपने मूँह पर से घूँघट उठा लेती हैं और नि सकोच होकर बातें कर सकती हैं। भारतीय स्त्रियों में महात्माओं के प्रति जो ऐसी सस्कार-जन्य आदर-बुद्धि है, उसका अनुचित लाभ आज-कल के अनेक छपवेशी, कुटिल-हृदय साधु, महन्त और पुजारी उठा रहे हैं।

गांधी जी के राजनैतिक क्षेत्र में पदार्पण करने के पहले स्वराज्य-आन्दोलन में भारतीय स्त्रियों का कुछ भी योग नहीं था। वे जानती तक नहीं थी कि स्वराज्य किस चीज का नाम है और उसे प्राप्त करने से क्या लाभ होगा। यथार्थ में गांधी जी के आने के पहले हमारे राजनैतिक आन्दोलन का स्वरूप ही कुछ ऐसा था कि उसमें हमारी स्त्रियाँ कुछ भाग ही नहीं ले सकती थी। कौंसिलों के सभा-मंचों पर वैध उपायों का अवलम्बन तथा तत्सम्बन्धी वाद-विवाद केवल पुरुष ही कर सकते थे। उनकी भी सख्या जन-समाज में थोड़ी ही थी। परन्तु महात्मा जी के नेतृत्व में शाब्दिक वितण्डावाद हमारे राजनैतिक क्षेत्र से एक-दम उठ गया। ठोस कार्यों का जमाना आगया। इस गांधी-युग में एक कर्मशील देशभक्त के लिए केवल मौखिक योग्यता हेय हो गई। स्वतंत्रता की बलि-वेदी पर आत्म-समर्पण करने का युग आया। इस काम में हिन्दुस्थान के कौंसिलवादी विद्वान् जो केवल वक्तृता देना ही जानते थे, बिलकुल नालायक सिद्ध हुए और गांधी जी की शान्ति-सेना में अपना तन, मन और धन अर्पण करने के लिए वे लोग तैयार हो गये जो न तो बहुत पढ़े-लिखे थे और न जिनको राजनीति का कोई ज्ञान ही था। परन्तु उनमें सहृदयता थी, देश के लिए सच्ची लगन



थी और अपने मन्तव्य पर मर मिटने की मनोगत आस्था थी। यह गांधी जी का फूँका हुआ जादू था जो इस अपढ जन-समाज पर दात की बात में काम कर गया। ऐसे लोगों में हिन्दुस्थान की स्त्रियाँ भी थी। जिन लोगों ने महिलाओं की किसी धिराद् सभा में गांधी जी के सामने अपने प्यारे आभूषणों को सहर्ष उतार कर देते हुए अपढ स्त्रियों को देखा होगा, उन्हें इस बात पर विश्वास होते देर न लगी होगी कि हमारी बहिनें अपनी इस हीनावस्था में भी नमस्कार करने योग्य हैं। वे अशिक्षित हैं सही, पर उनके हृदय पवित्र हैं, उदार हैं और सद्भावनापूर्ण हैं। उन्हें केवल विवेक की आवश्यकता है, फिर देखना, भारत का स्वोत्थ कंसा खिल उठता है। उसका सानी फिर ससार में ढूँढने से भी न मिलेगा।

अपने गये गुजरे दिनों में भी इस देश की नारियों ने अपने निष्क्रिय और क्रियात्मक सत्याग्रह से जिस स्वाभिमान-बुद्धि का परिचय दिया और जैसी शूरोचित दृढ़ता दिखाई, वह ससार के इतिहास में एक ऐसी घटना है जिसकी जोड़ का दूसरा उदाहरण अन्यत्र न मिल सकेगा। डडा-पुलिस के संगठित दल को देखकर जहाँ पुरुषों के भी छक्के छूटते थे, वहाँ हिन्दुस्थान की अपढ परन्तु सुसंस्कृत नारियाँ जुलूस लेकर दृढ़ता-पूर्वक आगे बढ़ जाती थी। इस प्रकार वे एक बार अधिकारियों को भी धवराहट और किर्तव्य-विमूढता की हालत में डाल देती थी। राष्ट्रीय झंडे के लिए कई स्थानों पर उन्होंने गोरे सिपाहियों से भी छोना-झपटी सफलता-पूर्वक की है। सैकड़ों की तादाद में वे हँसती हँसती जेल चली गईं। कई तो अपने नवजात शिशुओं को लेकर सरकार को मेहमान हुईं। सुनने में आया है कि कई ने उस कृष्ण-जन्म-मदन में अपने पुत्र-रत्न को पहले पहल देता। कई बीमार हुईं, पर अपने स्वाभिमान के पथ पर अड़ी रही, जरा भी विचलित नहीं हुईं। पञ्जाब की देवी उमिला के शब्द इन पक्तियों के लेखक के कानों में इन समय भी गूँज रहे हैं। जेल जाते समय हमारे कार्यकर्ता तथा नेता

सर्व-साधारण को जो सन्देश दे जाते थे, उन्हें हम सुना करते थे। परन्तु आज हमें वे सब विस्मृत हो गये हैं। लेकिन देवी उर्मिला के वे मनोहर शब्द आज भी हमारे हृदय और आत्मा को पुलकित बना रहे हैं। देवी जी की वाक्य-रचना सुन्दर थी और उससे भी अधिक सुन्दर थी उनकी भावना। देखिए, उनके सन्देश में भाषा और भावना का सम्मिलित सौन्दर्य कैसा मनोहर है।

देवी जी ने कहा था—

“पिता जी मुझे काश्मीर बुला रहे हैं। पर मेरा काश्मीर तो जेल में है, जिसके अन्दर पाषाण जगत् की सबसे सुन्दर विभूति—गांधी वन्द है।”

काश्मीर के नन्दन-वन में परमात्मा की विभूति अवश्य दिखाई देती है। परन्तु गांधी जी के जीवन में जिस विभूति के दर्शन हमें होते हैं उसकी सुषमा कुछ और है। उसका सानी काश्मीर के काननो में कहाँ! ऐसा सौन्दर्य-पुञ्ज गांधी जहाँ विद्यमान हो, वह जेल जेल नहीं, सौन्दर्य और उल्लास का उद्यान है।

इस प्रकार भारत की स्त्रियो ने महात्मा जी के राष्ट्रीय कार्यक्रम में जो लगन दिखाई, वह मनुष्य-जाति के इतिहास में अप्रतिम है, इसमें शरा भी सन्देह नहीं। गांधी जी ने इन नारियो के हृदय को अपनी तपस्या के बल पर ही जीता है। जहाँ कहीं वे जाते थे, सार्वजनिक सभा के सिवाय एक खास महिला-सभा की योजना जरूर की जाती थी। गांधी जी के पैर छूने के लिए तथा कुछ भेट चढ़ाने के लिए उनका ऐसा ताँता लग जाता था कि उन्हें कई स्त्री-समाजों में बोलने के लिए अनुकूल अवकाश ही नहीं मिल पाता था। देहात की भोली-भाली स्त्रियाँ उनके दर्शन से कृत-कृत्य हो जाती थी और उन तक न पहुँच सकने के कारण दूर ही से प्रणाम करके अपने बच्चों के लिए आशीर्वाद ले लिया करती थीं। महात्मा जी के सामने सहर्ष उतारे हुए जेवरों का ढेर लग जाता था। दरिद्र वृद्धाये श्रद्धातिरेक में आकर

अपने कयील के कडे हो उतार कर दे डालती थी। हृदय की पहचान करनेवाले सहृदय गांधी जी इस दृश्य को देखकर गदगद हो जाते थे। हिन्दुस्थान का यह स्वराज्य-आन्दोलन यदि हिंसात्मक होता, तो कुछ थोड़े ने पुरुष ही काम आते नब नही। परन्तु महात्मा जी के विरोध का ढंग ही कुछ ऐसा था कि उसमें बच्चे, बूढ़े और स्त्रियाँ भी उनी खूबी के नाथ योग दे सकती थी। विशेषकर निष्क्रिय, प्रतिरोध (Passive resistance) का तरीका तो ऐसा है कि उसको जितनी अच्छी तरह अमल में स्त्रियाँ ला सकती हैं, वैसा पुरुष भी नहीं कर सकते। इस तरह का विरोध स्त्री-स्वभाव के अनुकूल भी है। बहुधा अपनी नाराजगी प्रकट करने के लिए गृहस्थी में स्त्रियाँ विरोध के इस निष्क्रिय रूप का उपयोग किया भी करती हैं। इस ढंग के विरोध के लिए जो सहन-शीलता तथा मानसिक शक्ति चाहिए, वह कदाचित् स्त्रियों में पुरुषों से अधिक मात्रा में पाई जाती है। स्त्री-स्वभाव की यह अनुकूलता भी एक ऐसी बात थी जिसके कारण महात्मा जी को महिला-नमाज में इतनी अधिक सफलता मिली।

जो हों, गांधी जी के अहिंसात्मक आन्दोलन की बड़ी से बड़ी विशेषता तो यही है कि उसने हिन्दुस्थान के स्त्री-नमाज में बहुत ही थोड़े समय में ऐसी विलक्षण और व्यापक चेतनता जाग्रत कर दी कि सदी का काम दस वर्षों के अन्दर हो गया। विदेशी बन्धों की दूकानों के सामने खरना देकर लापरवाह पुरुषों के हृदय पर भी हमारी बहिनो ने ऐसा प्रभाव डाला कि उनके भी कान खड़े हो गये। उनकी इस अमूल्य सहायता ने वायकाट के कार्यक्रम को खूब तीव्रता मिली। उसका करारा अग्रान भी विदेशी रोजगारियों पर पड़ा। उनकी मार से लकाशावर अनी भी कगह रहा है। हिन्दुस्थान के लिए बनी धीतियाँ इंग्लैंड में 'विन्डो-मशीन' का काम देने लगीं।

बड़े नगरों में ये स्त्रियाँ डिक्टेटर का भी काम कर रही थीं। बम्बई शरीवे नहर में 'पिकेटिंग' करना उन्हीं का काम था। उन दिनों

केसरिया साड़ी का नजारा जिसने देखा होगा, वह उस दृश्य को कभी नहीं भूल सकता। भारतीय ललनाओं की इस विलक्षण जाग्रति ने हमारे विदेशी आलोचकों को भी चौकन्ना कर दिया। वे समझने लगे कि हिन्दुस्थान की स्त्रियाँ आखिर ऐसी मूक और निस्सहाय नहीं हैं जैसा कि वे समझते आये थे। भारत की वहिनो और माताओं की इस अद्भुत सजीवता का सोलहो आने श्रेय गांधी जी के सिवाय किसी दूसरे को नहीं मिल सकता।

महात्मा जी को भारतीय महिलाओं से जो ऐसी अपूर्व सहायता मिली, उसका कारण आन्दोलन की अहिंसात्मकता तो जरूर थी, परन्तु एक दूसरा सबब और भी था। गांधी जी ने सत्य और अहिंसा के आधार पर अपने कार्यक्रम को विशुद्ध धार्मिक रूप दे दिया था। यथार्थ में देशोद्धार का काम धर्म-मूलक ही है। धर्म-भावना की यह प्रेरणा भारतीय ललनाओं के हृदयों में जादू का काम कर गई। यो तो समूचा हिन्दुस्थान धर्म-प्राण देश है। पर हमारी स्त्रियाँ धर्म ही के नाम पर जीती हैं और धर्म ही के नाम पर कष्ट-सहन की अप्रतिम क्षमता भी दिखा सकती हैं। पुरुषों में आज दिन जो यत्किंचित् धार्मिकता रह गई है, वह हमारी इन गृह-देवियों की ही बदौलत है। गांधी जी ने उनकी धर्म-प्रियता का खासा समयानुकूल सदुपयोग किया और उसे एक नया रूप और नई दिशा दे दी। जिन्हें राष्ट्रीयता की कल्पना भी नहीं थी, वे उनकी प्रेरणा से देश के नाम पर मर मिटने के लिए तैयार हो गईं। क्यों न होती, जब उनके सामने गांधी जी ने सीता, सावित्री और दमयन्ती का चिर-परिचित मनोगत आदर्श ऐसी युक्ति-पूर्वक रक्खा और कहा कि “वहिनो, हमारा यह देश दरिद्र हो चुका है, यहाँ लाखों और करोड़ों गरीब किसानों और मजदूरों को भर पेट खाने को नहीं मिलता। अपनी स्त्रियों की लज्जा ढाँकने के लिए उनके पास काफी वस्त्र ही नहीं हैं। ऐसी हालत में तुम्हें ये वेणुकीमती वस्त्र और आभूषण शोभा नहीं देते। ध्यान रखना कि रावण

के राज्य में सीता ने जेवर नहीं पहने थे।” हिन्दू-नारियाँ अपनी आराध्य देवी सती सीता की कृष्ण-कथा तथा त्याग-भावना के इस पवित्र आदर्श को सुन-समझकर श्रद्धातिरेक से प्रेम-विभोर हो जाती थी। गांधी जी के सामने चात की बात में आभूषणों का डेर लग जाता था।

लोग नासमझ होते हैं जो हीरे और मणि की तलाश में भूगर्भ को खोदते फिरते हैं। जितना प्रयास वे इन भडकीले पत्थरों की खोज में किया करते हैं, यदि उसका चतुर्थांश भी वे नारी-हृदय के संपुटित हृदय-कोष को खिलाने में खर्च कर दें तो इन देवियों के हृदय-गर्भ से ऐसे अलौकिक देदीप्यमान और मनोहर रत्न इतनी अधिक सख्या में एक के बाद एक निकल पड़ें कि हमारा यह हीन जन-ममाल दैवी सम्पत्ति से माला-माल हो जाय और उसके तिमिरावृत हृदय का एक एक कोना सद्भावनाओं से आसमान हो जाये। समुद्र-मन्थन के द्वारा देवताओं ने सिर्फ चौदह रत्न निकाले थे। परन्तु शुद्ध सतोगुणी शिक्षा और सत्कार के मान-दण्ड से भारतीय ललनाओं के प्रशान्त हृदय-सागर से चौदह तौ नहीं, चौदह हजार ऐसे अनमोल भाव-रत्नों का आविर्भाव हो, जिन्हें देखकर एक बार देवताओं को भी दाँतो तले उँगली दबानी पड़ेगी। कौन कह सकता है कि हमारी माताओं, बहिनो तथा स्त्रियों के अशिक्षित और निःशब्द हृदयों में कितनी मूक वेदनाएँ भरी हैं? कौन कह सकता है कि सुसंस्कृत वाक्-शक्ति के अभाव में कैसे सुन्दर सद्भावना-सुमन उनके हृदय रूपी उद्यानों में सम्पुटित ही रह जाते हैं, खिलने नहीं पाते। अभागा भारत उनके स्वर्गीय सौरभ से वंचित हो रहा है। उन्हें देखनेवाला परखनेवाला कौन है!

कितने बेताब हैं जोहर मेरे आईने में।

किस तरह जल्वे तड़पते हैं मेरे सीने में॥

इस गुलशन में मगर देखनेवाले ही नहीं।

दाग सीने में जो रखते हैं वो लाले ही नहीं॥

नारी-हृदय के गुलशन में जो फूल खिलते हैं, उनका देखनेवाला कोई नहीं। अफमोस !!

फिर भारतीय नारी का हृदय । वह तो अपनी सुपमा से नन्दन-वन को भी मात करता है । हमारी भारतीय ललनाये शब्दों से अशिक्षित हैं । विश्वविद्यालयों में उन्हें 'ट्रिगनामेट्री' डिफरेंशियल, कॅलकुलम, ज्यामेट्री तथा विज्ञान की शिक्षा नहीं मिली है, परन्तु जन-समाज को उद्धार और कर्तव्य-निष्ठ बनानेवाले शुद्ध और शीलोचित सत्कारों में उनके हृदय ओत-प्रोत हैं । उनके पावन भाव-भवाह में हीन से हीन मनुष्य भी एक बार निमज्जन कर ले, तो वह दानव से देव बन जाये, मनुष्यत्व प्राप्त करना तो कोई बात ही नहीं ।

आज भारत के पुरुष इतने निकम्मे और नालायक क्यों हो रहे हैं ? आज परतन्त्रता की बेडियों को पहने हुए भी पान चवाते हुए वे इतने प्रसन्न-मुख क्यों दिखाई देते हैं ? आज उन्हें अपनी हीनता कायल क्यों नहीं करती ? आज उनकी पुरुषोचित आत्म-प्रतिष्ठा और गौरव-बुद्धि लुप्त क्यों हो रही है ? इतना अपमान सहकर भी वे क्यों जी रहे हैं ? केवल इसी कारण कि वे अपने मनुष्यत्व से भ्रष्ट हो चुके हैं । सिर्फ इसी लिए कि उनके हृदयों में वह संचालन-शक्ति नहीं है जो उन्हें बेचैन बना दे । ऐसा हृदय, ऐसी संचालन-शील सद्-भावना, ऐसी कार्यकारिणी शक्ति उन्हें अपनी माताओं से मिलेगी, वहिनो से मिलेगी, अन्यत्र और अन्यथा नहीं । इस दुर्दमनीय स्वामिमान-बुद्धि का देनेवाला, इस ससार में दूसरा नहीं, त्रिभुवन में भी नहीं है । महिरावण से युद्ध करते हुए राम—लकाविजयी राम—क्लान्त हो गये, अपने पीरुप से निराश हो बैठे । उस समय उनकी सहायता किसने की थी, किसने उन्हें त्राण दिया था ? भारत की आदर्श-नारी सीता सीता ने ।

परन्तु आज भारतीय ललनाओं के हृदय-द्वार बन्द हैं । सामाजिक अव्यवस्था तथा अनावश्यक बन्धनों से सकुचित होकर वे कुण्ठित हो

चुके हैं। पुरुषों के अनाचार-जनित सन्तापों से मत्त होकर वे भुलस गये हैं। आज उनकी पराधीन और परितप्त दशा का हाल एक अन्तर्यामी परमात्मा ही जानता है। कदाचित् वह भी समवेदना से पीड़ित होकर अपनी सारी शक्तियों को नमेट कर वही जा बैठा है। अन्यथा हम सरीखे हीन भारतीय पुरुषों में उनकी दैवी सम्पत्ति का ऐसा अनिष्टकारी अभाव क्यों दिखाई देता ?

सृष्टि-संहार के बाद कल्पान्त में यदि कोई सृष्टिकर्ता से यह प्रश्न करेगा कि तुमने अपने ससार में सबसे अनूठी चीज कौन-सी बनाई थी, तो इसमें सन्देह नहीं कि बिचाता मुग्ध-कण्ठ होकर कह उठेगा "भारतीय नारी।" सीता, सावित्री, दमयन्ती तथा द्रौपदी के स्मरण में वह पुलकित हो जावेगा। उसकी सर्वनाश-दर्शी निष्ठुर आँखें एक बार आँसुओं से ओत-प्रोत हो जावेंगी।

भारतीय नारी, तुम धन्य हो ! वह तुम्हारी पति-भरायणता ही तो थी जिसने तुम्हें अप्रतिम सहनशीलता दी। वह तुम्हारे पातिव्रत धर्म का तेज ही तो था, जिसने घबकती हुई अग्नि को भी ठण्डा कर दिया। वह तुम्हारी अलौकिक भक्ति-भावना ही तो थी, जिसने दस हाथ साड़ी को ब्रह्मरूप अनन्त बना दिया। वे तुम्हारे तेजोमय वचन ही तो थे, जिन्होंने "जहासि निद्राम् अशिवं शिवास्तै" और "जटावर सन् जुहुषीहि पावकम्" के रूप में निकल कर सप्राम-विरत पुरुष को शस्त्र-समृद्ध बनाया। वह तुम्हारा स्नेह-सना मृदुल व्यवहार ही तो था, जिसने आज तक हिन्दू-गृहस्थी को मेदिनी-तल का स्वर्ग बना रक्खा है। वह तुम्हारे दिव्य और पावन जीवन की कीर्ति-कौमुदी ही तो थी, जिसने भारत का मुख ससार में उज्ज्वल किया। इसमें जरा भी सन्देह नहीं कि भारतीय सम्यता जिस दोषा से दीक्षित है, वह तुम्हारी ही बी हुई है।

परन्तु आज हमारी इस दीन-हीन सामाजिक, राजनैतिक तथा नैतिक दुरवस्था में भारत का नारी-हृदय मूक है, निश्चय है, लेकिन

वेदनामय है, सद्भावनामय है। उसे शिक्षा चाहिए, क्षमता चाहिए। फिर देखना वह कैसा खिल उठता है। उसकी हृत्तंत्री कैसी वज्र उठती है।

तू ज़रा छेड़ तो दे तिष्ठनये मिञ्जराव है साज।

नगमें बेताब है तारो से निकलने के लिए॥

सावरमती आश्रम के उस हृदयशाली साधु ने भारतीय नारी की इसी हृत्तंत्री को युक्ति-पूर्वक छेड़ दिया और उससे देशभक्ति, आत्म-त्याग और सहनशीलता की जो दिव्य और मनोहर रागिनी निकली उसे जिसने नहीं सुना, वह कानों के रहते हुए भी बहरा है और जिस हृदय पर उसका प्रभाव नहीं पड़ सका, वह हृदय नहीं, एक निर्जीव पाषाण-खण्ड है। महात्मा जो की दी हुई यह नारी-जाग्रति-रूपी दुर्लभ देनगी हिन्दुस्थान के लिए आशीर्वाद है। भारतीय स्त्रियों की इस राष्ट्रीय चेतनता ने इस पराधीन देश का मस्तक बहुत ऊँचा उठा दिया। आज कौन कह सकता है कि हमारी मातायें किसी से किसी प्रकार कम हैं ? हिन्दुस्थान के स्वराज्य-संग्राम में उन्होंने जो विलक्षण नैतिक क्षमता दिखाई, वह देश के इतिहास में स्वर्णाक्षरों में अंकित रहेगी, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं।



## अध्याय, १७

### विधायक कार्यक्रम

प्रकृति ने हमारे भौतिक शरीर की जो रचना की है वह ध्यान देने योग्य है । इस रचना की सवद्धता तथा उसके भिन्न-भिन्न अवयवों में पारस्परिक सहयोग-सम्बन्ध को प्रकट करने के लिए एक कल्पित प्राचीन कहानी बहुत प्रसिद्ध है । एक बार मानव-शरीर के हाथ, पैर और सिर ने आपस में विचार किया कि हम लोग दिन-रात परिश्रम करते करते थक जाते हैं और बड़ी मुश्किल से इस शरीर को चलाने के लिए भोजन प्रस्तुत किया करते हैं । परन्तु यह पेट कुछ भी नहीं करता । वह न चलता, न फिरता और एक ही जगह आराम से पड़ा रहता है । फिर भी हमारी सारी कमाई वह हड़प जाता है । अतएव उन्होंने चुपचाप यह निश्चय किया कि कल से हम लोग भी अपनी सारी खटखट बन्द कर दें और देखें कि यह पेट, भोजन-सामग्री किस तरह जुटाता है और क्या करता है । उन्होंने दूसरे दिन हड़ताल कर दी । दो-चार दिन इसी तरह बीत गये । तदुपरान्त जब पेट को भोजन न मिला, तो हाथ-पैर भूख से ऐंठने लगे, सिर चक्कर खाने लगा । सारा शरीर शिथिल पड़ गया । हाथ-पैर का हिलना-डुलना भी बन्द हो गया । उनकी कार्य-कारिणी शक्ति लो गई और मस्तिष्क में विचार करने की योग्यता न रह गई । देह के अग-प्रत्यङ्ग में भीषण वेदना होने लगी । शरीर की इस दुरवस्था को देख कर पेट ने सिर से कहा कि भई, ये हाथ-पैर तो सोचने-विचारने से रहे, पर तुम तो समझ सकने हो कि मैं जो भोजन लेता हूँ वह मेरे शरीर के लिए लाभदायक होता है । उसी प्रकार तुम जो मोच-ममझकर निर्णय करते हो, वह भी हम सबके

लिए कल्याणकारी होता है। हाथ-पैर के परिश्रम भी हमारी तुम्हारी भलाई के लिए ही है। इस तरह हम सब एक दूसरे के सहायक हैं और हम सबके सम्मिलित सहयोग से यह शरीर-यात्रा पूरी होती है। यह कौन-सी दुर्बुद्धि तुम लोगो में समाई है जो तुमने आत्म-घाती पद्धत रचा है। विरोधी अगो की समझ में यह बात आगई और आगे के लिए वे सावधान हो गये।

इस मामूली-सी कहानी में बड़ा गम्भीर तथ्य है। इस तथ्य को जो वैद्य या हकीम जानता है, वह जब किसी का इलाज करता है तब भिन्न-भिन्न अवयवों के भिन्न-भिन्न कष्टों के निवारण के लिए सोव-समझकर ऐसी मिश्रित दवा की योजना करता है कि जिससे समूचे शरीर को एक साथ लाभ हो और सब अगो के कष्ट एक साथ दूर हो। वह जानता है कि इस शरीर की रचना ही ऐसी है कि एक अवयव के दुखी होने पर उसकी वेदना समूचे शरीर में व्याप्त हो जाती है। अतएव इस देह के किमी भी अंग की अवहेलना नहीं की जा सकती। सबका महत्त्व समान है। कोई किसी से छोटा और कोई किसी से बड़ा नहीं है।

प्राणि-शरीर की यह अन्योन्यावलम्बी रचना ऐसी मौलिक है कि इससे भिन्न किसी दूसरी सजीव रचना की कल्पना भी नहीं की जा सकती। भारत के प्राचीन समाज-संस्थापकों ने जिस समय हिन्दू-समाज की रचना की, तो मनुष्य के शारीरिक सगठन को ही अपना आदर्श माना और इसी नैसर्गिक-योजना के अनुसार 'गुण-कर्म-विभाग' अपनी वर्ण-व्यवस्था बनाई। अपने सामाजिक सगठन में उन्होंने ब्राह्मणों को सिर बनाया और क्षत्रियो, वैश्यो तथा शूद्रों को समाज के हाथ, पैर तथा पैरों का रूप दिया। इस प्रकार उन्होंने एक जातीय विराट् पुरुष की रचना की। हम ससार के किसी भी जनसमुदाय की ओर देखें, वहाँ ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादिक नाम न पाये जाते हो, मगर ये चार प्रकार के लोग वहाँ भी मिलेंगे और इन चार के अतिरिक्त पाँचवें प्रकार के लोगों की कल्पना भी नहीं हो सकती। कहने का अभिप्राय यह है कि हमारा जन-समाज एक विराट्

शरीर हैं और उनके अग-प्रत्यङ्ग आपस में इतने सवद्ध हैं कि एक वर्ग का कष्ट दूसरे वर्गों को भी व्यापता है और एक का कल्याण सबके लिए हितकर होता है । किसी जन-समाज को जब हम राजनैतिक सजा देना चाहते हैं तो उसे 'राष्ट्र' कहते हैं । अतएव राष्ट्र एक नागरिक का विराट् रूप है । महात्मा गांधी के राष्ट्रीय कार्य-क्रम को हृदयगम करने के लिए समाज-रचना के इस अन्तर्गत मिद्धान्त को अच्छी तरह समझ लेना आवश्यक है । इसलिए उसकी चर्चा हमने कुछ विस्तार के साथ की है ।

'कांग्रेस की राजनीति' शीर्षक अध्याय में हम यह कह चुके हैं कि हमारी राष्ट्रीय महासभा के जन्म से लेकर कई वर्षों तक हमारे नेताओं के सामने कोई विधायक कार्य-क्रम ही नहीं था । जो कुछ था, सब प्रार्थनात्मक था । कांग्रेस के मन्तव्यों का यह निष्क्रिय रूप उसके राजनीतिक लक्ष्य की प्रेरणा का ही परिणाम था । उन दिनों हमारे कांग्रेस-नेता समझते थे कि ब्रिटिश छत्रछाया के नीचे 'डोमिनियन स्टेट्स' याने 'औपनिवेशिक स्वराज्य' प्राप्त करके रहना ही हमारे लिए सम्भव है और वही अवस्था हमारे लिए हितकर भी होगी । ऐसी समझवालों के लिए यह समझना भी बिल्कुल स्वाभाविक था कि ब्रिटिश पार्लियामेंट हमें जो कुछ देगी, वही मिलेगा । वे कदाचित् यह भी समझते थे कि हमारी राष्ट्रीय स्वतंत्रता हमें अन्ततोगत्वा अँगरेजों से देनगी के रूप में ही मिलेगी । अतएव ऐसी हालत में वे अधिकारियों के सामने अनुनय-विनय के सिवाय कर ही क्या सकते थे ? जब कोई चीज किसी बलवान् पुरुष से दान के रूप में ही मिल सकती है, तो नतकाय होकर प्रार्थना करना ही एक मात्र कर्तव्य हो जाता है । हमारे 'लिवरल' दलवाले प्रार्थना-शील राजनीतिज्ञों की मनोवृत्ति का यही खुलासा है और कांग्रेस के प्रारम्भिक जीवन में कई वर्षों तक ऐसे ही लोग हमारे राष्ट्रीय जीवन के सूत्रधार थे ।

आगे चलकर कुछ वर्षों के बाद जब कांग्रेस की बागडोर गरमदल के नेताओं के हाथ में आई, तो हमारे राष्ट्रीय मन्तव्यों में केवल अन्तर

इतना हो हुआ कि राष्ट्रीय महामन्त्रा के प्रस्तावों से कोरी विनयशीलता निकल गई और उनमें उग्रता आ चली। अब हमारे गरमदल के नेता निर्भीकता-पूर्वक कहने लगे कि स्वतन्त्रता हमारी चीज है, उसे हम लेकर छोड़ेंगे; तुम रोकनेवाले और ऋणापूर्वक देनेवाले कोई नहीं होते। उन निर्भय वाक्पति के लिए उन्हें अपने जीवन में बहुत कीमत भी चुकानी पड़ी। वे मर्चे देगभक्त थे। गमाज-सेवा की उन्हें लगन थी। इसलिए उन्होंने मज यातनायें महर्षि भोग ली, पर अपना स्वाभिमानी मस्तक उन्होंने कभी नहीं झुकाया। इस त्यागी और उग्र दल के नेता लोकमान्य तिलक और पंजाब-केगरी लाला लाजपत राय थे।

इन गरम दलवाले राष्ट्र-नेताओं के युग में औपनिवेशिक स्वराज्य की कल्पना से कुछ विराग तो जरूर उदय हो गया, मगर फिर भी हमारे राजनैतिक लड़कें स्पष्टता उन दिनों उतनी नहीं थी, जितनी कि आज है। आज कांग्रेस पूर्ण स्वराज्य की समर्थक है। वह ऐसी शासन-व्यवस्था चाहती है कि जिसमें इंग्लैंड का कुछ भी सबध न हो। सारांश यह कि वह अपने पैरों आप खड़ी होना चाहती है। यह स्वावलम्बन-वृत्ति हमारी राष्ट्रीय मन्त्रा के रचनात्मक कार्यक्रम की जननी है। और इस राष्ट्रीय मन्त्रा के मुख्य विधाता हमारे हृदय-सम्राट् गांधी जी हैं। उन्होंने अपने समूचे कार्यक्रम की रचना हमारे स्वावलम्बनशील राजनैतिक आदर्श को अपने लक्ष्य-पथ में रखकर ही की है।

इसके विधाय महात्मा जी के विधायक कार्यक्रम की विशेषता यह है कि वह समाज-संगठन के पूर्वकथित मूलगत सिद्धान्त की अवहेलना नहीं करता। एक चतुर वैद्य के समान गांधी जी ने हमारे जन-समाज-रूपी शरीर के भिन्न-भिन्न अंगों पर तथा उनकी कमजोरियों और आवश्यकताओं पर गंभीरतापूर्वक विचार करके एक ऐसा मिश्रित उपचार निकाला है कि जिससे हमारी सभी राष्ट्रीय व्याधियाँ एक साथ दूर हो और रोगी पूर्णतया स्वस्थ हो जावे। उनका बनाया हुआ कार्यक्रम ऐसा सर्वांगीण है कि उसमें कोई मौलिक परिवर्तन करना संभव नहीं।

प्रत्येक कार्यक्रम हमारी किसी सामाजिक ब्याधि को दूर करने की रामबाण दवा है। हमारे राष्ट्रीय नेताओं में इस सब में बहुत-सी बहस-मुवाहिसे हुई, पर गांधी जी के विधायक कार्यक्रम में परिवर्तन करना उन्हें बहुत कठिन प्रतीत हुआ। क्यों न हो, महात्मा जी का वैज्ञानिक उद्धार ऐसा ही अकाट्य है। ज़रा देखो, उसकी बनावट कैसी है।

### हिन्दू-मुस्लिम मेल

इस बात को कौन नहीं जानता कि इस देश के राजनैतिक प्रगति के मार्ग में हिन्दू और मुसलमानों का पारस्परिक वैमनस्य बड़ा अवरोधक बाधक है। हमारे सभी राष्ट्रीय नेता इस बात को स्वीकार करते हैं कि जब तक इन दो सम्प्रदायों में मेल न होगा, तब तक हम इस देश में ऐसी कोई शासन-व्यवस्था स्थापित नहीं कर सकते जो पूर्णतया प्रजा-सत्तात्मक और स्थायी हो। हिन्दू और मुसलमानों के स्वभाव एवं साम्प्रदायिक विशेषताओं के सम्बन्ध में हम आगे चलकर विस्तृत रूप में चर्चा करेंगे। अभी हम इतना ही कहना पर्याप्त समझते हैं कि अन्त-तोगत्वा इन दोनों के सामञ्जस्य के बिना हमारे देश की खैरियत नहीं है। इस समय भी हमारी राष्ट्रीय विवशता का प्रधान कारण यही साम्प्रदायिक विषमता है। यह भेद-बुद्धि अधिकांश में बनावटी है और जो लोग हिन्दुस्थान को स्वतन्त्र देखना नहीं चाहते, उनकी कूदनीति के द्वारा पत्तबित की हुई विपत्ती लता है। हिन्दू और मुसलमानों की यह पारस्परिक दुर्भावना मानो आकाश-बेलि के समान हमारे राष्ट्र-वृक्ष पर फैली हुई है। यदि इसी तरह वह फैलती गई, तो हमारा सामुदायिकजीवन नि मल्व होकर सूख जायगा, इसमें ज़रा भी सन्देह नहीं।

हिन्दू और मुसलमानों के साम्प्रदायिक समझौते की समस्या एक ऐसी विचित्र दुरवस्था में पड़ी हुई है जिसे अँगरेज़ी में 'ब्लिन्ड सफिल' याने 'धुरांडे का चक्कर' कहते हैं। कई लोगों की ऐसी भी राय है कि जब तक हम स्वतन्त्र न होंगे, तब तक हिन्दू-मुस्लिम मेल संभव नहीं है।

पर बात यह भी है कि जब तक इन दोनों में आवश्यक, मेल न होगा, तब तक स्वराज्य मिलना भी संभव नहीं है। अतएव कई लोगों की समझ में यह बात बिल्कुल नहीं आती कि आखिर इस चक्करदार उलझन से हम लोग किस तरह निपट सकेंगे। ऐसे लोग निराशावादी होकर कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान के दुर्दित ज्यों के त्यों रहेंगे और उसकी बेडियाँ खुल नहीं सकती। इस घोर निराशावाद से हम सहमत नहीं हैं। जब हम इस बात को जानते हैं कि यह, संसार भिन्नतापूर्ण होकर भी मेल-मूलक है और जब जीव-मात्र की प्रगति, अनेकत्व से एकत्व की ओर हो रही है, तब हम यह कैसे मानें कि हिन्दू और मुसलमानों में मैत्री-भाव का होना बिल्कुल असंभव है। कदापि नहीं मान सकते। अतएव मानव-समाज की विकास-परम्परा के रहस्य को समझनेवाला इस सम्बन्ध में निराश नहीं हो सकता। कदाचित् यही कारण है कि अपने प्रयत्नों में कई बार विफल होकर भी महात्मा जी साम्प्रदायिक मेल की सम्भावना से विरक्त होना, पसन्द नहीं करते। अभी भी वे आशावान् हैं, होना भी चाहिए।

गांधी जी के नेतृत्व-काल में इस कार्यक्रम को बहुत उत्तेजना मिली। इसका प्रधान कारण उनकी उभय सम्प्रदायव्यापी लोक-प्रियता है। उनके अतिरिक्त हिन्दू-नेताओं में ऐसा एक भी व्यक्ति नहीं है, जिसे मुसलमान लोग अधिक से अधिक सत्ता में इच्छत की निगाह से देखते हों। कुछ थोड़े से मूर्ख हठधर्मियों को छोड़कर महात्मा जी सभी के प्यारे हैं। और नहीं, तो कम से कम उनके व्यक्तित्व को सम्मान देने में अधिकांश हिन्दू-मुसलमानों का मेल संपादित हो चुका है। यह भी क्या कम है। इससे कम से कम इतना तो सिद्ध होता है कि दोनों सम्प्रदायों में ऐसे कई अच्छे लोग हैं जो अच्छे को अच्छा कह सकते हैं। अच्छेपन को पसन्द करनेवाले लोगों में मेल का हो जाना बहुत संभव है, क्योंकि आखिर वे किसी एक अच्छे स्थान पर मिल तो सकते हैं। मेल की मनो-वृत्ति को तैयार होने में जरा देर लगती है और फिर एक बार वह जाग्रत

हुई कि मेरा हाँसे रेर नहीं लगती। तब पूरा विज्ञान है कि उन दोनों साम्प्रदायों में प्रेम-सम्बन्ध स्थापित होगा—आखिर होगा। परन्तु प्रेम दोनों मांति का एक ऐसा गुण है कि जिसका इस मानव-जन्म में कुछ तपस्यार्थों के बाद होता है। इस तपस्यार्थों की श्रम में हिन्दू और मुसलमान—दोनों को गुजरना होगा, ताज नहीं उनके हृदय एक दूसरे के योग्य होंगे।

हिन्दू-मुस्लिम गमभीरों के नाम पर बार फ़तवाओं ने बहुत ताशार्थों को है। इस साम्प्रदायिक भेदों के नाम पर उन्नीस जो शरीर शिनों का उपवास किया था, उन्हें यों नहीं जानता। उनके बाद ही साम्प्रदायिक मुल्लों के लिए दोनों आर के नेताओं ने यथाशक्ति प्रयत्न भी किया, परन्तु नास्तानिक परिणाम कुछ भी न हुआ। उनके बाद गारी जी की उपस्थिति में दूसरा प्रयत्न उस समय हुआ जब कि 'राउन्ड टेबुल कान्फ़ेस' का दूसरा अधिवेशन लन्दन में हो रहा था। वहाँ भी विकल्पता ही रही। क्यों न रही, यहाँ भी लोगों के सच्चे प्रतिनिधि कुछ थे ही नहीं। अधिकारियों के नामजद लोग ही वहाँ उत्प्रेषण थे और वे त्रिटिक साम्राज्यवादियों के हाथों में घनी कठगुलली नाच रहे थे। ऐसा गिरा हुआ मनुष्य ऐसे धुम तारों के सम्पादन में सक्षम नहीं हो सकता।

तीसरा प्रयत्न प्रयाग में किया गया। इस बार महात्मा जी ने कोई फ़िगतक योग नहीं दिया। वे केवल सहानुभूति-पूर्ण हृदय में सब बातें दूर से सुन रहे थे। इस तीसरे प्रयाग पर तो लोगों के मन में आशा का बहुत कुछ संचार हो चुका था। परन्तु इस बार भी देश को कोई यश न मिला। असेंबली के नाम्प्रदायिक प्रतिनिधित्व के सबब में जिस समय प्रयाग में नेताओं के बीच चर्चा चल रही थी और मुस्लिम-नेता साढ़े बत्तीस सैकड़ा पर प्रायः राजी हो चुके थे, ठीक उसी समय इंग्लैंड के साम्राज्यवादियों की ओर से यह घोषणा हुई कि मुसलमान साढ़े तीस सैकड़ा के हकदार हैं और नयी योजना में उन्हें इसी हिसाब से साम्प्रदायिक

प्रति-निधित्व प्राप्त होगा । अदूरदर्शी मुस्लिम नेता इस प्रलोभन के पाश में पड़ गये । प्रयाग का प्रयत्न जहाँ का तहाँ रह गया । इनके सिवा छोटी-मोटी कोशिशें दो-चार, दस-पाँच नेताओं के बीच में समय समय पर प्रकट और प्रच्छन्न रूप से होती ही आई हैं । ऐसा ही एक छोटा-सा प्रयत्न अभी हाल में ही मिस्टर जिन्ना और बाबू राजेन्द्रप्रसाद के दम्पति में हुआ, परन्तु वह भी सफल न हुआ ।

कहने का अभिप्राय यह है कि महात्मा जी के नेतृत्व में, याने गत पन्द्रह वर्षों के अंदर जितने अधिक प्रयत्न हिंदू-मुस्लिम-मेल के सवध में हुए, उतने कदाचित् हिन्दुस्थान के समूचे माप्रदायिक इतिहास में कमी नहीं हुए थे । मले ही उनका परिणाम इष्ट न हुआ हो, परन्तु इन बातों से इतना तो सिद्ध होता है कि दोनों दलों के नेताओं को सुलह की आवश्यकता अब अधिक प्रतीत होने लगी है । इस प्रतीति की मात्रा अभी काफी तेज नहीं हुई है, पर होती जा रही है । ज्यों ही आवश्यकता की इस अनुभूति में आवश्यक तीव्रता आई, त्यों ही उसी दिन हमारी यह चिरकालीन समस्या हल हो जावेगी । गांधी जी को इस मभावना पर अप्रतिम विश्वास है । इसलिए वे हिंदू-मुस्लिम-मेल के प्रश्न को राष्ट्रीय कार्यक्रम में सबसे प्रमुख स्थान देकर अनुकूल समय की बात जोह रहे हैं ।

### अस्पृश्यता-निवारण

दलित जाति के उद्धार का प्रश्न एक व्यापक राष्ट्रीय समस्या है । इससे और हमारी सांप्रदायिकता से कोई सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि ऐसे लोगो की सख्या हिंदू और मुसलमान दोनों में पाई जाती है । हमारी धारणा है कि आनुपातिक दृष्टि से दलितों की सख्या हिंदुओं की अपेक्षा मुसलमानों में अधिक है । मुस्लिम जनता अत्यंत अशिक्षित और तिमिरावृत अवस्था में है । उनकी आर्थिक दशा भी बहुत शोचनीय है । प्रायः यही हालत हिंदू दलितों की भी है । दोनों संप्रदायों के इन दीन हीन लोगो की



भारीक, मानसिक तथा आर्थिक अवस्थाओं में आवश्यक सुधार का होना अनिवार्य है। क्योंकि जिस मनुष्य के पैर अपाग होकर ठीक न जमते हों, वह चल ही नहीं सकता। इसी दृष्टि से छ-सात करोड़ की संख्या में भारतीयों का दलित और सामर्थ्यहीन होना हमारे स्वराज्य-मय में एक बड़ा ज़बरदस्त बाधक है। यह एक ऐसी बात है जिस पर किसी का कुछ भी मत-भेद नहीं हो सकता और न है।

आमतौर से लोगों की जो यह धारणा है कि दलितों का वर्ग केवल हिंदू-जन-समाज में सीमित है, उसका यह भी अर्थ निकलता है कि मुसलमानों में दलित हैं ही नहीं। यह एक भयंकर भूल है। इस मिथ्या और निर्मूल विचार के प्रवर्तक विशेषकर वे लोग हैं जो अपने 'सेस रिपोर्ट' में 'दलित जाति' का उपयोग केवल हिंदुओं के ही सबब में किया करते हैं। यही गलतफहमी हम सरीखे नासमझ लोगों के मन में भी समा गई है। अधिकारियों का यह भी कहना है कि हिंदुओं में ऊँची जाति तथा दलितों के बीच सामूहिक स्वार्थ-विरोध है। अतएव अवेडकर सरीखे कुछ लोगों की पीठ ठोक कर साम्राज्यवादियों ने हिंदू-समाज के दो टुकड़े करने की इच्छा से एक नया प्रश्न खड़ा कर दिया है। हिंदू-समाज के अतर्गत मनोमालिन्य और द्वेष का यह बीजारोपण भारतीय राष्ट्रीयता का महान् से महान् घातक है। हिंदू-मुसलमानों में सांप्रदायिक मेल का होना हिंदुओं की सामाजिक सभ्यता पर ही निर्भर है। यदि हिंदू ही आपस में तीन-तेरह रहें, तो उनसे सुलह करने की मनोवृत्ति मुसलमानों में उत्पन्न नहीं हो सकती। इस बात को इंग्लैंड के कुटिल साम्राज्यवादी बखूबी जानते हैं। नयी शासन-सुधार-योजना के अंदर दलित जातियों को पूर्यक् निर्वाचन का जो अधिकार दिया जानेवाला था, उसके मूल में ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की यही कुटिल नीति काम कर रही थी।

परन्तु गांधी जी की अप्रतिम तपश्चर्या ने उनकी इस अनिष्टकारी योजना को कुठित कर दिया। साम्राज्यवादियों की दाल नहीं गल पाई।

‘राउड टेबुल काफ्रेस’ में दलितों के पृथक् निर्वाचन के सबब जी ने अपने हृदय का खासा खुलासा कर दिया था। उन्होंने कहा कि यदि मेरे मुसलमान और सिक्ख भाई अपने पृथक् निर्वाचन पर लक्ष्य अड ही जावे, तो मैं लाचार हूँ, उनका विरोध नहीं कर सकता। लेकिन यदि हिंदू-जन-समाज में दलितों के लिए ऐसी कोई योजना अमल में लाई जावेगी, तो उसका विरोध मैं अपने प्राणों की बाजी लगाकर भी करूँगा। उस समय ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने उनकी इस प्रतिज्ञा को भाषा का एक अतस्सारहीन आडंबर ही समझा था। लोग तेजी में आकर बरस-बरस ऐसा कहा ही करते हैं। परन्तु उन्हें क्या मालूम कि वे शब्द किसी और के नहीं थे, उनका बोलनेवाला अपनी जान पर मर मिटनेवाला ससार का सबसे श्रेष्ठ पुरुष गांधी था। ऐसे ही महात्माओं के सबब में सत तुकाराम ने कहा है —

जैसा बोले तैसा चले ।

त्याची बदावी पाउले ।

गांधी जी इसी कोटि के महापुरुष हैं। वे जैसा बोलते हैं, वैसा चलते भी हैं। इसी लिए वे जन-समाज के वदनीय हैं। बार-बार बचन देकर बार-बार तोड़नेवाले ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की आँकात ही कितनी, जो उनकी इस महान्ता को समझ पावे। अतएव उन्होंने महात्मा जी के उन सारगर्भित शब्दों की पूरी पूरी अवहेलना की।

उन्होंने अपनी योजना में दलितों को शेष हिंदू-समाज से अलग कर दिया। इस अनिष्टकारी षड्यंत्र को परास्त करना किसी दूसरे राजनीतिक नेता का काम नहीं था। हिंदू-समाज के दो टुकड़े करने की इस दूषित मनोवृत्ति को कुठित कर देना गांधी के समान किसी महापुरुष का ही काम था। ब्रिटिश राजनीतिज्ञ महात्मा जी की उस भीषण प्रतिज्ञा को संभवतः भूल गये थे, परन्तु सावरमती के उस सत्यसव भीष्म को अपने शब्द वखूबी याद थे। उन शब्दों का शब्दशः अनुसरण उन्होंने अपने आचरण में कर दिखाया। सोच-विचार कर ससार को ऐलान

कर दिया कि यदि हिंदू-समाज के मर्मस्थान पर इस तरह कुठाराघात होगा, यदि दलित भाई हिंदुओं से पृथक् किये जावेंगे, तो मैं भी निराहार रहकर अपने प्राण दे दूंगा। कुछ लोग सभवतः कहेंगे कि अहिंसा का हमी और जेल का विवश कैदी यरोडा कारागार के अंदर इसके सिवाय कर ही क्या सकता था। परन्तु हम पूछने हैं कि कोई भी शूर, कोई भी वीर और कोई भी बहादुर से बहादुर जो अपने आचरण में पूर्णतया स्वतन्त्र भी हो, इनने अधिक कर ही क्या सकता है? जो मनुष्य अपने प्राणों को सत्कार्य के लिए हथेली पर लिये फिरता है, वह त्रैलोक्य-विजयी है, वह मृत्युञ्जय है। ससार की कोई भी शक्ति उसे पराजित नहीं कर सकती। जीवन-संग्राम में विजय का सेहरा ऐसे ही पुरुष-रत्न को मिल सकता है। प्राणों की ममता ही मानवी दुर्बलताओं की जननी है। जिसे प्राणों की ममता नहीं, वह क्या नहीं कर सकता।

ऐसे ही शक्तिशाली महापुरुष से ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को गाँठ पड़ी। गांधी जी के आमरण उपवास-व्रत की सूचना से ससार सिहर उठा। साम्राज्यवादियों के छक्के छूट गये, उनके कान खड़े हो गये। यो तो गांधी जी ने अपने जीवन में कई लवे-लवे उपवास किये हैं, पर उन सभी प्रसंगों पर उनकी हालत अतः तक भी चिन्ताजनक नहीं हुई थी। लेकिन यरोडा के इस उपवास में सिर्फ सात ही दिनों के अंदर उनकी शारीरिक दशा बहुत नाजुक हो गई। हर रोज़ की स्वास्थ्य-बुलेटिन से जो चिन्ताजनक समाचार मिलते थे, उससे देश में निराशा, क्रोध और ग्लानि का सम्मिलित आतंक छाता जाता था। बातावरण नाना प्रकार की आशकाओं से परिपूर्ण हो गया। देश के राष्ट्रीय नेता गांधी जी के अनमोल प्राणों की रक्षा करने के लिए व्यग्र और व्याकुल हो उठे। अबेडकर महोदय से समझौते की गरम गरम बातें होने लगी। लेदेकर किसी तरह मामला तय हुआ। महात्मा जी को उनका सम्मिलित निर्णय सतोषजनक जँच गया। तब तक ब्रिटिश राजनीतिज्ञ कौतूहलपूर्ण अशांत हृदय से यहाँ की सारी कार्रवाइयाँ ताक रहे थे। ज्योंही यहाँ

नेताओं के दम्यन निर्णय हुआ, त्यो ही उनमें खलवली मच गई । इधर गांधी जी की अवस्था प्रतिक्षण बिगड़ रही थी । उनके इस विलक्षण आत्मोत्सर्ग का नैतिक प्रभाव उनके कुटिलता-पूर्ण हृदय पर भी अपना असर कर गया । उन्हें इस बात का भय हो गया कि अभी तक तो गांधी के प्राण-विसर्जन की जवाबदारी हिंदुस्थानी नेताओं पर ही थी, पर अब उनका आपस में जो फैसला हो गया, उसे स्वीकार करने में हमारी ओर ने ज़रा भी देर हुई और उसका परिणाम कहीं गांधी जी के जीवन पर प्राणघातक हुआ, तो ससार के सामने ब्रिटिश जाति का सिर हमेशा के लिए नीचा हो जावेगा । एक लोकनायक महापुरुष के प्राणघात का पातक-भार हमारे सिर पर हमेशा के लिए लद जायगा । सभवतः ऐसे विचार उनके मन में ज़रूर आये होंगे । परिणाम यह हुआ कि ब्रिटिश कैबिनेट में बैचैनी छा गई । रात को बेमौके उन्हें बैठक करनी पड़ी और दलितों के लिए पृथक् निर्वाचन की योजना को गरमागरम आलू के समान उन्हें धबराहट में हाथ से छोड़ देना पड़ा । पूना का पैक्ट उन्हें तत्काल मज़ूर करना पड़ा और उसका समाचार भी उन्हें तत्काल ही भेजना पड़ा । सरकारी सूचना ऐसे मीके पर हिंदुस्थान और ससार के सौभाग्य से मिल गई, जिस समय गांधी जी के गमनोत्सुक प्राणों का रुक जाना सम्भावना के बाहर नहीं पहुँच पाया था । प्रार्थना के पश्चात् महात्मा जो ने अपना त्रत विचार पूर्वक तोड़ दिया । हिंदुस्थान अपने हृदय-सम्राट् की इस विलक्षण नैतिक विजय से आनन्द-विभोर हो गया । इस तरह भारत-माता का सिरमौर लाडला बाल बाल बच गया ।

गांधी जी ने अपने जीवन-काल में जन-समाज की और विशेष कर भारतीयों की बहुत सेवा की है । अभी तक उनका वह अखंड सेवा-व्रत जारी है और जब तक उनके भौतिक शरीर में उनकी महती आत्मा विद्यमान रहेगी, जारी रहेगा । फिर भी हम कभी कभी ऐसा सोचते हैं कि यदि उनकी सारी सेवार्यें तराजू के एक पल्ले में रखी जायें और दूसरे में दलित-वर्ग-सबधी यह सेवा रखी जाय, तो कम से कम इन पक्तियों

के लेमत तो ऐसा प्रतीत होता है कि गणतन्त्र के दोनों पक्षों का मत ही रहने ।  
जिम आधार पर हमने अपनी यह मत राखम ही है उसे स्पष्ट कर देना  
हमें उचित प्रतीत होता है । हमारी सामान्य दृष्टान्त उन बात की  
माफ़ी है कि भारतीय राष्ट्रीयता के प्राण उन समय निश्चित हो गये हैं ।  
किन्तु भी हमारी राष्ट्रीय भावना ने जन्म हिन्दु-समाज में ही विद्यमान  
है अन्यत्र किसी भी नगराय में नहीं । आगे आनेवाले दिनों में जब वही  
हमारा हिन्दुस्थान राष्ट्रीयता के भाव-प्रवाह में ओत-प्रोत होगा, तो उस  
प्रवाह का उद्गम-स्थान हिन्दु-समाज ही होगा । रहने का अभिप्राय यह  
है कि हम देश के राष्ट्रीय उत्कर्ष को नमाना हिन्दु-जन-समाज ही  
अविमल नवदत्ता पर ही अवलम्बित हैं । यदि हिन्दु ही आपस में एक  
दूसरे से पराङ्मुख हो गये, यदि उनकी क्राया न्यून हो उन-मिल  
हो गई, तो फिर हमारी राष्ट्रीय-भावना तिमरा आश्रय लेकर विद्यमान  
रहेगी ? जब तक हिन्दु-समाज मगडित रहेगा, तभी तब मुसलमानों के  
मेल की सभावना भी बनी रहेगी । पर हिन्दुओं के द्वेषा होने ही उन  
बाधा पर एकदम पानी फिर जायगा, उस बाधा पर हमें निर्विन्मय भी  
सदेह नहीं है । फिर उच्च कुलीन हिन्दु-समाज, दलितवर्ग और मुसलमानों  
के बीच जो विग्रह की आग फैलेगी, उसी ज्वाला में हमारी राष्ट्रीयता  
का वर्तमान पीछा ऐसी बुरी तरह से जल में जल जायगा कि फिर उसका  
पनपना अमभव होगा । तीनों वर्गों के बीच वैमनस्य का जो प्रदोष  
हिन्दुस्थान को लगेगा, वह हमारे राष्ट्रीय जीवन के लिए प्राणघातक निश्च  
होगा, इसमें अणुमात्र भी सदेह नहीं ।

महात्मा जी के दूरदर्शी मस्तिष्क में ये विचार न आये होंगे, ऐसा  
हम मानने के लिए तैयार नहीं हैं । फिर भी उन्होंने अपने यरोडावाले  
उपवास को धार्मिक रूप देना ही धैर्यस्कर समझा । उनका कहना  
था कि हिन्दु-समाज में दलितवर्ग को पृथक् निर्वचन देना उसकी  
दलिततावस्था को चिरस्थायी बना देना है । दलितों का उद्धार पृथक्  
होने में नहीं है बल्कि हिन्दु-जन-समाज में उनके घुल-मिल जाने पर

अवलंबित है। पृथक् निर्वाचन की योजना का अवश्यभावी परिणाम यह होगा कि उच्च कुलीन हिंदुओं के हृदय में अपने दलित बंधुओं के प्रति जो रही सही सहानुभूति अेष है, उसे फिर सदैव के लिए नष्ट होने में देर न लगेगी।

कहने का सारांश यह कि धर्म-प्राण महात्मा जी ने दलितोद्धार का प्रश्न राष्ट्रधर्म की बुनियाद पर नहीं, मानव-धर्म की प्रेरणा से अपने सुदृढ हाथों में लिया है। धर्म के इस व्यापक रूप के आग्रह से ही गांधी जी ने अपनी जान लड़ाने का शुभ सकल्प किया था। उसी दिन से दलितोद्धार की समस्या उनकी नज़र में विशेष रूप से चढ़ गई। उसी दिन से इस प्रश्न को अपने सार्वजनिक कार्यक्रम में उन्होंने सबसे प्रथम स्थान दे दिया। इस प्रश्न का राजनीति से कोई संबंध नहीं था। इसलिए उन्होंने जेल में रहते हुए भी ब्रिटिश अधिकारियों की पूर्व प्रतिज्ञा के आधार पर दलितों की सेवा करने का अधिकार माँगा। पर ऐसी अनुमति देने में सत्ताधिकारियों को कठिनाई प्रतीत हुई। अतएव उन्हें महात्मा जी को जेल से मुक्त कर देना पड़ा। जेल से बाहर आते ही शुद्धि के निमित्त उन्होंने एकतीस दिनों का लंबा उपवास फिर किया। पूर्वकृत यरोडा—उपवास के अनुभव के आधार पर लोगों को इस बार गांधी जी के स्वास्थ्य के सम्बन्ध में बड़ी निराशाजनक आशंका हुई। पर महात्मा जी को अपनी इस नई तपस्या से कुशलतापूर्वक निपटने का पूरा आत्मविश्वास था जिसे उन्होंने लोगों से प्रकट भी किया। उनका यह तप परमात्मा की अनुकम्पा से सफलतापूर्वक समाप्त हुआ। उसके बाद गांधी जी हरिजनों के उद्धार में मनसा, बाचा, कर्मणा सलग्न हो गये। कुछ दिनों के बाद उन्होंने इसी कार्यक्रम को हाथ में लेकर सारे भारतवर्ष का साल भर तक भ्रमण किया। इस देशव्यापी दौरे में उन्होंने अस्पृश्यता निवारण पर ही विशेष ध्यान दिया। हिन्दू-समाज से अस्पृश्यता दूर करना दलितोद्धार का एक महत्त्वपूर्ण अंग है। जिस दिन हिन्दू-समाज के हृदय से अपने हीन बन्धुओं के प्रति तिरस्कार का यह भाव तिरोहित

हो जावेगा, उगी दिन से दलितोद्धार का मन्त्रा श्रांगणेत्र भी होगा। इसी लिए महात्मा जी ने हरिजनो की समस्या को अपने हाथ में गवने पकड़े लिया है। इसी उद्देश्य की दृष्टि में रंगारंग उन्होंने हरिजन-सम्बन्धी दो पथ भी निकाले, जो अभी तक अपना प्रचार-कार्य मध्यम-पूर्वक कर रहे हैं। हरिजनो के सम्बन्ध में हम आगे चलकर स्वतन्त्र रूप में विचार करना चाहते हैं। उगी के माथ 'दलित' शब्द के अािनित्य तथा मन्दिर-प्रवेश-सम्बन्धी प्रश्नो पर भी कुछ प्रकाश डालने का प्रयत्न करेंगे।

इस प्रकार सहृदय पाठक दमंगे कि यद्यपि दलितोद्धार का प्रश्न राष्ट्रीय महासभा के सामने बहुत पहले से था और मर्हापि दयानन्द तथा 'सर्वेंट ऑफ इंडिया सोसाइटी' के द्वारा किसी अंग में संपादित हो रहा था, तथापि इस रचनात्मक कार्यक्रम को गांधी जी की वदोन्न हो ऐसी उग्र उत्तेजना मिली। इस समय के बहुत पहले हिन्दू-अमाज की इस कमजोरी की ओर स्वामी विवेकानन्द का भी ध्यान आकर्षित हुआ था और उन्होंने अपने प्रभावशाली भाषणो में दलितोद्धार की नितान्त आवश्यकता भी कई प्रसंगो पर प्रदर्शित की थी। छोटे बड़े और भी कई लोगो ने भारतीय जन-समाज की इस कमजोरी की ओर प्रत्यक्ष रूप से सकेंत किया था। परन्तु कार्यरूप में इस परंपरागत विचार को इतना व्यापक रूप से परिणत करनेवाला महात्मा जी के सिवाय दूसरा भारतीय नेता नहीं हुआ।

भारतीय जन-समाज के लिए दलितोद्धार का रचनात्मक कार्यक्रम यथार्थ में ऐसा काम है जिसको पूर्णरूप से सम्पन्न करने के लिए बहुत समय की आवश्यकता है। सत्ता के बल पर यह दुर्बल कार्यभार बहुत आसानी से उठाया जा सकता है। परन्तु हमारे राष्ट्रीय नेताओ के हाथो में अभी राज-सत्ता नहीं है। अपनी सेवा, लमन तथा तज्ज्वित लोक-प्रियता के कारण जितना अधिकार उन्हें लोगो के हृदय पर प्राप्त हो चुका है, उसी का उपयोग वे करते आ रहे हैं। मन्दिर-प्रवेश-सम्बन्धी कानून को ही लीजिए। यह प्रस्ताव कुछ ऐसा नहीं है कि इस सम्बन्ध में कोई समाधानकारक आपत्ति किसी को होनी चाहिए। जिस जगह

सो आदमी रहते हो, उस वस्ती के निन्यातवे लोग यदि अपने सार्वजनिक मन्दिर में अछूतो का प्रवेश स्वीकार कर लें, तो एक आदमी भी पुराने रिवाज के आधार पर दीवानी अदालत से बहुमत अथवा यो कहे, करोब करोब सर्वमम्मनि के विरुद्ध हुक्मनामा निकालकर लोगो के मन्तव्य को रद्द कर सकना है। प्रजासत्तात्मक प्रणाली के अन्दर किसी विषय पर लोगो के प्रतिनिधि यदि दो बराबर बराबर दलो में विभक्त हो जावे तो वहाँ एक आदमी का भी इश्वर का उधर होना विवाद-ग्रस्त विषय का फैसला कर देता है, यानी एक मनुष्य का बहुमत उतना ही प्रभावशाली होत, है जितना अधिक से अधिक लोगो का मन्तव्य हो सकता है। परन्तु इस मन्दिर-प्रवेश-सम्बन्धी घृणास्पद स्कावट को दूर करने के लिए सो मनुष्यो में निन्यातवे लोगो का बहुमत भी किसी काम का नहीं। इस घृणित परिपाटी में तथा तत्प्रेरित दकियानूसी कानून में हमें तो लोकमत की ममाधि वनी हुई दिखाई देती है।

गांधी जी ने इस कार्यक्रम को इतना अधिक महत्त्व दिया है कि इसे अच्छी तरह एकाग्र मनसा सम्पन्न करने के लिए उन्होंने कांग्रेस की छत्रच्छाया में एक हरिजन बोर्ड भी स्थापित कर दिया है। उसके लिए वर्ष भर हिन्दुस्थान के इस कोने में उस कोने तक आँधी के समान चलकर गांधी जी ने प्रचार का काम किया है। बहुत-सा द्रव्य भी इकट्ठा किया है। हरिजनों की मैली-कुचैली गलियो में चलकर तथा उनकी दरिद्रता-ग्रस्त भोपटियो के भीतर झाँक झाँक कर इस दरिद्रनारायण के अप्रतिम पुजारी ने दोन-हीन लोगो की करुण-कहानी अपने सन्तप्त हृदय से सुनी है, उन्हें आश्वासन दिया है और उनके सामने मर्मभेदी समवेदना के आँसू बहाये हैं। हरिजनों को भी यह आन्तरिक विश्वास है कि अब की बार उन्हें कोई कल्याणकारी, विश्वास-पात्र और सच्चा हरिजन गांधी जी के रूप में मिला है। अपनी इसी सत्पात्रता के आधार पर आत्मविश्वास की दैवी प्रेरणा से प्रेरित होकर महात्मा जी ने गोलमेज-वाली सभा में कहा था कि सरकार हरिजनों के प्रतिनिधि चाहें अम्बेडकर



सरोने महानुभावों को ही माने, परन्तु मेरे भी उनके दिन-गणान के लिए छून गुनाया है और अपनी गाँव के बन्द पर हरिजनों के प्रतिनिधित्व प्राप्त करने का मुझे पूरा पूरा अधिकार है। गाँव जो के इन शब्दों की गन्ता गंगा के प्रतीक मनुष्य तो प्रतीत हो रही थी। मर मैमुल्ल हौर, गिन्टर वा-जिन ना रैमगे मैकुडान्ड के भी कुटिल हृदय उग मारई को र्वाकार करने होंगे। परन्तु उन्होंने अपने स्वार्थ को नत्थ का विरोधी बना रखा था। इसलिए ये प्रवृत्ति ने गाँवों जो का हरिजन-प्रतिनिधित्व स्वीकार नहीं कर मने थे। अम्बेडकर महोदय भी पीछ ठोकार वहाँ के स्वार्थलोलुप साम्राज्य-वादियों ने उग मले आत्मी को रता दुराग्रही बना दिया था कि उनके खुली ममा में गाँवों जो के विरुद्ध कुछ अपमान-भूतक शब्द निराले थे। उसके उत्तर में गाँवों जो ने बाद में किनी पत्र-प्रतिनिधि में जो कुछ कहा था, वह उनकी महत्ता के सर्वथा अनुप्य था। उन्होंने कहा था कि अम्बेडकर महोदय मेरे मुँह पर यदि धूक भी दें तो भी जो अनाचार मवर्ण हिन्दुओं ने हरिजनों पर किया है इतका प्रायश्चित पूरा न पड़ेगा। मालूम नहीं हरिजनों के दावोंदार प्रतिनिधि अम्बेडकर के हृदय पर गाँवों जो की इस मर्मस्पर्शी वाणी का क्या अमर हुआ। वह जाने या राम जाने। प्रतीत तो ऐसा होना है कि कुछ भी असर न हुआ। शब्द तो परिणामवाही उमी के लिए होते हैं जिनका हृदय सस्रुत होता है।

हरिजनों के उदार-कार्य के लिए 'सर्वेड् ऑफ इडिया मोसाइटी' के स्वनामवन्ध सदस्य श्रीयुत ठक्कर-वप्पा महोदय गाँवों को परमात्मा से आशी-र्वाद के रूप में मिल गये हैं। उनके सेवा-मलग्न हाथों में हरिजन-मुधार का काम देकर महात्मा जी बडे सन्तुष्ट हैं। साल भर तक तो उन्होंने अपना जीवन ठक्कर-वप्पा को सौंप ही दिया था। गाँवों जो अपना व्यक्ति-प्रदर्शन करना तो जानते हैं, पर अपने को किसी सत्याग्र के हाथ सौंप देना भी जानते हैं। ठक्कर-वप्पा को उन्होंने ऐसा ही सत्याग्र पाया।

इन पक्षियों के लेखक को रायपुर में वर्षा महोदय से प्रदर्शनी-भूमि पर धूमते धूमते हरिजनोद्धार-सम्बन्धों वड़ी देर तक चर्चा करने का सौभाग्य प्राप्त हुआ था। वे बाहर-भीतर विलकुल खरे प्रतीत हुए।

उन्हीं के तथा उनके समान कुछ सच्चे हरिजनो की देखरेख में हरिजन-बोर्ड का काम चल रहा है और सफलता-पूर्वक चल रहा है। हरिजन-सेवक के कालमों में समय समय पर जो रिपोर्ट प्रकाशित होती हैं, उससे यह पता चलता है। कुछ आलोचक यह कहते हुए सुने जाते हैं कि इस कार्य की प्रगति जरा मन्द है। पर हमारी धारणा है कि यह काम इतना गम्भीर और विशाल है कि इसका सम्पूर्ण होना सदियों का काम है। अतएव इसकी गति इससे अधिक तीव्र कदाचित् नहीं हो सकती। यदि ज़रूरत से अधिक तीव्रता इसमें आई तो इसकी अंतिम सफलता पर हमें कुछ सन्देह भी हो जावेगा। यह काम उच्चकुलीन हिन्दुओं की मनोवृत्ति से सम्बन्ध रखता है और उदार मनोवृत्ति का निर्माण एक-दो दिनों में नहीं हो सकता। रोमनगर को रचना इससे बहुत सरल और सुसाध्य थी।

### मादक द्रव्य-निषेध

गांधी जी के नेतृत्व के पूर्व भी दलितोद्धार की चर्चा राष्ट्रीय कार्यक्रम के सम्बन्ध में हो जाया करती थी। परन्तु उसमें अस्पृश्यता-निवारण-सम्बन्धी विशेषता जिस तरह महात्मा जी की बदौलत आ गई, उसी तरह मादक द्रव्यों के त्याग का आन्दोलन भी उनका दिया हुआ विलकुल नया कार्यक्षेत्र है। यथार्थ में अस्पृश्यता-निवारण और मादक द्रव्य-निषेध दोनों दलितोद्धार से सम्बन्ध रखनेवाली योजनाएँ हैं। यो तो मद्यपान का दुष्परिणाम सभी श्रेणी के लोगों को भोगना पड़ता है। परन्तु फिर भी दरिद्रता के साथ सुरा का संयोग और भी भयंकर हो जाता है। जिन लोगों को भरपेट खाने को नहीं मिलता, जिनकी स्त्रियों के पास अपनी लज्जा ढाँकने के लिए काफी

वस्त्र नहीं हैं, ऐसे लोग यदि घराब के आदी हो गये तो फिर पुछना ही क्या, कोद में राजवाली कहावत चरितार्थ हो जाती है। ऐसे दरिद्रताग्रस्त जन-मयाज में मदिरा देवों का नग्न नृत्य देवते ही बनता है। मनुष्य के नैतिक पतन के लिए गरीबी बहुत काफी होती है। यदि उसमें कहीं घराब का भूत सवार हो गया, तो मनुष्यत्व और पशुता में यस्तुतः कोई अन्तर नहीं रह जाता। जहाँ मिल में काम करनेवाले मजदूरों की बस्ती है, वहाँ रात को जाकर कोई देखे कि खाली पेट में मुरापान करनेवाले दुर्वैद्य-ग्रस्त लोग किस प्रकार अपना जीवन बिताते हैं और उनकी स्त्रियाँ पतित पतियों के अनाचार से किस तरह इस जीवन ही में नरक का दृश्य भोगती हैं। दिन भर मिलों में काम करनेवाले थके हुए मजदूरों में इस दुर्गुण की ओर विशेष प्रवृत्ति दिखाई देती है। फिर भी सुरा राजमी का साम्राज्य उन्हीं तक सीमित नहीं है। आमतौर से उसकी हुकूमत का विस्तार बहुत व्यापक है। फिर भी हमारी ऐसी व्यक्तिगत धारणा है कि जिस समय महात्मा जी ने मादक द्रव्य-निषेध-सम्बन्धी अपनी योजना बनाई, उस समय उनकी दृष्टि के सामने दरिद्र मजदूरों की यह स्वयंकृत दुरवस्था ही स्पष्ट रूप से दिखाई दे रही थी। अतएव हमारी राय में मादक द्रव्यों का वहिष्कार दलितोद्धार का एक अत्यन्त आवश्यक और महत्वपूर्ण अंग है।

यों तो ससार में मादक द्रव्य अनेक प्रकार के होते हैं। फिर भी उन सबमें अभ्रगण्य मदिरा है। तन, मन और वचन के सी-सी टुकड़े कलने-वाली यह दानवी सृष्टिकर्ता की बड़ी पुरानी रचना है। हिन्दुओं के धार्मिक साहित्य में उसके अन्ध का वर्णन बड़े आलंकारिक ढंग से किया गया है। लिखा है कि जब देवताओं और दानवों ने मिलकर समुद्र-मन्थन किया, तो उसमें से एक के बाद एक चौदह रत्न निकले। उनमें से विष और अमृत के साथ यह सुरा भी निकली। देव बड़े चतुर थे। 'अतएव सारा अमृत तो वे ही धाँप कर गये, दैत्यों के लिए एक बूँद भी

शेष न छोडा। विष की बागे आई तो उन्होंने उसे ओषड वावा शकर के मत्थे मड दिया या यो कहना चाहिए कि उनके गले के नीचे उतार दिया। ह्वाह्व को तेजी मे शिवजी का कण्ठ नीला पड गया और उसी दिन मे उनका नाम भी नीलकण्ठ हो गया। अब शेष रही मदिरा, सो चतुर देवों ने उसका भभूचा पाथ उठाकर उदारतापूर्वक दैत्यो को पिला दिया। मूर्ख दानव अपने भविष्य का विचार न करने हुए सारी मदिरा पी गये और उसी दिन मे शराव दानवी सम्पत्ति की जननी होगई। आमुरी सम्पत्ति-सम्पादिका यह मुरा राक्षसी कहों भी अकेली नहीं जाती। उसके आम-पान उनके कई परिवारक भी रहा करते हैं। काम और क्रोधरूपी अपने महायको को लेकर जिम घर में अथवा जन-समाज मे वह अपना प्रवेश करती हैं, वहाँ मनुष्योन्नित गुणों की ऐसी भयकर लूट मचा देती हैं कि लुट जानेवाले के पास आसिर मानव-स्वरूप का अन्त सार-हीन केवल ढाँचा ही रह' जाना है और वह भी अपने अत्यन्त हीन और भीषण रूप में। इस तरह यह दानवी अपनी विनाश-लीला युगों मे दिगलाती हुई चली आई है। जन-समाज से इसका मूलान्वाटन करनेवाले सन, महात्मा और समाज-सुधारक अनेक हुए, पर वे तो सबके सब चले गये, लेकिन यह दानवी अभी भी मौजूद है और दीन-हीन जन-समुदाय मे मचलती फिरती अपना अट्टहास अभी तक सुना रही है। इस अट्टहास ने महात्मा जी के करुणाशील हृदय को बिलकुल अघोर बना दिया है और वे सुर-संहार की योजना मे मनसा-वाचा-कर्मणा लगे हुए हैं। मालूम नहीं, विधाता ने उनके हाथ यश देने का विचार किया है या नहीं।

यो तो हमारे पुराणों के अनुसार कलियुग मुरा का बडा जवरदस्त समर्थक है। फिर भी ऐसा कहने में हमें कुछ भी अनौचित्य नहीं दिखाई देता कि पश्चिमी दुनिया के सम्पर्क से शरावखोरी को पूर्वी ससार में बड़ी उत्तेजना मिली है। यूरोप तथा अमेरिका के लोग आमतौर से मुरा के बडे शौकीन होते हैं। सर्दों के दिनों में भोजन के साथ या

उसके पहले वे अपने छोटे-छोटे वच्चा को भी हल्की तानीरवाली धराव  
 पिला दिया करते हैं। लुभावनी ने लुभावनी अनेक प्रकार की मदिरा  
 भी वे अपने यहाँ तैयार करते हैं। उनका कोई भी सार्वजनिक भोज  
 या नृत्य बिना धराव के सफरनापूर्वक संपादित नहीं होता। अपने  
 अच्छे ने अच्छे नमाचार-ग्रंथों में वे निस्मकोच होकर व्हिस्की का विज्ञापन  
 प्रकाशित किया करते हैं। अंगरेजों का कदाचित् एक भी दैनिक,  
 साप्ताहिक या मासिक पत्र न मिलेगा, जिसे धराव के विज्ञापन में पूरा  
 पूरा परहेज हो। जब समूचा जन-ममल हो इसका हामी है, तो कितनी को  
 किसा तरह को आपत्ति ही ब्योकर हा सकती है ? अमेरिका के  
 'जॉन पुसोफुट' नामवाली एक सज्जन ने अपने देश में धराव के विरुद्ध  
 बड़ा व्यापक आन्दोलन खड़ा किया था, यहाँ तक कि मद्यपाल के  
 विरुद्ध उन देश में एक बड़ा खबरदस्त दल तैयार हो गया। परिणाम  
 यह हुआ कि प्रेसिडेंट हूवर के जमाने में एक निषेधात्मक कानून भी पास हो  
 गया और धराव बेचना कानून से नाजायज करार दे दिया गया। उस  
 जमाने में भी अमेरिका के व्यवसायी लुक-छिप कर बाहर से धराव  
 मँगाया करते थे तथा उनके दुर्दमनीय शोकोनो को अपने स्थानों में  
 पिलाया भी करते थे। फिर भी कानूनी निषेध होने के कारण  
 धराव कम मिलती थी और बहुत दाम में प्राप्त होती थी। मदिरा के अभाव  
 में उनके क्लबों तथा नाच-घरों का वातावरण उदासीन और सीठा  
 पड़ गया। धराव के बिना भौतिक आनन्द-प्रमोद का मजा आता ही  
 नहीं। सुरा और सुन्दरी का बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध है। अतएव अमेरिका  
 की अन्तरात्मा इस निषेध के विरुद्ध थी और उसके ओठ मदिरा के  
 अभाव में सूख रहे थे। निरानन्द का वातावरण चारों ओर छाया हुआ  
 था। थोड़े ही दिनों में अमेरिका की सम्पत्ता सुरा से वियुक्त होकर  
 धबरा उठी और ऐसी उलटी हवा उस देश में बहने लगी कि रूजवेल्ट  
 बहादुर के जमाने में सुरा-मुन्दरी को उसकी खोई हुई वह पुरानी प्रतिष्ठा  
 फिर से प्राप्त हो गई। मदिरा का कानूनी निषेध हो स्वयं निषिद्ध हो

गया। पश्चिमी जन-मजदूरी में शराब की पैठ किननी गहरी है, इस बात की सूचना अमेरिका की इस विफलता में पूरी पूरी मिल जाती है। इसी लिए गांधी जी की यह हृदयगत धारणा है कि शराबखोरी और जूआ पश्चिमी जातियों के राष्ट्रीय दुर्गुण हैं। रायपुर के राजकुमार कॉलेज में वहाँ के विद्यार्थियों के सामने अपने विचार प्रकट करते हुए गांधी जी ने कॉलेज के अँगरेज प्रिंसिपल की उपस्थिति ही में कहा था कि वक्चो, अँगरेजों के सपक में आकर उनके दुर्गुण तो जरूर लेना, लेकिन मद्य-पान और जूआ सरीखे उनके राष्ट्रीय दुर्गुणों से बाल-बाल बचने के लिए प्रयत्नशील रहना। मालूम नहीं, प्रिंसिपल महोदय को गांधी जी के ये मार-गभित और निर्भयघण्ट कौमर् जेवें। इस जातीय आक्षेप को उन्होंने चुपचाप मुन लिया। सत्य ऐसा ही सबल होता है।

गांधी जी का दिया हुआ यह मादक द्रव्य-निषेधवाला कार्यक्रम एक ऐसी अभिनन्दनीय योजना है कि इसका विरोध बुरे से बुरा आदमी भी प्रकट रूप से नहीं कर सकता। हिन्दुस्थान के विदेशी सत्ता-धारो भी इसका विरोध नहीं कर सकते। लेकिन अफसोस की बात तो यह है कि प्रान्तीय सरकारों की बहुत-सी आय मदिरा की मद में हुआ करती है। 'एक्साइज एक्ट' के द्वारा शराब बनाने का मारा ठेका उन्होंने अपने हाथों में ले लिया है और साल भर में एक बार नीलाम करके छोटे-छोटे ठेकेदारों को जगह जगह का ठेका दे दिया जाता है। मुनाफा कमाने की इच्छा में ये छुटभड्ये बड़ी दिलचस्पी के साथ मादक द्रव्यों का विस्तार बढ़ाते हैं। जहाँ जहाँ गरीबों की बस्ती है, जहाँ जहाँ मद्यपान करनेवालों की मद्यः अधिक है, उन्हीं स्थानों पर वे शराब की काली काली शीशियाँ सजाये आमन मारकर आमीन रहते हैं। उन्हीं के आस-पास भूँजी मूँगफली और भजिये की दूकानें भी तैनात रहती हैं। दरिद्रताग्रस्त, मूर्ख कुली तथा मजदूर अपनी मजदूरी पाते ही अच्छी सख्या में इन स्थानों को सध्या-समय आबाद करते हैं। वे आपस में किस तरह व्यवहार करते हैं तथा मद्यपान और भजिया-भोज के बाद सबको



का रूप दे दिया, तो हज़ारों की तादाद में लोगों को सिर्फ़ इसी कारण सरकारी मेहमान होना पड़ा कि वे लोगों से नज़रता-पूर्वक यह कहते थे कि “भाई, शराब मत पीओ, वह बहुत बुरी चीज़ है।” समय में नहीं आता कि जो सत्ता ऐसे लोगों पर जुर्म करार दे सकती है, उसे सम्मति का दावा किस प्रकार शोभा दे सकता है। तथापि हमारी सम्य सरकार को ऐसी निषेध-निषेधक नीति पसन्द होने पर भी ऐसा ही दावा है। सरकार को उसके सुसज्जित कानूनी शास्त्रागार में एक भद्दी-सी खुरपी भी न मिली जिससे वह ‘मदिरा पिकेटिंग’ का प्रतिकार करती। यही अडचन उन्हें विदेशों वस्त्रों के पिकेटिंग के सम्बन्ध में भी हुई। अतएव फौरन एक ऐसे फौलादी हथौड़े की रचना उन्होंने ‘आर्डिनेन्स’ के रूप में कर डाली कि जो धरना देने-वालों के सिर पर घड़ाघड़ पड़ने लगा। शराब अथवा विलायती वस्त्रों की दुकान पर आप खड़े हुए कि गिरफ्तारी हुई। सैकड़ों ऐसे उदाहरण लोगों ने देखे हैं। ‘पिकेटिंग’ करनेवाले अधिकांश सत्यग्रही इसी तरह गिरफ्तार हुए हैं। अदालत में मैजिस्ट्रेटों को भी ऐसे लोगों को सजा देने में पशोनेश हुआ करता था। मगर क्या किया जाता। पुलिस का चालानी मामला था और सरकारी नीति ही ऐसी थी। आर्डिनेन्स सामने अड़ा हुआ था। न्याय और नीतिमत्ता का सवाल कोसों दूर था। फिर नीकरो की आकात ही कितनी ?

फिर भी महात्मा जी ने जिस नैतिक बल का मंत्र लोगों के हृदयों में फूँका था, उसने साधारण से साधारण लोगों को, बच्चों तथा स्त्रियों को भी ऐसा कृत-निश्चय बना दिया था कि इस आर्डिनेन्स की लोगों ने कोई परवाह नहीं की और वे महीनों तक दुकानों के सामने धरना देते रहे और जेल भी जाते रहे। परन्तु अधिकांश में यह काम नगरो में ही पूजीभूत हो रहा था। सुदूर देहातो में ऐसा कोई काम व्यापक रूप में नहीं हो सका। स्वयंसेवकों का अभाव ही इसका प्रधान कारण हो सकता है। फिर नेताओं तथा



कार्यकर्ताओं की सबसे पहले जेल जाने की नीति भी इसमें सहायक हो गई। फिर भी शराब-पिकेटिंग का कार्यक्रम जहाँ-जहाँ जारी रहा, वहाँ एक देव-दुर्लभ दृश्य दिखाई देता था। इस आन्दोलन का जनता पर कुछ यह भी प्रभाव पड़ा कि कई स्थानों पर मद्यपान करनेवाली जातियों ने अपनी जातीय सभायें की, कसमें खाईं और अपना सामूहिक प्रस्ताव भी शराबखोरी के विरुद्ध पास किया। उन सब प्रयत्नों का कुछ थोड़ा-सा परिणाम तो अभी रह गया है, पर अधिकारों में शराब का बाजार फिर भागरम हो चुका है। क्यों न हो, देव और दानवों के सम्मिश्रित सहयोग से निकलनेवाली यह मदिरा ऐसी हाव-भाववाली वेश्या है कि इसके दामन में एक बार आदमी डल्लम कि उसका निकलना बहुत मुश्किल है। यह विलासिता की सगी बहिन है और दरिद्रता की नहचरी है। जन-समाज को इसके चंगुल से छूटना एक तरह से अनम्भव प्रतीत होता है।

फिर भी मनोबलवाले महापुरुष ऐसी कठिनाइयों की परवाह नहीं करते। उन्हीं आशावादी आदर्शवादियों में गांधी जी का भी स्थान है। इसी लिए वे अभी भी इसी प्रयत्न में लगे हुए हैं और अपने जीवन की अन्तिम घड़ियों तक लगे रहेंगे। यद्यपि वे शराब-सम्बन्धी सुधार करने का सबसे मफ्त और सुविधाजनक तरीका कानूनी निषेध है। लेकिन जैसा कि हम कह चुके हैं, इस सम्बन्ध में वर्तमान सत्ताधारी विरुद्ध है। वे मद्यपान का सर्वथा निषेध करना नहीं चाहते। ऐसी हालत में गांधी जी के लिए लोकमत का आश्रय लेने के सिवाय कोई दूसरा चारा ही नहीं है। यद्यपि वे जन-सुधार का उत्तम से उत्तम उपाय भी मही है, यदि सब गना तो।

### खादी-प्रचार

खादी ऐसी चीज है जो यावद् गांधी जी को सबसे अधिक प्यारी है। जिन समय लोग उनकी मत्त-निपटा तथा आंतरिक महत्ता को

नहीं समझ पाये थे, उन दिनों में भी वे चरखे से हर रोज सूत निकाला करते थे और उसी का बुना हुआ वस्त्र अपने उपयोग में लाते थे। उन दिनों लोग उनके इस नये और विचित्र प्रयोग को विनोद-पूर्वक कौतूहल की दृष्टि से देखा करते थे। स्वदेशी का विचार तो लोगों के मन में तब भी था, परन्तु स्वदेशी का यह एकदम निर्दोष रूप उनकी प्रज्ञा की आँखों में दिखाई नहीं देता था। वे खादी-प्रचार को असाध्यता पर मखौठ उड़ाते थे। बड़े बड़े पुतलीघरो के जमाने में भी कहीं चरखा चल सकता है ? गांधी जी भी अजीबो गरीब आदमी हैं। इस तरह की बातें लोग और विशेषकर शिक्षित हिन्दुस्थानी किया करने थे। परन्तु आज उनकी जवाने बन्द हो चुकी हैं और वे समझने लगे हैं कि इस देश का आर्थिक कल्याण मिलो से नहीं सध सकता। इस देश-व्यापी दरिद्रता को दूर करनेवाला रामबाण खद्दर ही है। यह बात भारतीय अर्थ-शास्त्र के सिद्धान्त के द्वारा सिद्ध की जा चुकी है और कई अर्थ-शास्त्री खद्दर की महिमा का सप्रमाण बखान कर चुके हैं। आचार्य प्रफुल्लचन्द्राय सरीखे प्रत्यक्षदर्शी विद्वान् खादी-प्रचार के कट्टर हिमायती हो चुके हैं।

आज हिन्दुस्थान की समूची राष्ट्रीय महासभा खादीपोश है। कांग्रेसवालों के सिवाय इतर लोग भी खादी पहनना शिष्टता का लक्षण मानने लगे हैं। विदेशी वस्त्रों से सुसज्जित हिन्दुस्थानी आज हिकारत की निगाह से देखे जाते हैं। जिस खादी में किसी समय अव्यवहार्य प्राचीनता की विचित्र झलक दिखाई देती थी, वही खादी आज भारत के राष्ट्र-प्रेमियों के लिए अधिक से अधिक आदर की वस्तु हो रही है। आज इस देश में ऐसे नगर बहुत कम होंगे, जहाँ खादी की दूकान न हो। कांग्रेस की छत्रच्छाया में गांधी जी ने एक अखिल भारतीय चरखासघ (All India Spinners' Association) की सृष्टि कर दी है। यह सघ योग्य सचालकों की देख-रेख में नियमित रूप से काम कर रहा है। इसकी शाखायें भी बनी हुई हैं। और उनके

द्वारा खादी-प्रचार का काम हो रहा है। परिस्थिति को कठिनाई से का विचार करते हुए हमें ऐसा कहने में कुछ भी सकोच नहीं होता कि यह काम सतोषजनक रीति से संपादित हो रहा है। कई स्थानों में कई लोग खद्दर की अधिक आवश्यकता को हृदयगम भी कर चुके हैं। इस समय इसी उद्योग की बढ़ोतरी हजारी की तादाद में निस्सह्य विधवायें तथा इतर लोग अपनी जीविका चला रहे हैं।

यों तो स्वदेशी-प्रचार का आन्दोलन हिन्दुस्थान में बग-बग के जमाने से चला आया है। गरम दल के राष्ट्रीय नेताओं ने इस प्रचार को बहुत उत्तेजना दी थी। परन्तु उनके जमाने में स्वदेशी वस्त्र का अर्थ हिन्दुस्थानी मिल का बुना हुआ कपड़ा ही माना जाता था। देशी मिल के वस्त्र पहननेवालों को राष्ट्र-प्रेमी का खिताब भी सुलभ था। परन्तु महात्मा जो ने 'स्वदेशी' शब्द की व्याख्या ही बदल दी है और उसमें अधिक गम्भीरता ला दी है। परिणाम यह हुआ है कि आज देशी मिल के वस्त्र पहननेवाले अब-कच्चे राष्ट्र-भक्त समझे जाते हैं और उनका कोई विशेष सम्मान नहीं है। लोगों की यह नई समझ सकारण भी सिद्ध होती है। हिन्दुस्थान में मिलों की संख्या इतनी अधिक नहीं है कि समूचे देश भर के जन-समाज के लिए काफी वस्त्र तैयार कर सकें। ऐसी हालत में हमारे देश के लिए पचासो मिलों की आवश्यकता और हीनी। इन मिलों के कल-पूरजे न तो हम इस समय तैयार ही कर सकते और न उनके विगड़ जाने पर उन्हें हम यहाँ सुधार सकते हैं। निकटवर्ती भविष्य में हम इतना सब कर सकने की क्षमता प्राप्त कर सकेंगे, इस बात का बड़ा सदेह है। ऐसी हालत में देशी मिलों की संख्या बढ़ाने के लिए करोड़ों की मशीन तथा कल-पूरजे विदेशों से मँगाने पड़ेंगे। इनको सुचारु रूप से चलाने के लिए प्रतिवर्ष लाखों रुपये का सामान हमें बाहर से मँगाना ही पड़ेगा। इतना सब खन इस दरिद्र देश में कहाँ से आवेगा ? परिणाम यह होगा कि जो द्रव्य हम कपड़ों के लिए बाहर भेजते हैं, उसी को हमें यंत्रों के क्षरोदने में खर्च करना पड़ेगा। इस

तरह हम परावलम्बी बने ही रहेंगे और देश की सम्पत्ति वस्त्रों के नाम पर नहीं तो यशों के लिए प्रतिवर्ष बाहर जाती ही रहेगी। न सही लैंकेशायर को, बरमिनघाम को तो पैसा चला ही जायगा। देश को आखिर इससे बचत कुछ भी न होगी। ऐसी हालत में कोई भी समझदार मनुष्य इस बात को स्वीकार करेगा कि हमारा स्वदेशी का सिद्धान्त ऐसा हो कि जिसके आधार पर हम अपनी अधिक से अधिक अर्थ-रक्षा कर सकें। यह विशेषता गांधी जी की दी हुई व्याख्या तथा योजना में पाई जाती है। जरा देखो, वह कैसी है।

हिन्दुस्थान कृषि-प्रधान देश है। इस देश में २३ करोड़ आदमी जमीन जोत-बोकर ही अपनी जीविका चलाते हैं। इस प्रकार हमारे किसान भोजन की सामग्री तो प्रस्तुत कर लेते हैं, परन्तु अपने कपड़ों-लत्तों के लिए वे नितात परमुखापेक्षी हो रहे हैं। मनुष्य के भौतिक जीवन के लिए जितनी आवश्यकताएँ होती हैं, उनमें से मुख्यातिमुख्य भोजन और वस्त्र हैं। ये दोनों वस्तुएँ शरीर और प्राण-रक्षा के साधन हैं। अतएव प्रत्येक राष्ट्र तथा जनसमाज को इन दोनों अनिवार्य आवश्यकताओं के लिए परावलम्बी हरगिज नहीं होना चाहिए। जो जरूरी चीज हमारे पास नहीं है और जिसे हम दूसरों से प्राप्त करते हैं, उसका समय पर पर्याप्त परिमाण में मिलना सम्भव हो, अथवा न हो। फर्ज कीजिए कि इंग्लैंड किसी यूरोपीय युद्ध में सम्मिलित होकर सकट में पड़ गया। आपत्ति-काल में लोगो को अपनी ही सूमती है। उन्हें दूसरों की असुविधायें ऐसे समय पर नहीं व्यापती। अतएव सभ्राम की व्यग्रता तथा आर्थिक एवम् औद्योगिक अडचनों के कारण क्षण भर के लिए मान लें कि लैंकेशायर की मिलें बन्द हो गईं। ऐसी हालत में हिन्दुस्थान क्या करेगा ? उत्तर स्पष्ट है। या तो उसे वस्त्रहीन होकर अर्द्ध-नग्न अवस्था में रहना पड़ेगा या उसे अपने घर ही में कताई-बुनाई का प्रबन्ध करना पड़ेगा। लेकिन समूचे देश की आवश्यकता-पूर्ति के लिए ऐसा प्रबन्ध करना कुछ एक-

दो दिनों का काम तो नहीं है, उसके लिए तो वर्षों का प्रयत्न चाहिए। पाठक स्वयम् विचार सकते हैं कि हमें ऐसी दशा में किस दुरवस्था का सामना करना पड़ेगा। जिस प्रकार एक बार के किंगे हुए भोजन के हजम होते ही अथवा उसके कुछ पहले ही से हमें दूसरे भोजन के लिए खटपट करना पड़ती है, ठीक उसी प्रकार एक वस्त्र के फटते ही अथवा उसके कुछ पहले ही से हमें दूसरा नया वस्त्र मंगाकर रखना पड़ता है। भोजन के बिना तो हम दो-चार दिन भूखे रह भी सकते हैं और हमारी सम्यता पर उसका कोई विशेष आघात नहीं पहुँच सकता। लेकिन वस्त्र एक ऐसी चीज है कि जिसके अभाव में सम्य आदमी एक क्षण भी नहीं रह सकता। इस दृष्टि से मानना होगा कि वस्त्र भोजन से भी आवश्यक वस्तु है। ऐसी जरूरी चीज के लिए परावलम्बी होना किसी भी सम्य जाति के लिए उपहास और लज्जा की बात होगी। फिर भी हिन्दुस्थान जिसे अपनी सम्यता का दावा है इन्हीं तरह परमुखापेक्षी हो रहा है और वह अपनी इस हीना-वस्था में सतुष्ट भी है। कैसी शरम की बात है !

अभी तक तो हमने इस विषय पर सुविधा तथा सम्यता की दृष्टि में विचार किया। पर एक दूसरा महत्वशाली दृष्टिकोण और भी है जो हमारी आर्थिक योग्यता से सम्बन्ध रखता है। अनुभव के आधार पर हमारी ऐसी धारणा है कि हिन्दुस्थान की गृहस्थी में लोगों को वर्ष भर में जितना भोजन के लिए खर्च करना पड़ना है उसमें कहीं अधिक या कम से कम उतना ही पैसा वस्त्रों के लिए भी आवश्यक होना है। शादी-विवाह, मोत-मिट्टी तथा तीजा-त्योहार में जो कपड़े लगते हैं, उनका खर्च अलग ही समझना होगा। अनएव किमान लोग खा-पीकर तथा सरकारी भरना अदा करने के बाद जो कुछ शल्का (यदि बच रहा तो) बेचकर पैसा इकट्ठा करते हैं वह सब उनके कपड़ो-लत्तो में समाप्त हो जाता है। ऐसी हालत में प्रासंगिक आवश्यकताओं के लिए उन्हें कुछ लेने के सिवाय कोई दूसरा

चारा ही नहीं रह जाता। फिर वर्तमान में हमारे कृषि-जीवियों की आर्थिक अवस्था ही ऐसी नहीं है कि वे पहले साल का लिया हुआ कर्ज दूसरे साल की आमदनी से चुका सकें। इस तरह ऋण का बोझ उनके सिर पर साल-ब-साल बढ़ता ही जाता है और एक दिन उनके लिए ऐसा भी आ जाता है कि सरकारी भ्रता अदा न कर सकने के सबब अथवा दीगर साहूकारों की डिग्री से तग होकर वे बरबाद हो जाते हैं। उनकी जमीन छिन जाती है और वे किसान से कुली होकर किसी तरह अपना कष्टमय जीवन व्यतीत किया करते हैं।

जिस देश में ३५ करोड़ में से तेईस करोड़ लोग किसानी करते हो, वहाँ पर किसानों की दरिद्रता समूचे देश की दरिद्रता है। इस स्वयंसिद्ध बात को कोन अस्वीकार कर सकता है? वर्तमान में सारे हिन्दुस्थान को जिस आर्थिक असमर्थता का कष्टग्रस्त अनुभव हो रहा है उसका कारण हमारे किसानों की गरीबी के सिवाय कुछ भी नहीं है। जड़ों के सूख जाने के बाद फिर वृक्ष फूल-फल नहीं सकता। कृषिजीवी ही हमारे राष्ट्रीय जीवन के मूलाधार हैं। ऐसी दशा में उनका विनाश सारे देश का विनाश है।

तब कहना होगा कि इस देश-व्यापी दरिद्रता से भारत को मुक्त करने का सबसे महत्त्वपूर्ण साधन तो यही है कि जिस तरह हम अपने भोजन की सामग्री आप ही उत्पन्न करते हैं, उसी तरह अपनी शरीर-रक्षा के लिए स्वयं अपना वस्त्र आप ही तैयार करें और वह भी इस हिसाब से कि इस ज़रूरी चीज के लिए किसी भी प्रकार, किसी भी अंश में हमें दूसरों का आश्रय लेना न पड़े। ऐसा उपाय आज तक गांधी जी के सिवाय किसी भी दूसरे राष्ट्रीय नेता को नहीं सूझ पड़ा। वह उपाय है खहर का प्रचार। अभी तक खादी शब्द मोटे कपड़े का पर्यायवाची रहा है। परन्तु वर्तमान में उसका अर्थ बहुत व्यापक हो चुका है। अब वह हाथ के कते हुए सूत से हाथ ही के बुने हुए महीन

से महीन कपड़ों के लिए भी व्यवहार में लाया जाता है। अब विशुद्ध स्वदेशी वस्त्र की ही खहर या खादी कहते हैं।

कुछ लोग अक्सर कहा करते हैं कि इस जमाने में खादी-प्रचार अव्यवहार्य है। उनके इस भ्रान्त-विचार का दूसरा आशय यह भी निकलता है कि अपने वस्त्रों के लिए दूसरों के भरोसे रहना व्यवहार्य है और स्वावलम्बी होना हमारे लिए सम्भव नहीं है। इस त्रासमयी की कोई सीमा नहीं है। हम पहले ही कह चुके हैं कि यदि हम मिल के कपड़ों का उपयोग करना पसन्द करें, तो चाहे वे वस्त्र देशी मिलों के बने हों या विदेशी मिलों के, दोनों अवस्थाओं में हमें परावलम्बी होकर रहना पड़ेगा। चाहे हम लंकेशायर से कपड़े मँगावें या बरमिन्घाम से कल-पुरजे, हमारी राष्ट्रीय सम्पत्ति का प्रवाह रुक नहीं सकता। इस प्रवाह को रोकने का एक ही उपाय सम्भव है और वह सर्वथा शक्य भी है। वह यह है कि चरखे से हम अपने घरों में ही सूत कात लें और गाँव ही में हम अपने कोष्ठियों से उसे बुनवा लें। हिन्दुस्थान में अभी भी रुई की खेती कुछ कम नहीं है। फिर यदि लोग इस बात को ध्यान में लावें तो और भी कई स्थानों में कपास की पैदावारी की जा सकती है। अभी भी हमारे इस देश में ऐसे लोग जीवित हैं जिनके स्मृति-काल में यहाँ कई स्थानों में कपास की उपज होती थी और चरखे चलते थे। परन्तु लंकेशायर की बदौलत आज उन बन्धों का नामोनिशान भी नहीं है। गांधी जी की यह योजना नई होते हुए भी पुरानी है। इतिहास इस बात का साक्षी है कि हमारे इस देश में इतनी तादाद में एक से एक सुन्दर महीन और रंग-विरंगे कपड़े बनते थे कि हम अपनी आवश्यकता-पूर्ति के बाद विदेशों को भी भेज सकते थे। ढाका का मलमल मशहूर है। भारत के बने हुए ठप्पेदार कपड़े विलायत में इच्छत की निगाह से देखे जाते थे। ऐसे सभी वस्त्र चरखों और देशी मँगों की बदौलत ही हम तैयार किया करते थे। उन दिनों वाष्प-शक्ति का आविष्कर्ता जेम्स वाट् का जन्म भी नहीं हुआ था। ऐसी

हालत में गादी को अनावहायं गमभानेवालों से हम यह प्रश्न कर सकते हैं कि जब हिन्दुस्थान चरखे की बंदोस्त अपने वस्त्रों की आवश्यकता पहले पूरी कर माता था तो वही बात आज भी संभव क्यों नहीं है ? यदि हम अहिंसा का कोई उत्तर हो सकता है तो वह केवल इतना ही कि पहले हिन्दुस्थानी लोग अपनी चीजों की कदर करना जानते थे, उनसे प्रजा की भाँखें गुली थी और ये स्वाभिमानी भी थे। आज हमें दूसरों की वनाई हुई चीजें अधिक पसन्द हैं, हमारी स्वाभिमान-बुद्धि तो गई है और हमारे विवेक की आँखें फूट गई हैं।

‘अफसोस कि हम अन्धे हैं, और नो भी रहे हैं।’

(अकबर)

कुछ ऐसी ही विद्वान बुद्धि के लोग कहा करते हैं कि चरखे में मूल कौन निकाले ? इतना समय ही कहाँ है ? हमारी धारणा है कि समय की मिकायत बिलकुल झूठी है। आज दिन सप्ताह में यदि कोई एक ऐसा देश है जहाँ बेकारी की मर्यादा दिनो दिन बढ़ती जा रही है और जहाँ हजारों और लाखों की तादाद में लोग निरक्षर रहकर भूखा मरने हैं तो वह अभाग्य हमारा हिन्दुस्थान ही है। हजारों और लाखों निस्तहाय विधवायें अपनी जीविका चलाने में असमर्थ हो रही हैं। हजारों की तादाद में बच्चे और बूढ़े भीख माँगते नगरों में नज़र आते हैं। वर्ष भर में कम से कम चार महीने किसान भी खाली रहते हैं। इस बात को ‘रॉयल एग्रीकल्चरल कमीशन’ ने भी स्वीकार किया है। काम के दिनों में भी घरों में स्त्रियाँ और वृद्धाये मकिलियाँ हँकाती बैठी रहती हैं। ताज्जुब तो यह है कि जिस देश में समय की कदर ही नहीं है और जहाँ इतनी निर्दयता-पूर्वक समय की हत्या की जाती है, वहाँ के लोग समयभाव की शिकायत करें ! ऐसी निर्मूल दलील हम हिन्दुस्थानियों को शोभा नहीं दे सकती। समय है, बहुत है, केवल सदबुद्धि नहीं है। यदि हमारे पास भोजन और वस्त्र सरीखे आवश्यक पदार्थों को तैयार करने के लिए समय नहीं है



मानना होगा कि हमारे जातीय जीवन की अन्तिम घड़ी भी आ चुकी है; जीवन के लिए भी अब समय न रहा।

विवेक के आधार-पर हमें मानना होगा कि हमारे पास पर्याप्त समय है और साधन भी हैं, अथवा प्रस्तुत किये जा सकते हैं। जिस चीज की कमी है वह हमारी राष्ट्रीय दृष्टि है। हम महीन से महीन कपड़ों की और सुन्दर से सुन्दर चीजों की तलाश में रहते हैं, परन्तु यह नहीं सोचते कि वे चीजें हमें देश ही से मिलती हैं या विदेश से आती हैं। इस सद्बुद्धि का अभाव ही हमारी दिनों दिन बढ़ती हुई दरिद्रता का जनक है। जिस दिन हिन्दुस्थान इस बात को समझने लगेगा कि दूसरों की अच्छी से अच्छी चीजें हमारे काम की नहीं और हमारी भद्दी से भद्दी वस्तुएँ भी हमारे काम की हैं, उसी दिन से भारत का दुर्दैव भी पीछे हटता चलेगा। आज हमारी इसी परावलम्बी बुद्धि को दूर करने के लिए महात्मा जी चोटी से एड़ी तक अपना पसीना बहा रहे हैं। ग्रीष्म के सन्तप्त दिनों में वे देहातो की पैदल यात्रा करते हुए अपने जरा-जीर्ण शरीर का खून सुखा रहे हैं। क्या हिन्दुस्थान इतना गया-बीता है कि वह इतने बड़े सेवक की इतनी लगन के साथ की हुई सेवा को एकदम निष्फल कर देगा? आशा कहती है, 'नहीं', पर विश्वास जरा चुप है। इस विषय की सक्षिप्त चर्चा हम अपने 'गांधीवाद' शीर्षक अध्याय में करनेवाले हैं।

अखिल भारतीय चर्चा-संघ को खादी-प्रचार में पर्याप्त सफलता—यदि मान लें—न भी मिली हो, तो भी इतना तो किसी भी आँख-वाले को मानना ही पड़ेगा कि उस संस्था ने कम से कम इस बात को प्रत्यक्ष प्रमाण से यह सिद्ध कर दिया है कि हिन्दुस्थान की आँखें खुल जायें तो खदर इस तरह देश में तैयार हो सकता है, इस प्रकार हजारों बेकारों को काम में लगाया जा सकता है, उनकी व्यर्थ जानेवाली शक्ति का सदुपयोग हो सकता है और देश का पैसा बचाया जा सकता है। अखिल भारतीय चरखा-संघ को प्रयोगशाला समझकर यदि हम

अपनी आलोचक वृद्धि से काम लें, तो हमें मुक्तकंठ से स्वीकार करना होगा कि वह सस्या सफल सिद्ध हो चुकी है । यथार्थ में खहर को बड़े उद्योग के रूप में उठाने का काम हिन्दुस्थान के रोजगारी पूँजीपतियों का है, यह काम कुछ राष्ट्रीय महासभा का अथवा अन्य किसी सार्व-जनिक सस्या का नहीं है । वे तो केवल जन-समाज में जाग्रति फैला सकते हैं और मार्ग-प्रदर्शक का काम कर सकते हैं, इससे अधिक नहीं । परन्तु हमारे सेठ-साहूकारों को तो दलाली से फुरसत नहीं है । अभी तक ऐसा एक भी सेठ महाजन सामने न आया जिसने अपने व्यक्तिगत आत्म-विश्वास के आधार पर यह कहा हो कि खादी-प्रचार के काम में मैं पचास लाख रुपया लगाने के लिए तैयार हूँ और मैं इसी राष्ट्र-हितैषी व्यवसाय में बन जाऊँ या बिगड़ जाऊँ । श्रीमान् लोग गांधी जी के समान महापुरुष के प्रभाव में आकर बड़ी हिम्मत के साथ दस-बीस हजार डरते-डरते चदा दे दिया करते हैं और विदेशी वस्त्रों की दलाली में फिर सलग्न हो जाते हैं । इसे चदा देना नहीं कहते, यह बला टालना है, एक तरह की रिश्वत है । बात तो यह है कि यदि हमारे वैश्यो में कोई माहा है, तो उन्हें चाहिए कि वे स्वयम् राष्ट्रहित से प्रेरित होकर अपनी व्यक्तिगत जिम्मेदारी पर शुद्ध खादी का रोजगार करें, अच्छी अच्छी चीजें बनवावें और इस बात को सिद्ध कर दें कि हिन्दु-स्थान में खहर-प्रचार सम्भव है, लाभदायक भी है । यदि इतना काम हिन्दुस्थान के वैश्यो से न हुआ तो हमें कहना होगा कि हिन्दुस्थान ब्राह्मणत्व और क्षात्रधर्म से तो हाथ धो चुका है, यहाँ अब वैश्य भी मिट गये । रह गये हैं केवल शूद्र, दास-वृत्तिवाले, दलाली कमानेवाले, विदेशी रोजगारियों के इशारे पर नाचनेवाले और निर्जीव मनुष्यत्व-शून्य कठपुतले ।

महात्मा जो खहर को आर्थिक दृष्टि से अधिक लाभदायक बनाने के लिए बड़े चिंतित हैं । अतएव उनकी प्रेरणा से एक लाख के पुरस्कार की घोषणा उस मनुष्य के लिए हुई है जो ऐसा चरखा बना

दे, जिसके द्वारा कम ने कम मनम में अधिक ने अधिक का निगल जा नके । अण्डाहें तो उन सम्बन्ध में कई उडा करती हैं, पर अभी तक कोई सन्तोषदायक रचना प्रस्तुत नहीं हो पाई । फिर भी कुछ लोग अपने आविष्कारों में मलग्न हैं और जाना हैं कि निकटवर्ती भविष्य में कोई न कोई कुशल कारणों से अपनी करामत दिना हो देगा । आश्चर्य की बात है आविष्कार की उन्नति होनी है । उन्नत मालूम हुई तो क्षीण निरुक्त हो आवेगा ।

खादो-प्रचार के कार्यक्रम में गांधी जी की जो मदद बढ़ी कठिनाई अत्यन्त रूप में उठानी पड़ रही है वह हिन्दुस्थानी मिन्मालिनी और दोहर पूजापतियों की अनास्था है । ये लोग परोक्षरूप में विरोधी भी हैं यदि ऐसा कहें तो अनुचित न होगा । उनकी अधिकांश पूँजी इंग्लैंड ४० करोड़ की तादाद में देश-हिन्दीभातक मिलों में लग चुकी है । फिर उनके उन्मत्त मन्कार भी ऐसे भद्दे नहीं हैं कि देश-हिन्दीभात के समान वे लाखों की आन्दनों को निलाजलि दे डालें । ऐसी हालत में उनकी मानसिक दशा बड़ी गोचनीय हो रही है । कई मिलों के अधिकारी गांधी जी के प्रभाव में आकर स्वयम् तो खादी पहनने हैं, पर दूसरों पर अपने मिल का कण्डा हो लादने हैं ! यह कैसी विचित्र विपत्ति है ! ऐसे ही लोगों से हिन्दुस्थान के नये माम्यवादी उद्गार दितोत्तल से नाराज हैं और यहाँ तक नाराज हैं कि गांधी जी की भी वे पूँजी-पतियों के हिनायती कह बैठते हैं । इन लोगों की जाबाब अब कांग्रेस के समानन्ध से आने लगी है । यदि इतना कमला गया तो न उतरे क्या होगा । पर गांधी जी इनके आक्षेपों की सुनकर भी गम्भीर हैं । उनकी दृष्टि बहुत दूर तक जाती है और बहुत गहराई तक पहुँचती है । इन साम्यवादियों की चर्चा हम आगे चलकर करेंगे ।

हिन्दुस्थान के पूँजी-पतियों की सम्पूर्ण अनास्था के कारण गांधी जी की जन-साधारण की सहायता पर ही निर्भर होना पड़ा है । परन्तु हिन्दुस्थान का साधारण जन-समाज दरिद्र है । उसे तो अपने प्रति-दिन

की जीविका का सवाल ही मुश्किल हो रहा है। पूँजी-पति तो खादी-प्रचार की योजना को शुरू ही से सनीचर की दृष्टि से देखते आये हैं। बनिये बड़े धर्म-भीरु होने का आडम्बर रचा करते हैं। अतएव महात्मा जी के दर्शन वे समय समय पर कर लिया करते हैं और कुछ थोड़ा-सा नैवेद्य भी लगा देते हैं। महात्मा जी उनकी अतरात्मा को अच्छी तरह पहचानते हैं, पर क्या करे, वे भी स्वयम् ऐसे बनिये हैं कि रास्ते का पड़ा हुआ छोटा-सा मूत भी उठा लेते हैं। जो कुछ द्रव्य उन्हें दरिद्र-नारायण की सेवा के लिए मिला, वही सही। लेकिन गांधी जी का बनियापन धर्म-मूलक है। उन्हें व्यास जी के वे वचन याद होंगे —

ऊर्ध्वबाहु विरोम्येष न च कश्चित् क्षृणोति मे ।

धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मं किं न सेव्यते ॥

परन्तु हिन्दुस्थान के बनिये धर्म से पैसा कमाना भूल गये। महात्मा जी व्यास के समान ऊर्ध्वबाहु होकर वही शिक्षा आज व्यवसायी जन-समाज को दे रहे हैं। लेकिन कोई नहीं सुनता। सुनेंगे, अच्छी तरह सुनेंगे, क्योंकि वे दिन करीब करीब आ ही चुके हैं जब कि उन्हें शैतान के साथ ठेका करने का प्रायश्चित्त भोगना पड़ेगा। वर्तमान की आर्थिक दुरवस्था की भार उन्हें भी पड़ रही है। बड़े बड़े सेठ साहूकार दिवालिये हो रहे हैं। जो अभी मज्जे में हैं, उनके भी दुर्दिन अब दूर नहीं है। गांधी जी के वचन उन्हें फिर याद आयेंगे, और आठ आठ आँसू रुलायेंगे। उनकी हालत अभी उस आकाशवेलि के समान है, जो वृक्ष को सुखाकर खुद भी सूख जाती है। लोगों की लूट में सहायक होने का प्रायश्चित्त उन्हें देना हीगा—जरूर देना हीगा।

खट्बर की वर्तमान सफलता तथा उसके भविष्य के सम्बन्ध में जो विशेष जानकारी लेना चाहे वे विशेषज्ञों की लिखी हुई पुस्तकें पढ़ सकते हैं। यहाँ हमारा उद्देश इस कार्य-क्षेत्र का दिग्दर्शनमात्र है। खादी हिन्दुस्थान के उद्भ्रान्त जन-समाज में प्रचार पावे या न पावे; पर

इतनी बात बिलकुल सच है कि वही एक साधन है कि जितने यह देश अपने वस्त्र के सम्बन्ध में सोलह आने स्वावलम्बी हो सकता है।

गांधी जी की राय में खादी-प्रचार दलितोद्धार का एक महत्त्वपूर्ण साधन भी है। इसलिए जिन दिनों में उन्होंने केवल हरिजन-कार्य ही हाथ में लिया था, उन दिनों में भी वे खादी से किसी तरह उदासीन नहीं थे। बल्कि जहाँ कहीं उन्हें खादी-भांडार या खादी-प्रदर्शनी के उद्घाटन का सुअवसर हाथ लगता था तो उसे वे जाने नहीं देते थे। वे कहा भी करते थे कि खादी हरिजनों की आर्थिक समस्या हल करने में सहायक सिद्ध हुई है, हो रही है और भविष्य में होगी। इसलिए मैं खादी-प्रचार को हरिजनों के उद्धार-कार्य का एक महत्त्वशाली अंग समझता हूँ। गांधी जी के इस विचार के विरुद्ध कोई कुछ नहीं कह सकता। यथार्थ में खादी एक ऐसी कामबेनु है कि वह श्रीमान् से लेकर भिखारी तक सभी के लिए प्रत्यक्ष आशीर्वाद है। यदि हम उसकी इस विशेषता को न समझ पायें, तो हमारा ही दुर्भाग्य है। उसके आर्थिक सामर्थ्य पर कुछ भी आघात नहीं होता।

खट्टर के सम्बन्ध में हिन्दुस्थान के मुसलमानों की विशेष अन्यायाचालायकी का नमूना है। अपने ईद-बकरीदों में वे विदेशी कपड़े पहनकर मचलते हुए निकलते हैं। खादी के प्रचार से यदि हिन्दुस्थान की किसी एक जाति को अधिक से अधिक लाभ होने की निश्चित सम्भावना है तो वह मुसलमान ही है। बुननेवाले और रँगई का काम करनेवाले अधिकांश मुसलमान ही हैं। उनकी संख्या ४३ करोड़ है। फिर भी इस देश के मुसलमान ही इस सम्बन्ध में विशेष उदासीन हैं। ईद और बकरीद के जुलूसों में जो मुस्लिम जन-समाज अपने खुशबूदार कपड़ों से बाहर निकलता है, उसमें खट्टरपोश इन्सान का मिलना बहुत मुश्किल होता है। उनकी मनोवृत्ति का हाल एक परमात्मा ही जानें। एक बार ऐसी भी उड़ती हुई खबर थी कि लैंकेशायर के कुछ चन्द रोजगारी 'दि आगाखा' की साजिश से दिल्ली के कुछ पूँजीवाले मुसलमानों

को विलायती वस्त्र की एजेसी दिलाने के लिए कोशिश कर रहे हैं। पर अभी तक उसका परिणाम कुछ न निकला। पिकेटिंग के ज़माने में भी मुसलमानों की दूकानों के सामने विशेष अड़चने आती थी। हड़तालों के समय भी उनकी दूकानें बहुधा खुली ही रहती थी।

खदर के सम्बन्ध में नये ढंग के हिन्दुस्थानी साम्यवादियों में जो अनास्था है, उसकी चर्चा हम प्रसंगवश आगे चलकर करेंगे। यह भी एक औद्योगिक-पन्थी नीजवानों का दल है जो स्वयम् अपने हृदय का हाल नहीं जानता। पर वे तैयार ज़वान निकाल सकते हैं। वे देहातियों की सेवा करना चाहते हैं, पर चरखे से उन्हें कोई विशेष प्रेम नहीं दिखाई देता। वे तो केवल पूँजीपतियों से पूँजी छीनने पर ही तुले हुए दिखाई देते हैं।

इन विरोधियों के सिवाय उधर हमारे वर्तमान शासक भी खदर को कोई मुहन्वत की निगाह से नहीं देखते। खादी-प्रचार का विषय हमारी आर्थिक समस्या से सोलहो आने सम्बन्ध रखता है। उसमें राजनैतिक गंध कुछ भी नहीं मानना चाहिए। फिर भी सरकारी नौकरों के लिए खादी एक भय की वस्तु है। उसकी टोपी तो उनकी दृष्टि में बिल्कुल बदनाम ही है। खदरपोष हिन्दुस्थानी गांधी का आदमी माना जाता है। अभी हाल में जिस गुप्त सरकारी सरक्युलर का भेदोद्घाटन 'फ्री प्रेस' ने किया था, उसको पढ़ने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि अधिकारी लोग ग्राम-संगठन तथा घरेलू उद्योग-धन्धों के प्रचार को सन्देह और विरोध की तज़ार से देखते हैं।

इस तरह गांधी जी को खादी-प्रचार में कई विरोधों शक्तियों का सामना एक साथ करना पड़ रहा है। फिर भी वे सहस्राबाहू होकर सभी का आन्तिपूर्वक प्रतिकार कर रहे हैं। ईश्वर उन्हें इस ज़माने के इस मौलिक प्रयोग में कहीं तक सफलता देगा यह कहना हम सरीखे जड़ताकात लोगों के लिए कठिन है। परन्तु उसकी उपयोगिता तथा

व्यवहार्यता के सम्बन्ध में किसी समझदार आदमी को कुछ भी संदेह नहीं होना चाहिए ।

इस अध्याय में तो हमने केवल हिन्दुस्थान के हित को दृष्टि में रखते हुए खादो-प्रचार के सम्बन्ध में अपने विचार सक्षिप्त रूप में प्रकट किये हैं । परन्तु चरखा और खहर की उपादेयता का एक विद्वद्वाणी विराट् रूप भी है । इस व्यापक दृष्टि-कोण में खहर न केवल हिन्दुस्थान का प्राता है, चरन् वह इस भेदिनी-तल के ममूचे जन-समाज के लिए भी कल्याणकारी है । उसकी इस व्यापक उपयोगिता को ध्यान में रखते हुए ही गांधी जी केन्द्रीभूत एव यन्त्र-संचालित व्यवसाय के सबसे बड़े तीर्थ लकाशायर में भी अपना चरखा अलग ही चला रहे थे । कल-पुरजो के पुजारी पुराने ढंग का चरखा चलानेवाले गांधी जी को कौतूहल-पूर्ण दृष्टि से देख रहे थे । परन्तु गांधी जी का आत्मविश्वास अदम्य है । वे जन-समाज की आर्थिक कठिनाइयों को व्यापक, वैज्ञानिक और पारमार्थिक—तीनों दृष्टियों से एक साथ देख सकते हैं । कल-पुरजो चलानेवाले मानव-रूपी पुरजो को विसात ही क्या, जो चरखे के अन्तर्गत रहस्य को समझ पाते । इस मर्म का उद्घाटन हम किसी आगामी अध्याय में करेंगे ।

धर्म-प्राण भारत के हृदय-सम्राट् को धर्म-प्राण होना ही चाहिए, अन्यथा उसे भारतीय आत्मा का अवतार नहीं कह सकते । यही कारण है कि महात्मा जी की सारी कार्यवाहियाँ धर्म-मूलक होती हैं । और तो क्या चरखे से सूत निकालना भी उनकी दृष्टि में एक पारमार्थिक प्रयास है । उन्होंने उसे यज्ञ का रूप दे डाला है । यज्ञ-याग के विवेक-सिद्ध आशय को ध्यान में रखनेवाला कोई भी समझदार आदमी गांधी जी की इस पारमार्थिक भावना को स्वीकार ही करेगा । प्राचीन काल में जब लोगों के सामने वर्तमान की आर्थिक समस्या उपस्थित नहीं थी, यज्ञ का रूप कुछ और था । उन दिनों में चावल, धी तथा इतर खाद्य-द्रव्यों को आहुति अग्नि में डालकर देवता प्रसन्न किये जाते

थे और जन-समाज के कल्याण के लिए उनकी सहायता माँगी जाती थी। परन्तु आज हिन्दुस्थान अपनी वर्तमान दरिद्रता की दुरवस्था में यज्ञ के उस रूप को स्वीकार नहीं कर सकता। आज तो घी का प्रश्न ही नहीं है, लोगों को सूखा चावल भी भरपेट खाने को नहीं मिलता। आज भूखे भारत की जठराग्नि प्रज्वलित हो रही है। उसे शान्त करने के लिए भोजन चाहिए। आज बाहर बलि-वेदी पर अग्नि प्रस्तुत करने का युग नहीं है। वह तो दरिद्र जनता के पेट में ही जल रही है। कृष्णाक्षील देवता आज दरिद्रनारायण की जठराग्नि के द्वारा ही अपना बलि पाकर सन्तुष्ट हो सकेंगे, अन्यथा नहीं।

खदर के द्वारा जो आय हो सकती है उसकी एक एक पाई इस देश के गरीबों के हिस्से में आती है। कपास की उपज करनेवालों से लेकर बुनने और रँगनेवालों तक इस आय का यथोचित वितरण हो जाता है और यही पैसा बाहर जाने से बच भी जाता है। इस प्रकार अपनी प्रारम्भिक अवस्था में भी खादी दरिद्र जनता के लिए प्राण-प्रद सिद्ध हो रही है। ऐसी हालत में सूत कातना तथा खादी पहनना या उसका प्रचार करना गरीब हिन्दुस्थान के लिए यज्ञ का उत्तम से उत्तम रूप माना जा सकता है। अन्तर्गत सिद्धान्त वही है, परन्तु उसका बाहरी रूप देश, काल तथा पात्र के अनुकूल परिवर्तित हो चुका है और होना भी चाहिए। अतएव जो मनुष्य खादी की इस व्यापक आवश्यकता को ध्यान में रखते हुए प्रतिदिन नियमित रूप से सूत कातता है, वह इस प्रयत्न में जनता-जनार्दन से अपना आत्मिक सम्बन्ध स्थापित करता है। इस एक-वाक्यता में जो आध्यात्मिक प्रगति उसे प्राप्त होती है, वह किसी भी अन्य पारमार्थिक साधन में उतनी सुलभ नहीं है। महात्मा जी कताई-बुनाई को जो यज्ञ का रूप देते हैं, उसका आध्यात्मिक रहस्य यही है। उन्होंने भी अपनी भावना का ऐसा ही खुलासा किया है।

हाथ की कताई और हाथ की बुनाई इन दोनों का आधार-आधेय सम्बन्ध है। एक दूसरे के बिना पनप नहीं सकती। एक जमाना था,



जब हमारे ग्रामीण जन-समाज में जगह-जगह चरखे चलते थे और उनके द्वारा कते हुए सूत करघों पर चढ़ाये जाते थे। इस तरह हमारे किसान अपने वस्त्रों के लिए सर्वथा स्वावलम्बी होकर चैन से अपनी गुजर-बसर किया करते थे। परन्तु आज हाथ की बुनाई तो किन्नी अग्न में जारी है, पर चरखों का एकदम अभाव हो गया है। ऐसी हालत में बुनने-वाले कोष्ठियों को मिलों की शरण लेनी पड़ी है। लेकिन करघों और मिलों के बीच बड़ा घातक स्वार्थ-विरोध है। मिल-मालिक पूँजीवाले हमेशा से इस वान के लिए प्रयत्नशील रहते आये हैं कि हाथ के बुने हुए वस्त्र बाजार में मिल के कपड़ों से बाज़ी न मारने पावें। मिल-मालिकों के इन सम्मिलित प्रयत्न का परिणाम कोष्ठियों के परम्परागत उद्यम पर बड़ा अनिष्टकारी सिद्ध हो रहा है। पाठक ज़रा देखें कि मिलों और करघों की औद्योगिक प्रतिद्वन्द्विता किस तरह चल रही है।

टैरिफ बोर्ड का अनुमान है कि इस देश में करीब २५ लाख (२½ मिलियन) करघे चलते हैं और इनके द्वारा करीब एक करोड़ (१० मि०) लोगों की परवरिश होती है। वस्त्रोत्पादक मिलों में सिर्फ चार लाख आदमी काम करते हैं और उनकी मजदूरी से केवल १० लाख आदमियों की गुज़र हो रही है। अब ज़रा देखें कि दोनों की उत्पादक शक्तियाँ किस अनुपात में अपना अपना काम कर रही हैं। सन् १९३३ का आँकड़ा बतलाता है कि उस साल १७,००० (१७०० मि०) लाख गज कपड़ा करघों के द्वारा तैयार हुआ, जिसकी कीमत ३७४६ करोड़ रुपये क़तरी गई। इसी साल हिन्दुस्थानी मिलों ने २८,९९० (२८९९ मि०) लाख गज वस्त्र तैयार किये, जिनकी कीमत का अन्दाज़ा ६५७६ करोड़ लगाया गया। यह तो अभी इन गये-गुजरे दिनों की बात है, लेकिन १९१० के पहले करघों के द्वारा तैयार किये हुए कपड़ों की ग़ल-संख्या मिल के वस्त्रों से अधिक थी। इन आँकड़ों से समझदार पाठक सहज ही अनुमान कर सकते हैं कि इस देश के लिए करघों का औद्योगिक महत्त्व कितना अधिक है। अभी भी यहाँ मिलों के द्वारा जितने लोगों की जीविका चल

रही है उससे दमगुने आदमियों का भरण-पोषण करघों के द्वारा हो रहा है।

वस्त्र तैयार करने के इन दोनों साधनों पर जब हम लागत की दृष्टि से विचार करते हैं तो वही अन्तर हमें वहाँ भी दिखाई देता है। विशेषज्ञों का अनुमान है कि मिलों के लिए १,००० करघों के तैयार करने में करीब पाँच लाख रुपये लगते हैं और उनके द्वारा दिन भर में ५०,००० गज कपड़े तैयार हो सकते हैं तथा ५०० जुलाहों की मिहनत आवश्यक होती है। यदि यही पाँच लाख की रकम घरेलू करघों में लगा दी जावे तो अनुमान किया जाता है कि उनके द्वारा १६,००० कोष्ठियों को काम मिले और प्रतिदिन १,६०,००० गज कपड़े तैयार हो। मिलों की रचना में जो रकम मकान, मैशिनरी तथा संचालक यंत्रों के लिए खर्च होती है उसका हिसाब अलग ही है। इसके सिवाय कल-पुरखों के खरीदने में तथा उनके विगड़ जाने पर सुधरवाने में जो पूँजी साल-ब-साल लगाई जाती है, वह भी बहुत अधिक होती है। घरेलू करघों को सुव्यवस्थित रूप से चलाने में न तो बड़ी बड़ी वेशकीमती इमारतों की ही जरूरत होती, न फिर उनको सुधारने में लोगों को परावलंबी होना पड़ता है। उनके विगड़ जाने पर गाँव के ही बड़ई-कारीगर उन्हें बना भी सकते हैं। कहने का आशय यह है कि पाँच लाख की लागत में मिल-करघों के द्वारा जितने लोगों को प्रतिदिन के हिसाब से काम मिलता है, उसमें कहीं ३२ गुना अधिक जुलाहों की जीविका घरेलू करघों चला सकते हैं। इनकी उत्पादक-शक्ति भी प्रतिदिन के हिसाब से यंत्र-संचालित करघों से तिगुनी से भी अधिक होती है। इसके सिवाय मिलों के करघे शहरों में चलते हैं, जहाँ जीवन-निर्वाह की सामग्री महँगी पड़ती है। घरेलू करघे देहातों में चल सकते हैं, जहाँ खाने-पीने की चीजें अपेक्षा-कृत सस्ती मिल सकती हैं। अतएव दोनों की मजदूरी में भी काफी अंतर होना चाहिए। घरेलू करघों के अनुकूल इतनी सब बातें होते हुए भी हम देखते हैं कि हमारे देश के जुलाहे दिनोदिन बर्बाद होते जा रहे हैं

और अपने परंपरागत उद्योग में हथ प्रोत्साहन सन्दिग्धता और बेकारी का जीवन व्यतीत कर रहे हैं। जरा देखें, उनकी बड़ती हुई इन आर्थिक दुरवस्था के कारण क्या है।

हिन्दुस्थानी जुलाहों की बड़ती हुई दुरदशा पर हमने मनोनिवेगपूर्वक विचार किया है और अंत में हम उन निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि मिलों पर उनका निर्भर रहना ही उनके विनाश का कारण हो रहा है। इन देश के मिलों में प्रतिवर्ष ९,५०० (९५० मि०) लाख पाउंड मूल मँयार होता है। उनमें में करीब १ करोड़ (१० मि०) पाउंड मूल तो बाहर चला जाता है और करीब ६,००० (६०० मि०) लाख पाउंड मूल तो देशी मिलों में ही खर्च हो जाता है। प्रत्येक ३,५०० (३५० मि०) लाख पाउंड मूल अपने घरेलू करणों के लिए देश के जुलाहे खरीद लेते हैं। इस सूत में कपड़े बुनकर और अपने परिश्रम की यत्किनिए कोमत लगाकर वे अपनी गुजर-बसर करने की कोशिश में चौड़ी ने एंडी तक पसीना बहाते हैं। परन्तु हिन्दुस्थानी मिल-मालिकों की स्वार्थ-बुद्धि इस बात को बरदाश्त नहीं कर सकती। अतएव वे अपने लिए बाजार को मुरझित रखने की इच्छा ने मिल के सूत की कीमत तो बढ़ा देते हैं, पर अपने वस्त्रों की कीमत ज्यों की त्यों रहने देते हैं। इसका प्रत्यक्ष परिणाम यह होता है कि सूत की महँगाई के कारण कोष्ठियों के बुने हुए कपड़े मिल के वस्त्रों में बाजार में महँगे पड़ने हैं और इस कारण उनके खरीदार नहीं मिलते। गरीब जुलाहों के प्रति मिल के मालिकों का यह स्वार्थ-प्रेरित व्यवहार अत्यंत निन्दनीय है। इससे तो वे अधिक कोमत लगाकर मुनाफे के साथ अपना एक तिहाई सूत जुलाहों के पास बेच डालते हैं और उधर अपने कपड़ों की कीमत कम करके उनके बुने हुए वस्त्रों की खपत नहीं होने देते। ऐसी हालत में देश के कोष्ठियों के लिए एक ही उपाय रह जाता है और वह है, मिल के सूतों का बहिष्कार। लेकिन जब तक लोगों के हाथ में सूत तैयार करने का दूसरा साधन उपलब्ध नहीं है, तब तक जुलाहों के लिए मिल के सूत का बहिष्कार संभव नहीं हो सकता।

यो तो घरेलू करघो के पक्षपाती कई तरह के उपाय सोचा करते हैं। कोई कहता है कि मिल-मालिको और जुलाहो के बीच ऐसा समझौता हो जावे कि जिसमे घरेलू करघो के द्वारा जैसे वस्त्र तैयार किये जाते हैं वैसे वस्त्र मिलो में बुने ही न जायें । कुछ लोग ऐसा भी कहते हैं कि मिलो में जो वस्त्र बुने जाते हैं उनके तादाद की हदबदी कर दी जावे । इस तरह अनेक लोग अनेक प्रकार के उपाय सोचा करते हैं । परन्तु जहाँ के श्रोनान् लोगो में स्वार्थ-बुद्धि प्रबल है और जहाँ के सत्ताधारी स्वयम् इस सबब मे उदासीन हैं, वहाँ कोई भी ऐसा उपाय अमल मे नहीं लाया जा सकता जिससे इस स्वार्थ-विरोध का निपटारा सफलतापूर्वक हो सके । अतएव मिल-मालिको और जुलाहो के बीच इस स्वार्थ-सघर्ष का परिणाम यही होना है कि हिंदुस्थान के जुलाहे बहुत जल्दी लुप्त हो जावेंगे और मिलो के लिए मैदान विलकुल खाली रह जायगा । मिलो के स्वार्थ-लोलुप स्वामी इस सम्भावना का स्वागत करने के लिए सहर्ष तैयार हैं । अपने स्वार्थ के लिए घरेलू करघो की बदौलत जीने-वाले एक करोड आदमियो का खून करने के लिए वे दिलोजान से तैयार हैं । इन मरणासन्न और वुभुक्षित जुलाहो को उनकी निश्चित दुर्दशा से त्राण देने के लिए हिंदुस्थान की सरकार ने बड़ी मेहरबानी के साथ २५ लाख प्रतिवर्ष के हिसाब से पाँच साल तक सहायता देने का विचार किया है । परन्तु यह स्वल्पातिस्वल्भ सहायता प्यासे के भूँह में सिर्फ एक बूँद पानी के समान होगी, इससे अधिक कुछ भी नहीं ।

हमारे वस्त्रोत्पादक उद्योग-धधे विदेशियो के द्वारा किस प्रकार नष्ट किये गये, इस बात का साक्षी इतिहास है । यहाँ पर उसे दुहराने की जरूरत नहीं । परन्तु आज की परिस्थिति ऐसी है कि गरीब लोगो के वचे-वचाये रोजगार को नष्ट करने में हमारे स्वदेशी श्रामान् भी सहायक हो रहे हैं । उनमें से कुछ लोग तो वे हैं जो ठेठ लकाशायर से वने हुए कपड़े मँगाकर इस देश में उनका प्रचार बढ़ाते हैं और कुछ लोग अपनी पूँजी के बल पर इसी देश में मिलो की रचना करके कपड़े

तैयार करते हैं। कई मिल-मालिक महीन कपड़ों के लिए बाहर से सूत भी मँगाते हैं। इस प्रकार वे विदेशी वस्त्रों के खरीदने में मिलों के लिए बाहर से कल-पुरजे तथा सूत मँगवाने में इस दरिद्र देश का बहुत सा पैसा हर साल विदेशी रोजगारियों को दे डालते हैं। यदि वे इतना ही करते तो राष्ट्र-हित की दृष्टि से उनका पातक-भार काफी बड़ा हो जाता। लेकिन वे इसके सिवाय अपनी स्वार्थ-नीति से प्रेरित होकर राष्ट्र-घात के कुमार्ग में और भी आगे बढ़ चुके हैं। एक ओर तो जैसा कि हम कह चुके हैं, वे विदेशी रोजगारियों से बना-बनाया वस्त्र मँगकर देश का पैसा बाहर भेजते हैं और इस तरह घरेलू करघों को चलने नहीं देते और दूसरी ओर अपना निज को मिल खोलकर रखे-सहे जुलाहों को और भी तवाह कर रहे हैं। ऐसी हालत में कोई आश्चर्य नहीं कि इन पूँजीवालों के नाममात्र से ही हिंदुस्थान के नौजवान साम्यवादी नक्क-भों सिकोड़ते हैं। उनके इस अनाचार को जाति-पूर्वक सह लेना तत्काल बड़े धैर्य का काम है। परन्तु वर्तमान परिस्थिति में धैर्य के सिवाय कोई गत्यंतर नहीं है और उसे धारण करना ही होगा।

खादी-प्रचार के प्रति साधारण लोगों की अनास्था और पूँजीवालों का अप्रत्यक्ष विरोध—इन दोनों कठिनाइयों का सामना गांधी जी को एक साथ करना पड़ रहा है। ऐसी परिस्थिति में हमारी जड़ताकृत मति के अनुसार घरेलू करघों को सुव्यवस्थित रूप से चलाने के लिए सबसे पहली आवश्यकता इस बात की है कि देश के जुलाहे जरा अपने दृष्टि-कोण को बदल दें। इतना प्राय निश्चित ही है कि मिल-मालिकों से उनका समझौता होना यदि असंभव नहीं, तो कठिन से कठिन जरूर है। इसलिए उन्हें चाहिए कि वे मिल के सूत का अवलंबन धीरे धीरे छोड़ दें और उसी अनुपात में हाथ के कते हुए सूत अपने काम में लावें। आमतौर से वे इस बात की शिकायत करते हैं कि हाथ के कते हुए सूत कमजोर होते हैं और इसलिए उन्हें करघों पर तानने में कठिनाई होती है। परन्तु यह जो प्रारंभिक अवस्था की बिलकुल स्वभाविक

अडचन है और उसे जव कमी प्रारम्भ करे, पार करना ही होगा। सिवाय इसके महात्मा जी की प्रेरणा मे अब हाथ कटाई मे बहुत तरक्की भी हो चुकी है। परन्तु जुलाहो को उस दिशा मे लोकमत से ही प्रेरणा मिल सकती है। अतएव अततोगतवा लोगो का ही पहला कर्तव्य है कि वे इन जुलाहो से हथ-कते सूत उपयोग मे लाने की प्रेरणा करे और मिल-भूत के बने हुए वस्त्र खरीदना बंद कर दें। गांधी जी इसी दृष्ट्यापी लोकमत की सृष्टि में लगे हुए हैं।

हमें अर्थशास्त्री होने का जरा भी दावा नहीं है। फिर भी हम अपनी मामूली समझ से ऐसा सोचते हैं कि जहाँ जहाँ हमारे देशी जुलाहो की वस्ती अधिक है, उसी के आस पास के स्थानो में कपास की खेती को उत्तेजित करना आवश्यक है। संभव है कि कुछ स्थानो के संवध मे यह योजना कामयाब न हो, पर कई स्थान ऐसे भी निकलेंगे जहाँ जुलाहो की वस्ती भी है और कपास की यदि उत्तम नहीं, तो साधारण पैदावारी भी की जा सकती है। सर्व-साधारण लोगो को यदि जुलाहे और कपास एक ही स्थान में दृष्टिगोचर हो, तो उनमे सूत कातने की प्रवृत्ति बहुत कम कठिनाई के साथ जाग्रत की जा सकती है। खादी-प्रचार के संवध में सबसे आवश्यक बात हमें कपास की खेती ही प्रतीत होती है। हिंदुस्थान के बहुत-से प्रांतो में ऐसे गाँव बहुत कम निकलेंगे, जहाँ कपास की खेती के लायक पच्चीस पचास एकड़ जमीन न निकल सकती हो। जिन स्थानो में चावल की उपज और वर्षा अधिक होती है वहाँ भी ढालू और सूखी जमीन पर कपास की खेती हो सकती है। कहने का अभिप्राय यह कि आज दिन कई ऐसे गाँव मौजूद हैं, जहाँ रुई पैदा की जा सकती है, जुलाहे भी हैं; परन्तु कच्चे माल के अभाव में खादी तैयार करना दुष्कर हो रहा है। जिस दिन ऐसे स्थानो में जगह जगह रुई के ढेर लग जावेंगे, उस दिन लोगो को उसका उपयोग करना सीखना ही होगा। इस प्रकार कपास की पैदावारी खादी-प्रचार के लिए बड़ी उत्तेजक सिद्ध होगी। पास में कपास न होने पर दूर से उसका मँगाना और फिर चरखा

चलाना एक ऐसी बात है कि जिसको स्वीकार करने के लिए बहुत दूरदर्शिता की जरूरत होती है। जन-साधारण के लिए यह बहुत हा दुर्लभ गुण है। इसी कारण हमारी यह निश्चित धारणा है कि किमानो के पास रई का अभाव ही खादी-प्रचार के मार्ग में रुकावट पैदा कर रहा है। अतएव सार्वजनिक कार्यकर्ताओं को इस ओर ध्यान देना चाहिए।

देश के भ्रियमाण जुलाहों की रजा करने का एकमात्र साधन वही है जो गांधी जी बतला रहे हैं। न तो सहकारी समितियाँ काम दे सकती हैं, न फिर मिल-भालिकों से किसी तरह का समझौता ही वर्तमान परिस्थिति में नभव है। यदि कोई साधन शक्य है, तो वह स्वावलंबनशीलता ही है। इस पुरुषोचित गुण के बिना हम अपने बँभव और कल्याण के दिन नहीं देख सकते। मिलों के मोह-भास से कपड़े बुननेवाले तथा पहनने-वाले दोनों को मुक्त होना पड़ेगा; तभी किसानों को आर्थिक स्वतंत्रता प्राप्त हो सकेगी, अन्यथा नहीं।

चरखे के सर्वत्र में अकसर यह गिकायत सुनने में आती है कि उससे दिन भर में इतना सूत नहीं निकल सकता कि जिसकी कीमत से लोग अपनी जीविका अच्छी तरह चला सकें। लेकिन चरखे की आर्थिक उपयोगिता को इस दृष्टि से देखना भूल है। वह तो देश के कृषि-जीविणों को अपने कपड़े-लत्तों के सबब में स्वावलंबी बनाने का एक जरिया है और वेकारी के मौसम में उन्हें काम देने का एक साधन है। इसके द्वारा देश की जो संपत्ति प्रतिवर्ष बाहर जाने से बचेगी, वह आखिर उन्हीं लोगों के पास रहेगी। इसके सिवाय खहर की लोक-प्रियता आगे चलकर हय-कने सूत की क्रीमत भी बढ़ावेगी और इस प्रकार केवल चरखे की वदौलत जीवन-निर्वाह करना भी सुकर और शक्य हो जावेगा। अखिल भारतीय चरखा-संघ की वदौलत आज की प्रारम्भिक अवस्था में भी जितने लोगों की परवरिश हो रही है, उसका ज्ञान संघ के वार्षिक रिपोर्ट से अनायास हो सकता है। जिन लोगों को इस विषय की जानकारी चाहिए, वे संघ की औद्योगिक प्रगति पर मनोनिवेश-पूर्वक विचार करें।

## पर्यालोचन

महात्मा जी के रचनात्मक कार्य-क्रम के यही चार प्रधान अंग हैं। इस कार्य-क्रम में आर्थिक, सामाजिक, नैतिक तथा राष्ट्रीय हितों का बड़ा सुन्दर मेल है। हिंदू-मुस्लिम-मेल का प्रश्न प्रधानतः राष्ट्रीय है। अस्पृश्यता-निवारण तथा मादक द्रव्य-निषेध का कार्य-क्रम सामाजिक संबद्धता तथा नैतिक उत्कर्ष की सम्मिलित बुनियाद पर स्थापित है। खादी-प्रचार धर्म और अर्थ दोनों का दाता है। इस प्रकार गांधी जी का दिया हुआ विधायक कार्य-क्रम सर्वाङ्गीण है और हमारे जातीय जीवन के सभी प्रधान क्षेत्रों में एक समान कल्याणप्रद है। सब पूछा जाय तो इस कार्य-क्रम में हमारे भौतिक और आध्यात्मिक दोनों तरह के स्वराज्य के साधन समिहित हैं। इसी बात को ध्यान में रखते हुए महात्मा जी आत्म-विश्वास-पूर्वक अकसर कहा करते थे कि लोग यदि मेरा कहना मान लें, तो मैं एक वर्ष में स्वराज्य दिला सकता हूँ। लोगों ने कुछ तो माना, परन्तु जैसा चाहिए, वैसा ध्यान नहीं दिया। इसी कारण स्वराज्य भी एक वर्ष में प्राप्त न हो सका। लेकिन स्वराज्य प्राप्त करने की कुछ शक्ति लोगों को जरूर मिल गई।

गांधी जी के दिये हुए रचनात्मक कार्यक्रम का यह वैज्ञानिक उपचार हमारे राष्ट्रीय 'एनीमिया' के लिए रामबाण है। परन्तु रोगी अपनी व्याधि से इतना अधिक ग्रस्त हो चुका है और इसी कारण उसकी बुद्धि इतनी भ्रष्ट हो चुकी है कि वह दवा पीने को तैयार ही नहीं होता। न हो, लेकिन जमाने की हवा गांधी जी के अनुकूल वह रही है। पूँजीवाद का युग पृथ्वी भर के जन-समाज के लिए बड़ा घातक सिद्ध हुआ है। श्रीमानों ने अपने कल-कारखानों के द्वारा लोगों को खूब लूटा है। जिस संपत्ति को जन-समाज में वितरित होना चाहिए था, उसका अधिकांश थोड़े से पूँजीवाले समेटे बैठे हैं। अभी तक तो इन थोड़े से श्रीमानों के दिन चैन से बीते; अब उनकी भी तवाही के दिन आ चुके हैं।



अब उनके पास माल भरा पड़ा है, कोई खरीदार नहीं। इसलिए वे अब अधिक माल तैयार करना नहीं चाहते। उन्हें अब कम मजदूरी की जरूरत है। इस कारण लोग बेकार हो चुके हैं और हो रहे हैं। ऐसी हालत में घरेलू उद्योग-धंधे ही लोगों के महायक हो सकते हैं, दूसरा कोई चारा नहीं। हिन्दुस्थान सरीखे देश में जहाँ वस्त्रों की बहुत अधिक जरूरत है और मिलों की मख्या बहुत कम है, चरखे के सिवाय दूसरा माधन मुलम नहीं हो सकता। अतएव परिस्थिति तो ऐसी आ रही है कि जो काम उपदेश से न हो सका, उसकी पूर्ति किमी अर्थ में जमाने की लाई हुई बेकारी कर देगी।

महात्मा जी ने राष्ट्रीय महानभा के सामने अद्यावधि जो कार्य-क्रम प्रस्तुत किया है उसके दो पहलू हैं, पहला विधायक, दूसरा विधानक। दूसरे प्रकार के कार्य-क्रम के लिए तो उन्हें बहुत-से सिपाही मिले। सत्याग्रह के दिनों में स्वयंसेवकों का जेलों की ओर ताँता-भा लग गया था। परन्तु विधायक कार्यों के लिए गाँवों की कार्य-कारिणी सेना में नाम दर्ज करानेवाले बहुत ही कम निकले। आज महात्मा जी को ऐसे लोगों की बहुत अधिक आवश्यकता है जो गाँव गाँव घूम करके देहातियों से मिलें, उनके सम्पर्क में आवें और उनके बीच में रहकर उन्हें औद्योगिक, नैतिक तथा राष्ट्रीय शिक्षा दें। गिरफ्तार होकर बरस-छ महीना एक जगह ए० या बी० क्लास में जेल काटने को वनिस्वत भई की प्रचंड दोपहरी में गाँव गाँव घूमना कहीं अधिक दुष्कर है। कदाचित् ऐसा ही है, तभी तो लोग जेल जाने के लिए इतनी अधिक सख्या में तैयार हो गये, परन्तु रचनात्मक कार्यक्रम के लिए उनमें से अधिकांश लोगों में वह मानसिक तैयारी नहीं दिखाई देती। इसका कारण तो हमें यही प्रतीत होता है कि जिन गुणों के आधार पर मनुष्य जेल जा सकता है, उनका उपयोग रचनात्मक काम के लिए विशेष नहीं है। क्षणिक आवेश में आकर हम जेल के अन्दर दाखिल हो सकते हैं और एक बार वहाँ दाखिल हो जाने पर स्वाभिमान वृद्धि की प्रेरणा

में मजा के अन्तिम दिन नरु वन्दो-जीवन का निर्वाह भी कर सकते हैं । लेकिन विधायक कार्यक्रम के लिए क्षणिक आवेग किसी काम का नहीं होता । ऐसे कामों के लिए नवमे पहली आवश्यकता जिस बात की है, उस समवेदना कहते हैं, यानी दरिद्र जनता की दुख-सुख को हमेशा हमारे दिलों में धँसने-बननेवाली सहानुभूति चाहिए । समाज-सुधारक के लिए सबसे पहली जरूरत उमी गुण की होती है । स्वामी विवेकानन्द ने भारत के समाज-सेवक नीजवानों ने एक बार कहा था कि प्यारे पुत्रों, जिस दिन समाज की विन्ता में तुम्हें रात को नींद न आवे, उनी दिन समझना कि तुम मच्चे समाज-सेवक हो गये । अभिप्राय कहने का यह है कि जन-सुधार के लिए जिन समवेदना-मूलक छटपटी की आवश्यकता होती है, वह बड़ी बेजबानीमान मानसिक अवस्था है । इसी कारण वह बहुत कम लोगों में पाई भी जाती है । विधायक कार्यक्रम की एक और गारिमत है जो गस्तर-अम्सी मँरुडा लोगों को नापसन्द होती है । जेल जाने में जो एक बहादुरी का दिमाबा है और जिसके कारण थोड़े में थोड़े समय में अधिक से अधिक ग्याति मिल सकती है, वह यान विधायक कार्यक्रम में बिलकुल नहीं पाई जाती । इस क्षेत्र में काम करनेवाले को वर्षों तक अज्ञात रहना पडना है । कोई उसका नाम तक नहीं लेता, न फिर उसे स्वागत के हार ही मुलभ होते । बड़ी लगन के साथ धैर्य-धारण-पूर्वक वर्षों तक ठडे दिल को दिमाग में अज्ञात-वास में रक्कर काम करना पडता है, तब कही लोग कहने हैं कि अमुक आदमी बडा अच्छा कार्य-कर्त्ता है, उमने अमुक अमुक काम किये । इसके सिवाय जैसा कि हम कह चुके हैं विधायक काम करनेवाले को शारीरिक कष्ट भी बहुत भेल्लने पडते हैं । बदन बेवबन माने-पीने को मिलता है, कभी मिलता ही नहीं । कभी कोसो तक चलना पडता है । जेल जाने के लिए विगेष सहयोग की जरूरत नहीं । कोई भी आदमी जो चाहे, कानून की अवज्ञा करके अकेला जेल जा सकता है । परन्तु विधायक कार्य के करने-वाले को कई तरह के लोगों से सहयोग भी करना पडता है । काम करने

की इच्छा भी हो, पर अन्यान्य कार्य-कर्त्ताओं में सहयोग करने की मानसिक क्षमता न हो, तो रचनात्मक काम ही नहीं चलता। इसके सिवाय रचना करनेवाले को अपने वर्षों के प्रयत्न में कई बार निराशा तथा आत्म-ग्लानि का सामना करना पड़ता है। यदि उसमें पर्याप्त धैर्य तथा आशा-वादिता न हो, तो वह सेवा-धर्म पर बहुत दिनों तक आरुढ़ नहीं रह सकता। इसी कारण तो किसी ने बड़ी बुद्धिमानी से कहा है कि —

‘सेवा-धर्म परमगहनो योगिनामप्यगम्य’

साराश यह कि रचनात्मक कार्य करनेवाले समाज-सेवक को सम-वेदना, नम्रता, सहनशीलता, सहयोग-बुद्धि, धैर्य तथा सलग्नता सरीखे अनमोल एवं देव-दुर्लभ नैतिक गुणों की आवश्यकता होती है। इन गुणों का सम्यक् मेल बहुत ही कम लोगों में पाया जाता है। यही कारण है कि गांधी जी को विधायक कार्य-क्रम में उतनी सहायता नहीं मिल रही है जितनी उन्हें विघातक तथा केवल विरोध प्रकट करनेवाले कामों में मिली।

रचना और सहार की क्रियाओं में जो एक बड़ा अन्तर है वह यह है कि सहार करते देर नहीं लगती, पर रचना का काम बहुत धीरे होता है। अतएव गांधी जी का विधायक कार्यक्रम सत्याग्रह-आन्दोलन के समान एक-दो वर्षों का काम नहीं है, वह सदियों का काम है। यथार्थ में रचना करने की कोई सीमा ही नहीं है। जन-समाज में सुधार करने की आवश्यकता हमेशा बनी ही रहेगी। हमारे आधिभौतिक तथा आध्यात्मिक विकास की परम्परा सृष्टि के अन्तिम दिनों तक जारी रहेगी। इसके सिवाय सहार करने का अधिकार उसी को दिया जा सकता है, जो उसके स्थान पर क्षमता-पूर्वक निर्माण भी कर सके और वह रचना ऐसी हो जो विनाशित व्यवस्था से अच्छी हो। केवल सहार करने की क्रिया अपेक्षाकृत बहुत सरल है। अतएव रचनात्मक शक्ति के अभाव में विघातक आचार एक बहुत ही खतरनाक चीज है। समझदारों को उसका हमेशा प्रतिकार करना चाहिए। महात्मा जी में दोनों शक्तियाँ विद्यमान हैं।

पर यह मेल उनके अधिकांश अनुशामियों में नहीं पाया जाता। यही तो उनके सामने एक बड़ी भारी अड़चन है। आज ऐसे कितने लोग हैं जो ग्रामोण उद्योग-संघ में गांधी जी की मनसा, वाचा, कर्मणा सहायता करने के लिए तैयार हैं ? कितने जेल-यात्री सत्याग्रही सिपाही ऐसे हैं जो गाँव गाँव धूमकर खादी-प्रचार करना पसन्द करते हैं ? हरिजनो की मैली-कुचैली गलियों में धूमकर उनकी सेवा करनेवाले सच्चे और सहृदय कार्यकर्त्ता कितने हैं ? इन सब प्रश्नों का एक ही उत्तर है, 'बहुत कम।'

इन सब अड़चनों के सिवाय गांधी जी के सामने जो एक व्यापक और सबसे बड़ी कठिनाई है वह हिन्दुस्थानी जन-समाज की अज्ञान-मूलक उदासीनता है। जहाँ तक स्वदेशी तथा खादी-प्रचार का सबंध है, हिन्दुस्थानियों में यह वैय्योचित सद्वृद्धि है ही नहीं कि यदि हम अपने देश की वनी हुई चीजे खरीदेंगे तो अन्ततोगत्वा वे हमें सस्ती पड़ेंगी। अभी के फायदे पर खयाल करके वे जापान की सस्ती चीजे खरीदना अधिक पसन्द करते हैं। भारत के जन-समाज को यह वैय्योचित दृष्टिकोण देना भी गुजरात के उस महान् वनिये का काम है। हरिजनोद्वार तथा मादक द्रव्य-निषेध के कामों में ब्राह्मणोचित उदारशयता तथा मान-सिक पवित्रता की आवश्यकता है। पर जहाँ लोगों में स्वार्थ-प्रेरित स्वदेशी भावना नहीं है, वहाँ परमार्थ और मानव-प्रेम के विशुद्ध भाव उत्पन्न ही कैसे हो सकते हैं ? यह मजिल तो बहुत दूर की है। हिन्दू-मुस्लिम-मेल के लिए विशुद्ध राष्ट्रीय दृष्टिकोण चाहिए। परन्तु साम्प्रदायिकता से ग्रस्त और जर्जरित भारतीय जन-समाज में ऐसी दृष्टि रखनेवालों की संख्या कम से कम आज की अवस्था में अधिक नहीं हो सकती। फिर भी जितनी संख्या है उसका अधिकांश गांधी जी की प्रेरणा, नैतिक पवित्रता तथा दूरदर्शी नेतृत्व का परिणाम है। इन सारी कठिनाइयों के विकट भ्रमेले को देखकर लेनिन से लेकर हिटलर, मुसोलिनी तथा कमालपाशा सरोखे राष्ट्र-निर्माताओं के भी छक्के छूट जाते। यह तो ससार का

सर्वश्रेष्ठ महापुरुष और भारत के हृदय-सम्राट् महात्मा गांधी का ही काम है जो सहस्र-बाहु होकर सरकारी दमन, नर्व-प्रिय अनास्था, कार्यकर्त्ताओं का अभाव, साम्प्रदायिक विरोध इत्यादि एक ने एक बड़ी अड़चनों का सामना करते हुए धैर्य-पारण-पूर्वक अखंड आशावाद से प्रेरित होकर जगन्निधना से राष्ट्रोन्नति के लिए प्रार्थना करे और प्रार्थनामयी भावना के सहारे जन-सेवा में मनमा, वाचा, कर्मणा नलग्न रहे।

## अध्याय १८

### राष्ट्र-भाषा

उन पृथ्वी पर कई स्तर-रंग के मनुष्य ज्ञेय जाते हैं। कोई गीला होता है, कोई ताजा, कोई जैला होता है, कोई नाटा और कोई दुबला होता है, कोई मोटा। परन्तु उन भेदों के होने हुए भी मानव-धरोर की मोटिया स्वभाव एक-सी होती हैं। जन्म, पंच, नाश, काल, मृत्यु तथा ज्ञाने समान रूप से सभी मनुष्यों की अपने स्थान पर ही होती है। ठीक उसी प्रकार निष्ठा-शोधा की वशीलत यगति भिन्न भिन्न मनुष्यों की मानसिक स्वभावों में बहुत भिन्न-पन जाता है, तथापि जिसे हम मानव-स्वभाव कहते हैं वह सभी प्रकार के लोगों में समान-रूप से पाया जाता है। मुग जोर दुःख के प्रसंगों पर लोगों के हृदय और मस्तिष्क में जो भाव तथा विचार उत्पन्न होते हैं, वे प्रायः एक ही में होते हैं। यदि हम मानव-स्वभाव-जन विचार-भाव्य को प्रकट करने का माधन भी एक ही होता, तो हमारी पृथ्वी की भिन्न-भिन्न मनुष्य-जातियों में जो इतनी विषमता, भेद-बुद्धि विचार-वैमनस्य एवं तज्जनित कलह दिखाई देता है, वह कदाचित् नहीं रहता। परन्तु आत्म-प्रकाशन के अभाव ही में एक जाति का मनुष्य दूसरे में दूर पड़ जाता है। मनुष्य के लिए आत्म-प्रकाशन (Self-expression) का सबसे उत्तम माधन उसकी भाषा और साहित्य है। यदि हम पृथ्वी के एक छोर से दूसरे छोर तक एक ही भाषा बोली जाती, तो उसका साहित्य भी एक ही होता और लोगों में दृष्टि-भेद बहुत कम रह जाता। दृष्टि-भेद के अभाव में भिन्न-भिन्न जातियों के लोग बहुत कुछ अभिन्न-हृदय होकर एक दूसरे में भाईचारे का व्यवहार करते और इस पारस्परिक प्रेम-व्यवहार के कारण मसार अधिक सुखी होता। इस दृष्टि में देखने पर पाठकों

को अनायास प्रतीत होगा कि भाषा और नाहित्य की त्रियमता जन-समाज में शूलतफहमी और फूट पैदा करती है। संसार में इस समय जो इतनी अशान्ति और कलहशीलता विद्यमान है, वह अधिकांश में इसी भेद-बुद्धि का दुष्परिणाम है।

किसी भी जन-समाज के सामूहिक विकास की योजना में भाषा का स्थान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण होता है। यदि दो मनुष्यों के बीच आत्म-प्रकाशन का माधन एक ही न हो, तो वे बिल्कुल गल-भास रहते हुए भी अलग-अलग दुनिया में रहते हैं। दोनों समानरूप से मनुष्य होते हुए भी वे एक दूसरे को बड़े आश्चर्य की दृष्टि से देखते हैं। एक की भाषा दूसरे को विचित्र और परिहामजनक प्रतीत होती है। अतएव दोनों को अपने-अपने विचारों के पारस्परिक आदान-प्रदान के लिए कोई प्रसंग ही नहीं मिलता। एक के लिए दूसरे का हृदय-द्वार बंद रहता है। ऐसी दशा में सहानुभूति का प्रश्न बहुत दूर जा पड़ता है। यदि कोई पंजाबी किसी तैलंग-भाषी आदमी को उमकी भाषा में बिलख-बिलख कर रोता हुआ सुने, तो संभवतः सहानुभूति के बदले उसके हृदय में विनोद का भाव जाग्रत होगा। इसी एक उदाहरण से पाठक समझ सकेंगे कि भाषा-वैषम्य दो मानव-हृदयों के बीच कितना अधिक अन्तर डाल देता है। एक का कर्ण-क्रन्दन और दूसरे का परिह्रास ! फिर ऐसे दो हृदयों के बीच भाई-भारे का संबंध किस तरह स्थापित हो ? संभव नहीं।

भारतीय राष्ट्रीयता के मार्ग में जो सबसे बड़ी अड़चन है, वह राष्ट्र-भाषा का अभाव है। ऊपर हमने पंजाबी और तैलंग का जो उदाहरण दिया है, वह इस देश में प्रत्यक्ष दिखाई देता है। अभिन्न-संस्कृति होते हुए भी राष्ट्र-भाषा के अभाव में दो भिन्न-भिन्न प्रान्तों के निवासी एक दूसरे को विदेशी और विषमों के समान प्रतीत होते हैं। उनके आराध्यदेव एक ही हैं, सभ्यता तथा जीवन-लक्ष्य भी एक ही हैं, यत्किंचित् भेद के साथ खान-पान, रहन-सहन तथा चाल-चलन

भी प्रायः समान है। फिर भी एक बंगाली की भाषा गुजराती मनुष्य की भाषा से भिन्न होने के कारण दोनों एक दूसरे को समझ ही नहीं पाते। हिन्दुस्थान की यह अन्तर्प्रान्तीय नासमझी और विचार-भ्रांति तब तक दूर न होगी, जब तक भिन्न-भिन्न प्रान्तों के बीच आत्म-प्रकाशन का एक ही साधन उपलब्ध न होगा। जिस तरह अलग-अलग ईंटों को सीमेण्ट से जोड़कर ही कारीगर किसी भवन का निर्माण कर सकता है, ठीक उसी प्रकार एक ही राष्ट्र-भाषा तथा तत्प्रेरित भावना से सबद्ध होकर ही कोई मनुष्य-जाति अपना राष्ट्र-निर्माण कर सकती है। तात्पर्य यह कि राष्ट्रीयता के लिए राष्ट्रभाषा अनिवार्य है।

आमतौर पर लोग कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान के लिए ब्रिटिश शासन बड़ा अनिष्टकारी सिद्ध हुआ है। इस कथन में बहुत कुछ सचाई है। परन्तु ऐसी समझ रखनेवालों को यह भी समझना चाहिए कि एक ऐसी भी दृष्टि है जिससे विचार करने पर इस देश में अंगरेजों का शासन किसी अश में आशीर्वाद के समान भी प्रतीत होता है। आज दिन हिन्दुस्थान में जो यत्किञ्चित् राजनैतिक भावना जाग्रत हो चुकी है, वह विदेशी शासन की वदीलत ही हुई है, इसमें तिलमात्र भी सन्देह नहीं। हिन्दुस्थान सरीखे दीर्घ-काल देश को एक ही शासन-व्यवस्था में समेट कर एकाकार और संगठित कर देने में ब्रिटिश-जाति की प्रतिभा प्रत्यक्ष अक्षित है। आज हिन्दुस्थान की जोड़ का ऐसा एक भी देश इस पृथ्वी पर नहीं है, जो एक ही केन्द्रित-शासनप्रणाली से ऐसी व्यवस्था-पूर्वक शासित होता हो। यह बात जुदी है कि शासकों का दृष्टि-कोण हमें मजूर नहीं। यदि शासन की सिर्फ नीति ही बदल दी जावे, तो वर्तमान व्यवस्था हमारी वर्तमान परिस्थिति में कुछ बुरी नहीं है। इसी व्यवस्था की वदीलत हमें एक ऐसी भाषा मिली है, जो हमारी तो नहीं है, लेकिन फिर भी जिसके द्वारा इस देश को राजनैतिक प्रगति में बड़ा लाभ पहुँचा है। अंगरेजी भाषा की वदीलत आज हिन्दुस्थान के सुदूरवर्ती प्रान्त एक दूसरे के विलकुल निकट पहुँच गये हैं। आज हिन्दुस्थान



के शिक्षित-समाज में प्रान्तीय भेद जो बहुत कुछ तिरोहित हो चुका है, वह अँगरेजी शिक्षा की वदौलत हो है। आज पंजाब में किये गये अत्याचार को पढ़कर मद्रास का हृदय जो क्षुब्ध हो जाता है, वह अँगरेजी समाचार-पत्रों की प्रेरणा का ही परिणाम है। आज सिन्धी और आसामी शिक्षित-समाज अपने को समान रूप से जो भारतीय समझने लगा है, वह अँगरेजों में किये गये विचार-विनिमय के कारण ही संभव हो सका है। समझ में नहीं आता कि अँगरेजी भाषा के अभाव में हमारी अखिल भारतीय महासभा का जन्म ही किम प्रकार संभव होता। आज इन पचास वर्षों के अन्दर इस राष्ट्रीय सत्स्था की सारी कारंवाइयाँ अँगरेजी ही में हुई हैं। प्रस्ताव भी अँगरेजी में ही पास किये गये हैं। अधिक से अधिक सत्स्था में व्याख्यान भी इसी भाषा में दिये गये हैं। इस तरह पाठक देखेंगे कि भारतीय राष्ट्र का निर्माण करनेवाली राष्ट्रीय महासभा का सारा आत्म-प्रकाशन अभी तक विदेशी भाषा के द्वाग हुआ है। क्या यह कम आश्चर्य की बात है ? पर इससे भी अधिक विस्मय की बात यह है कि इसी अराष्ट्रीय भाषा के द्वारा ही हमारी वर्तमान राष्ट्रीय चेतनता जाग्रत हुई है। अतएव यह एक निर्विवाद बात है कि हमारे देश के प्रति अँगरेजों के अपकार भले ही बहुत हों, पर अँगरेजी का उपकार भी कुछ कम नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि अँगरेजी हमारी व्यापक राजनैतिक भावना की जननी है।

फिर भी कृतज्ञता-प्रकाश करते हुए हमें इस बात को नहीं भूलना चाहिए कि हमारी राष्ट्रीय प्रगति में अँगरेजी भाषा की उपादेयता सीमित है। विदेशी भाषा के द्वारा हमारी राष्ट्र-भावना अकुरित तो जरूर हुई, परन्तु भविष्य में वह पल्लवित नहीं हो सकती। ऐसा होना प्रत्यक्ष रूप से असम्भव है। जब तक हमारी राष्ट्रीय सभा की इच्छा शिक्षित-समाज में ही परिमित थी, तब तक अँगरेजी से हमारा काम अच्छी तरह चल निकला। परन्तु ज्यों ज्यों कांग्रेस का विस्तार बढ़ता जायगा और ज्यों-ज्यों वह

जनतात्मक रूप धारण करती जायगी, त्यो त्यो हमे विदेशी भाषा का अवलम्ब छोड़ना ही पड़ेगा। इस कठिनाई का अनुभव आज हमे हो रहा है। आज कांग्रेस के सामने दो ही मार्ग हैं, या तो वह अपनी कार्यवाहियों तथा मतव्यो से अँगरेजी का बहिष्कार करे या किसान और मजदूरों को अन्दर न आने दे। दोनों की एक साथ गुजाइश ही नहीं हो सकती। हिन्दुस्थान का यथार्थ नागरिक देहाती किसान है। अतएव जब तक हमारी राष्ट्रीय महासभा देहाती किसानों की भाषा में आत्म-प्रदर्शन तथा विचार-प्रचार करने में सक्षम न हो सकेगी, तब तक उसके लिए सार्वजनिक रूप धारण करना असम्भव है, तब तक वह कुछ अपरिचित लोगों की एक दुर्बोध सस्था के समान पड़ी रहेगी। जन-साधारण का सम्मिलित योग उसे प्राप्त ही नहीं हो सकता। ऐसे सार्वजनिक सहयोग के अभाव में वह अपनी लक्ष्य-सिद्धि में सफलता कदापि नहीं पा सकती।

बड़े आश्चर्य की बात है कि इस प्रत्यक्ष आवश्यकता को समझने में हमारे राष्ट्र-नेताओं को आवश्यकता से अधिक देर लग गई। कांग्रेस की उमर पचास वर्षों की हो चुकी है। इतने दिनों के बाद भी हम ऐसा नहीं कह सकते कि इस राष्ट्रीय सस्था की कार्यवाही राष्ट्र-भाषा में होती है। अँगरेजी का प्रभाव अभी भी अधिकांश में विद्यमान है। अपने को राष्ट्र-प्रेमी समझनेवाले भिन्न-भिन्न प्रान्तों के नेता कांग्रेस के सभा-मंच पर अपना भाषण अँगरेजी में ही देते हैं। जब उनसे यह कहा जाता है कि आप अपना भाषण हिन्दी में करें, तो वे खुलकर यह जवाब दे देते हैं कि हिन्दी नहीं आती। कुछ लोग जब हिन्दी ही में वक्तव्य आरम्भ करते हैं तो बहुत-से प्रतिनिधि 'अँगरेजी, अँगरेजी' कह कर चिल्लाते हैं। गांधी जी को ऐसा अनुभव कई बार होता है। गत पन्द्रह वर्षों से प्रान्तीय नेताओं तथा कार्य-कर्त्ताओं से वे लगातार हिन्दी सीखने की प्रेरणा करते

बा रहे हैं। परन्तु इस महत्त्वपूर्ण आग्रह पर जैसा लोगो को ध्यान देना चाहिए, वैसा अभी तक नहीं दिया गया। फिर भी राष्ट्रीय सभा-मंच ने अब हिन्दी के भाषण कर्णगोचर होने लगे हैं। परन्तु प्रस्ताव तो अभी भी अँगरेजी में ही लिखे जाते हैं। कांग्रेस-नभाषति के भाषण अभी भी मौलिक रूप से अँगरेजी में ही लिखे जाते हैं, पर अब उनके हिन्दी-अनुवाद भी प्रतिनिधियों के बीच विनिरित किये जाते हैं। जो लोग अपने भाषण में हिन्दी बोल भी लेते हैं, उनकी गैली से प्रतीत होता है कि वे अँगरेजी वाक्यों का अनुवाद ही कर रहे हैं। अँगरेजी भाषण में एक भी व्याकरण की गलती बड़ी गहर्य मानी जाती है। लेकिन हिन्दी बोलते हुए यदि प्रत्येक वाक्य में ऐसी चूक हुई, तो न तो बोलनेवाले उसकी परवाह करते, न सुननेवालो का ही ध्यान ऐसी भूलो की ओर आकृष्ट होता। अँगरेजी की एक भी भूल अवम्य है, लज्जाजनक है, पर हिन्दी में ऐसे सैकड़ो छून भी माफ हो जाते हैं। हिन्दुस्थानी स्वभाव की इस उपहास-जनक विवित्रता को देखकर दिल में बड़ा तरस आता है। यह एक ऐसी गोचनीय होनता है, जो गुलामी के भाय आती है और उम्मी के नाय जाती भी है। वह दासता की महचरी है।

राष्ट्रीय महामभा के बाहर यदि हम ममूचे देग पर दृष्टिपात करे, तो राष्ट्रभाषा के प्रति वही अनास्था दिखाई देती है। हिन्दुस्थान के शिक्षित विद्वान् अविकाग में अपने अच्छे ने अच्छे ग्रय अँगरेजी में ही लिखने के अन्यानी हैं। कदाचित् वे समझते हैं कि हिन्दुस्थान की कोई भी भाषा उँवे विचारो के लिए बनाई ही नहीं गई। उनके मनानुसार हिन्दुस्थानी भाषाओं में हम केवल शाक-भाजी ही खरीद सकते हैं या अपने घर की मित्रों ने नमक-तेल और लकड़ी के विषय में कुछ सम्भाषण कर सकते हैं। हिन्दुस्थान का शिक्षित आदमी जब कभी लाचारी में अपनी मानू-भाषा में बातें भी करना है, तो वह बीच बीच में अँगरेजी-शब्दों का ऐसा अनावश्यक और परिहास-जनक उपयोग किया करता है कि केवल

हिन्दुस्थानी जाननेवाला उसे नहीं समझ सकता। प्रतिक्षण जलने और बुझनेवाली विजली की रोगनी जैसे द्रष्टा की आँखों में चकाचौध उत्पन्न करती है, ठीक उसी प्रकार अँगरेजीदाँ लोगो की हिन्दी-अँगरेजी मिली हुई, 'आधा तीतर आधा बटेर' वाली भाषा केवल हिन्दुस्थानी जाननेवालो के प्रज्ञाचक्षु के सामने कभी प्रकाश और कभी अन्धकार का जलवा दिखाकर उनकी बुद्धि को चक्कर में डाल देती है। वह भाषा न तो जमीन की होती है, न आसमान की। ऐसी भाषा बोलनेवाले न तो अच्छी तरह अँगरेजी जानते न हिन्दुस्थानी। उनसे यदि यह कहा जाय कि अच्छा साहब, 'आप हिन्दुस्थानी नहीं जानते, खैर अँगरेजी ही में बोलिए,' तो भी उन्हें बगलें झाँकनी पड़ती है। यही हालत हमारे अधिकांश अँगरेजी पढ़े-लिखे लोगो की है।

कुछ थोड़े से लोग ही इस विदेशी भाषा में योग्यता-पूर्वक लिख-बोल सकते हैं। परन्तु वे अपनी मातृभाषा में बिल्कुल सन्ध्याम ले चुके हैं। ऐसे ही सुपठित लोगो ने अपने अच्छे अच्छे ग्रंथ अँगरेजी में लिखे हैं। हिन्दुस्थानी शिक्षितो के अभी सैकड़ों ऐसे ग्रंथ अँगरेजी में विद्यमान हैं, जिनका किसी भी भाषा में अभी तक अनुवाद नहीं हुआ है। ऐसे ग्रंथ रहते हुए भी भारतीय जन-समाज के लिए नहीं के बराबर हैं। आश्चर्य की बात तो यह है कि राष्ट्र के जन-समाज को जाग्रत करने के अभिप्राय से लिखित बहुत-सा राष्ट्रीय साहित्य अँगरेजी ही में विद्यमान है। ऐसी पुस्तको को लिखते समय लेखको की बुद्धि न जाने कहाँ चम्पन हो गई थी, जो उनकी सूझ में इतनी मोटी बात भी न आई। आज वे ग्रंथ जहाँ के तहाँ पड़े हुए हैं। पुस्तकालयों में उनके पन्ने अभी जुटे हुए पाये जाते हैं। छापेखानेवालो की यह भूल कई ऐसे ग्रंथों में कदाचित् उनके जीर्ण-शीर्ण होते तक बनी रहेगी। क्यों न रहे, जब ग्रंथकार ने ही ऐसी बेढगी भूल पहिले से ही कर डाली है। अँगरेजी शिक्षितो में कई लोग तो विदेशी भाषा के दामन में ऐसी बुरी तरह से उलझे हुए हैं कि वे लेखो और ग्रंथों की तो बात क्या, कविता भी अँगरेजी में किया करते

है, मानो अँगरेजी का ज्ञान उन्हें माता की गोद ही से मिला हो। कोई विचार तो करे कि एक आदमी दूसरे देश की जवान में हृदय की भाषा क्या खाक लिख सकेगा। लेकिन फिर भी ऐसे कवियों को आत्म-गौरव-भावना का अनुभव अँगरेजी तुकवन्दी में ही होता है, किसी हिन्दुस्थानी भाषा में नहीं। रवीन्द्रनाथ ठाकुर के समान प्रचुर प्रतिभा-सम्पन्न कवि तो अपनी मूल कविता मातृभाषा ही में लिखते हैं, परन्तु कई साधारण कोटि की रचना करनेवाले अँगरेजी ही में आत्म-प्रकाशन करना उचित समझते हैं। हमारे इस पराधीन देश में परतन्त्र-प्रसूत आत्म-विस्मृति इतनी बह चुकी है कि किसान और मजदूरों के बीच जाग्रति फैलाने का दम भरनेवाले साम्यवादी नौजवान भी अपने कई समाचार-पत्र अथवा अन्यान्य वक्तव्य अँगरेजी में ही निकालते हैं। अँगरेजी समाचार-पत्रों की सख्या अँगरेजी समझनेवालों के मान से बहुत कम होनी चाहिए। परन्तु बात विलकुल उलटी दिखाई देती है, उन्हीं की सख्या अनुपात से अधिक है और हिन्दुस्थान की प्रान्तीय भाषाओं में आवश्यकता से बहुत कम पत्र निकलते हैं। आश्चर्य की बात तो यह है कि 'फ्री प्रेस जर्नल', 'बाम्बे क्रानिकल' तथा 'अमृत बाजार पत्रिका' को प्रतिष्ठा, प्रचार तथा योग्यता का एक भी पत्र हिन्दी में नहीं है। प्रचार के सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि कई प्रान्तों के लोग हिन्दी नहीं जानते और अँगरेजी पढ़नेवाले हिन्दुस्थानी सभी प्रान्तों में पाये जाते हैं। सो तो ठीक ही है, पर इन्हीं परिस्थिति पर ही तो हम खेद-प्रकाश कर रहे हैं। म्युनिसिपैल्टी तथा डिस्ट्रिक्ट बोर्ड सरीखी स्थानिक स्वराज्य-सत्ता की मूर्खता तो यहाँ तक बढ़ी चढ़ी है कि वे सबको के नाम तथा भय-स्थल-सूचक 'काशन' अँगरेजी में ही लिखवाती हैं। सबको के नाम तो जगह-जगह लिखे हुए हैं, फिर भी अधिकांश हिन्दुस्थानी गुमराह हो जाते हैं। क्यों न हों, जब उनके लिखवानेवाले ही गुमराह हो रहे हैं।

राष्ट्र-भाषा के प्रति देश में जो सार्वजनिक अनास्था दिखाई दे रही

है, उसकी आलोचना करते हुए हम व्यावहारिक कठिनाइयों की ओर दुर्लक्ष करना नहीं चाहते। हम इस बात को मानते हैं कि जिस देश के प्रत्येक प्रान्त में भिन्न-भिन्न भाषायें बोली जाती हैं, वहाँ किसी एक भाषा का सार्वभौमिक प्रचार होना दस-पाँच वर्षों का काम नहीं है। उसके लिए समय की जरूरत है। परन्तु यह एक ऐसी दलील है जो हिन्दुस्थान के किसान, मजदूर तथा मध्यमवर्गीय सर्वसाधारण लोगों के सम्बन्ध में दी जा सकती है। हम तो उन शिक्षित राष्ट्र-सेवकों के सम्बन्ध में कह रहे हैं, जिन्हें देश के लिए एक राष्ट्र-भाषा की अनिवार्यता का पूरा पूरा ज्ञान है। ऐसे लोग यदि आज हिन्दी सीखने का सकल्प कर लें, तो आज से अधिक से अधिक पाँच वर्षों के बाद कांग्रेस के सभा-मंच पर से एक भी अँगरेजी का भाषण सुनने में न आवे और एक भी प्रतिनिधि 'अँगरेजी' कह कर अपने स्थान से न चित्लावे। ध्यान रहे कि हिन्दुस्थानी पराई भाषा सीखने में तथा विदेशी भाषाओं का आकायवा ठीक ठीक उच्चारण करने में बड़ा दक्ष होता है। यह योग्यता केवल हिन्दुस्थानी आदमी में ही पाई जाती है। अभी अँगरेजी राज्य को इस देश में बहुत दिन नहीं हुए, फिर भी अँगरेजी में लिखने और बोलने की तथा शुद्ध उच्चारण करने की अच्छी से अच्छी योग्यता रखनेवाले हिन्दुस्थानी हर जिले में अनेकानेक मिलेंगे। उनमें से फी सदी पचास तो अँगरेजों के भी दाँत खट्टे कर सकते हैं। सुरेन्द्रनाथ बँनर्जी के समान प्रभावशाली वक्ता तो ब्रिटिश साम्राज्य में भी दो-चार ही निकलेंगे। रवीन्द्रनाथ ठाकुर के समान अपने ढंग की नई मौलिक और मनोहर अँगरेजी लिखनेवाला तो एक शेक्सपियर ही था, परन्तु इस प्रयत्न में उसने व्याकरण की अवहेलना की थी। स्वामी विवेकानन्द का अँगरेजी भाषण सुनकर अमेरिका के शिक्षितों ने कहा था कि स्वामी जी को अँगरेजी में बोलने का दैवी अधिकार प्राप्त है। महात्मा गांधी जैसी सादी, सुढील और मुहाविरेदार अँगरेजी लिख सकते हैं, वह अँगरेजों के लिए भी ईर्ष्याजनक है। इतने तो बड़े लोगों के नाम

हुए, और भी दर्जनों ऐसे नाम गिनाये जा सकते हैं। सर्वसाधारण लोगो में यदि देखना चाहे, तो मद्रास-प्रान्त में मामूली पढ़े-लिखे लोग भी अँगरेजी ऐसी चपलतापूर्वक बोल सकते हैं, मानो भूने हुए चने चबा रहे हों। बंगाली भी थोड़ी-सी गोलाई के साथ बड़े मार्कों की अँगरेजी बोल जाते हैं। कहने का तात्पर्य यह है कि हिन्दुस्थानी आदमी विदेशी भाषा को जित्वागत करने में स्वभावतः बड़ा कुशल होता है। ऐसी हालत में कोई क्योंकर माने कि एक मद्रासी गुजराती अथवा बंगाली को हिन्दी सीखने में अड़बट होती है, अथवा होगी। हिन्दी सीखना तो उनसे चलते-फिरते हो सकता है। पर अभी तक ऐसा नहीं हो सका। इसका कारण भिन्न-भिन्न प्रान्त के शिक्षित लोगो की असमर्थता नहीं, अपितु अनास्था-जनित असावधानी है। महात्मा जी ने कांग्रेस के प्रतिनिधियों में न जाने कितनी बार ऐसे कटाक्ष इस सम्बन्ध में किये हैं। परन्तु कार्यकर्ताओं के ध्यान में उनकी चेतावनी अभी तक अच्छी तरह नहीं चढ़ पाई।

हमें तो कुछ ऐसा प्रतीत हुआ है कि इस अनास्था के मूल में प्रान्तीय सकीर्णता भी कुछ अपना काम कर रही है। इस देश में ऐसे राष्ट्र-भक्तों की कमी नहीं है, जो हिन्दुस्थान से तो प्यार करते हैं, पर हिन्दुस्थानी भाषा से सर्वथा विरक्त हैं। कदाचित् वे समझते हैं कि हिन्दी को अपनाने में उन्हें अपनी प्रान्तीय भाषा की ओर दुर्लक्ष करना पड़ेगा। अँगरेजी को स्वीकार करके जितनी अवहेलना उन्होंने अपनी प्रान्तीय भाषा के प्रति दिखाई है, उसकी उन्हें कोई शिकायत नहीं है, परन्तु राष्ट्र-भाषा हिन्दी से उन्हें संकोच है। बंगाल के सम्बन्ध में ऐसा ही आक्षेप सुना जाता है। परन्तु हमारी राय में और भी ऐसे प्रान्त हैं, जो इस सकीर्णता में मुक्त नहीं हैं। यह स्थानीय सकीर्णता ही तो हमारी राष्ट्रीय प्रगति के मार्ग में सारे विघ्न पैदा कर रही है। इस अनुदार भावना से मुक्त होना हमारे अच्छे से अच्छे राष्ट्र-नेताओं के लिए कठिन हो

रहा है। कई तो यह भी कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान की अखिल राष्ट्रीय कारवाइयाँ पूर्ववत् अँगरेजी ही में चलती रहे तो कोई हर्ज नहीं। ऐसे लोगों को समझ पर किसी भी स्वाभिमान की मनुष्य को तरस आवेगा। जब हम अपने नेताओं तथा सार्वजनिक कार्यकर्ताओं की राष्ट्र-भाषा-सम्बन्धी इस अनास्था पर विचार करते हैं, तो एक बार हमारे हृदय में निराशा छा जाती है और हम सोचने लगते हैं कि हिन्दुस्थान का भविष्य अभी तो तिमिराच्छन्न है।

ऐसे अनुदाग राष्ट्र-सेवकों को अब अच्छी तरह समझ लेना चाहिए कि जिस तरह वे विदेशियों की राजनैतिक प्रभुता से मुक्त होने को प्रयत्नवान् हैं, उसी तरह उन्हें विदेशी भाषा के मोहपाश से भी छूटना पड़ेगा। जिस प्रकार वे देश से विदेशी शासन का बहिष्कार करना चाहते हैं, उसी प्रकार उन्हें अपनी राष्ट्रीयमहासभा से भी विदेशी भाषा का सम्बन्धविच्छेद करना होगा। राष्ट्र-भाषा के बिना राष्ट्र-निर्माण करना चूना और सीमेण्ट के बिना ईंटों की पक्की दीवार खड़ी करने का प्रयास करना है। सार्वजनिक राष्ट्रभावना का ही दूसरा नाम राष्ट्रीयता है। ऐसी राष्ट्रभावना राष्ट्रभाषा के बिना किसी भी प्रकार सक्रमणशील नहीं हो सकती। जब तक हमारे देश में हिमालय से लेकर कन्याकुमारी तक और अटक से लेकर कटक तक कोई भी एक देशी भाषा सार्वजनिक प्रसंगों पर न बोली जावे और जब तक उसके द्वारा हमारे राष्ट्र-साहित्य का निर्माण न हो, तब तक भिन्न-भिन्न प्रान्तों के निवासी अभिन्न-हृदय नहीं हो सकते। भाषा और भावना के अभाव में भारत का जन-समाज प्रान्तीय सकीर्णता तथा तत्प्रेरित स्वार्थ-वृद्धि से मृक्त नहीं हो सकता। ऐसी दशा में राष्ट्र-निर्माण करने की आशा करना दोषहरी का स्वप्न देखना है। इस मूलगत और अनिवार्य आवश्यकता का ज्ञान जितनी जल्दी हमें हो जावे, उतना ही अच्छा है।

इस सम्बन्ध में यह बात अब विवाद से बिल्कुल बाहर हो चुकी  
फा० १७



है कि हिन्दुस्थान की प्रान्तीय भाषाओं में हिन्दी ही एक भाषा है जो हमारे राष्ट्रीय विचारों के आदान-प्रदान तथा प्रचार का सर्व-श्रेष्ठ साधन हो सकती है। यही एक ऐसी भाषा है जिसे इस देश में अधिकांश लोग बोलते और समझ सकते हैं। लोकमान्य तिलक तथा देशबन्धुदास सरोखे नेताओं ने हिन्दी की राष्ट्रीय उपयोगिता को मुक्त-कंठ से स्वीकार किया है। आज भी ऐसा कोई प्रमुख नेता नहीं है, जो प्रकट रूप से इस बात का विरोध करे। हिन्दी की उपादेयता एक स्वयं-सिद्ध बात है। हिन्दुस्थान की नैसर्गिक भाषा हिन्दी ही है। इस बात को प्रायः सभी राष्ट्र-नेताओं ने स्वीकार किया है। परन्तु राष्ट्र-भाषा की अनिवार्यता को हृदयगम करके उसके प्रचार के लिए मनसा, वाचा, कर्मणा प्रयत्नवान् होना महात्मा गांधी के हिस्से में ही आया है। शेष सब लोग या तो इस विषय पर उदासीन रहे, या इच्छा रहते हुए भी अकर्मण्य बने रहे। गांधी जी ही हिन्दुस्थान के सर्व-प्रथम राष्ट्र-नेता हैं जो अपने नेतृत्व के प्रारम्भ ही से हमारी इस राष्ट्रीय त्रुटि को दूर करने में कटिबद्ध रहे हैं, जब से वे हिन्दुस्थान को दक्षिण-आफ्रिका से लौटे हैं, तभी से उनकी सर्वतो-मुखी प्रज्ञा इस दिशा में काम कर रही है। अपनी इस सर्वांगीण और बहुमूल राष्ट्रीयता का परिचय उन्होंने अपनी वेशभूषा तथा मातृभाषा-प्रेम के द्वारा उस दिन से देना शुरू किया है, जिस दिन वे दक्षिण-आफ्रिका से लौटे और उनके स्वागतार्थ बम्बई के गुजरातियों ने एक सभा निमन्त्रित की। गुजरातियों की उस सभा में सभी भाषण अंगरेजी में ही हुए और उस बात की कृत्रिमता किसी को भी बुरी मालूम नहीं हुई। परन्तु जब गांधी जी की बारी आई तो उन्होंने अपना भाषण गुजराती ही में दिया। वे आत्मकथा में लिखते हैं—

"परन्तु जब मेरे बोलने का अवसर आया तब मैंने अपना जबाब गुजराती ही में दिया और गुजराती तथा हिन्दुस्थानी भाषाविषयक अपना पक्षपात मैंने वहाँ थोड़े शब्दों में प्रकट किया। इस प्रकार गुज-

राजियों की नभा में अंगरेजी भाषा के प्रयोग के प्रति मैंने अपना मन्त्र विरोध प्रदर्शित किया।”

मिनो अच्छी बात को तात्कालिक आवेग में कहकर फिर भूल जानेवाले व्यक्ति गायी जो नहीं है। उस समय उन्हें हिन्दी नहीं आती थी। अनएय उन्होंने हिन्दी सीखना उसी समय में शुरू कर दिया और तब से अंगुठियों की परवाह न करने हुए वे अपना मार्वांजनिक भाषण यथाम्भव हिन्दी ही में देने लगे। कांग्रेस के अधिवेशनों में भी उन्होंने यही मिलमिला शुरू किया। जैसे जैसे उनके नेतृत्व की लोक-प्रियता बढ़ती गई, वैसे वैसे उनका राष्ट्र-भाषा-प्रेम भी अधिक प्रभावशाली हो चला। फिर भी हमारे राष्ट्र-प्रेमियों की जड़ता इतनी प्रबल थी कि वहाँ तक उन्हें कांग्रेस के अधिवेशनों में अनिच्छा-पूर्वक अंगरेजी में ही भाषण करना पड़ा। अंगरेजी के लिए विशेष आग्रह की आवाज उन्हें मद्रासी प्रतिनिधियों ने सुनाई देनी थी। इस कठिनाई को उन्होंने अपनी दूरदर्शी दृष्टि में देखा, विचार किया और थोड़े ही दिनों के बाद मद्रास-प्रान्त में हिन्दी-प्रचार की एक योजना बनाई। वह योजना अमल में लाई गई और इनने थोड़े समय के अन्दर उनके प्रयत्न का जो नतीजाम निकला, उसका यक्षिप्त विवरण उन्होंने इन्दौर-साहित्य-सम्मेलन के नभापति की हैमियत में अपने भाषण में दिया है। हिन्दी-प्रचार-योजना की बदौलत आज मद्रास-प्रान्त में आठ लाख स्त्री-मुरुप हिंदी सीख रहे हैं। करीब अस्सी हजार लोग परीक्षा में अब तक उत्तीर्ण हो चुके हैं। राष्ट्रभाषा की यह मार्वांजनिक शिक्षा दो हजार केंद्रों में दी जा रही है। करीब आठ सौ शिक्षक इस काम में लगे हुए हैं। करीब आठ सौ कार्य-क्षेत्रों में यह काम संपादित हो रहा है। बारह सौ आदमियों ने ग्रेजुएट की ऊँची डिग्री भी राष्ट्रभाषा में ले ली है। करीब दो सौ हाई स्कूलों में भी हिन्दी पढ़ाई जा रही है। इस काम के लिए एक सौ बीस प्रचारक नियुक्त हैं और इसमें दस लाख रुपये खर्च हो चुके हैं।

मद्रास-प्रान्त का प्रयत्न तो महात्मा जी की वदौलत इस तरह सफलता के पथ पर आसन्न हो चुका है। उपर्युक्त आंकड़ों को जो देखेगा, उसके हृदय में ऐसी ही आशा जाग्रत होती है। पर बंगाल-प्रान्त में भी ऐसे ही प्रयत्न की आवश्यकता है। यद्यपि बंगालियों के लिए हिन्दी सीखना अपेक्षाकृत सरल है, तथापि उनकी अनास्था बहुत बड़ी है। उसका नामना हमारे प्रान्तीयता-मुक्त राष्ट्र-सेवकों को कभी न कभी करना ही होगा। इन्दौर-साहित्य-सम्मेलन के अवसर पर जब स्वागत-समिति के अधिकारियों ने सभापति का पद स्वीकार करने के लिए गांधी जी में अनुरोध किया तो उन्होंने हिन्दी-प्रचार के लिए दो लाख की माँग पेश की। अन्त में परिस्थिति को देखते हुए एक लाख की प्रतिज्ञा लेकर वे साहित्य-सम्मेलन में सभापति की हैसियत से दूसरी बार उपस्थित हुए। इन्दौर के ही साहित्य-सम्मेलन में वे एक बार और उसी पद को सुशोभित कर चुके थे। क्या ही अच्छा हो, यदि प्रतिज्ञानुसार प्राप्त होनेवाली रकम का उपयोग अब की बार बंगाल में हिन्दी-प्रचार करने के प्रयत्न में किया जावे। मद्रास-प्रान्त को अब राष्ट्रभाषा-प्रेम की चाट लग चुकी है। अतएव अब वहाँ के देशभक्तों को चाहिए कि इस सम्बन्ध में वे स्वावलम्बी बनें और हिन्दी-प्रचार के लिए अब वे परमुत्तापेक्षी न रहें।

हिन्दी-साहित्य-सम्मेलन कोई बहुत पुरानी सस्था नहीं है। उसके वार्षिक अधिवेशन हुआ करते हैं। इस सस्था ने साहित्यिक अभिरुचि को संस्कृत एवं जाग्रत करने में अच्छा प्रयत्न किया है। उसकी परीक्षा-योजना भी सफल हुई है। परन्तु उससे हिन्दी-भाषा-भाषियों में हिन्दी के द्वारा उच्च शिक्षा का ही प्रचार हुआ है, इतर प्रान्तों में हिन्दी-प्रचार की दिशा में उससे कोई विशेष सहायता न मिल सकी। मिल भी नहीं सकती, क्योंकि साधारण बोल-चाल की हिन्दी का प्रचार करना बिल्कुल भिन्न कार्यक्रम है। सम्मेलन को चाहिए कि वह भी इस कार्य में गांधी जी की यथाशक्ति सहायता करे, अथवा स्वावलम्बन-

शील होकर उसी दिशा में स्वतन्त्र रूप से अपना भी प्रयत्न जारी करे। यथार्थ में हिन्दी-प्रचार का सर्वश्रेष्ठ अधिकारी सम्मेलन ही हो सकता है। वह कोई ऐसी योजना भी बनावे, जिससे मद्रास, बंगाल, महाराष्ट्र, गुजरात तथा आसाम सरीखे प्रान्तों में हिन्दी के यदि दैनिक नहीं तो साप्ताहिक और साप्ताहिक नहीं तो पाक्षिक या मासिक हिन्दी-पत्र प्रकाशित किये जावे और उन पत्रों के अधिकांश लेखक प्रान्त के शिक्षित विद्वान् ही हो। हिन्दी-प्रचार के साथ यदि आत्म-प्रकाशन का यह योग शक्य हो सके, तो सिर्फ २५ वर्षों के अन्दर हिन्दी सर्वमान्य और सर्व-सुलभ राष्ट्रभाषा हो जावेगी, इस बात पर हमें ज़रा भी सन्देह नहीं है।

गांधी जी अपने भाषणों में 'हिन्दी' के स्थान पर 'हिन्दुस्थानी' शब्द का उपयोग अकसर किया करते हैं। इस सम्बन्ध में उनके विचारों का पूरा खुलासा अभी नहीं हो पाया। कभी-कभी वे तुलसीदास की रामायण का हवाला देकर हिन्दुस्थानी भाषा का आदर्श प्रस्तुत किया करते हैं। इससे लोगों को और भी भ्रम हो जाता है। आजकल जिस बोली को हम हिन्दुस्थानी कह सकते हैं, उसका प्रयोग रामायण में नहीं मिलेगा। साधारण उर्दू या फारसी शब्दों से मिली हुई जो बोलचाल की हिन्दी है, उसी को हम हिन्दुस्थानी कह सकते हैं। ऐसी भाषा का प्रयोग उत्तर-हिन्दुस्थान तथा मध्य-प्रान्त के सर्वसाधारण लोग किया करते हैं। इसमें सन्देह नहीं कि उसका उपयोग सार्वजनिक सभाओं में, सबको तथा बाजारू लेन-देन में अच्छी तरह हो सकता है और आगे चल कर यही भाषा देश भर में सर्व-सुलभ और बोध-गम्य हो सकेगी। परन्तु ध्यान रहे कि ऐसी हिन्दुस्थानी से हमारे राष्ट्रीय साहित्य का निर्माण नहीं हो सकता। किस्से-कहानियों में तथा साधारण सभाषण में मामूली शब्दों से काम निकल सकता है; परन्तु जैसे जैसे हमारे विचार सूक्ष्म और गम्भीर होते जाते हैं, वैसे वैसे हिन्दुस्थानी के शब्द छूटते जाते हैं और हमें साहित्यिक रचना का आश्रय लेना पड़ता है। व्यावहारिक

राजनीति की चर्चा हम सम्भवतः हिन्दुस्थानी भाषा में कर सकें, परन्तु जब हमें उसी विषय पर शास्त्रीय दृष्टि से विचार करना पड़ेगा तो फिर पारिभाषिक (Technical) शब्दों के लिए संस्कृत की ही शरण लेनी पड़ेगी। भिन्न-भिन्न विषयों के गहन शास्त्रीय विवेचन में हिन्दुस्थानी भाषा का प्रयोग सम्भव नहीं। उसके लिए हमें ऊँची साहित्यिक हिन्दी की ही आवश्यकता होगी। ऐसी हिन्दी में संस्कृत के शब्दों का ही बाहुल्य अनिवार्य होगा। इसी भाषा में हमारे राष्ट्रीय साहित्य की रचना हो सकती है।

उर्दू और हिन्दी का झगडा व्यर्थ है। उर्दू एक लश्करी भाषा है। जब फौजी छावनियों में रहनेवाले मुगल सिपाहियों ने हिन्दी बोलने का प्रयत्न किया, तो उसकी विभक्तियों तथा क्रिया के रूपों के साथ वे स्वभावतः फारसी शब्दों का उपयोग करने लगे। इन तरह उर्दू-भाषा बन गई। यही भाषा मुगलों के शाही दरबारों में भी प्रचलित हुई और आगे चल कर उस जमाने की शाइस्ता जवान मानी गई। इस फारसी-मिश्रित हिन्दी में कुछ गद्य तथा पद्य भी लिखे गये, परन्तु उसके द्वारा उच्चकोटि के साहित्य का निर्माण अभी तक न हो सका। जिने आजकल हम उर्दू कहते हैं, वह यही भाषा है और अपेक्षाकृत हिन्दी-साहित्य से बहुत हीन है। इसके संरक्षक विशेष कर हिन्दुस्थानी मुसलमान ही हैं और उनमें शिक्षा-दीक्षा तथा विद्वत्ता की बहुत कमी है। इस कारण मामूली मुहब्बती गज़लों तथा किस्से-कहानियों के सिवाय उर्दू में गम्भीर और शास्त्रीय साहित्य की रचना अभी तक नहीं हो पाई, वर्तमान युग में राजनीति तथा इतर विषयों की शास्त्रीय चर्चा करने के प्रयत्न में हिन्दुस्थानी मुसलमान कठिन और दुर्बोध फारसी शब्दों का उपयोग किया करते हैं। 'असहयोग' न कहकर वे 'तर्कमवालात' कहा करते हैं। जहाँ कहीं उन्हें राजनीति शास्त्र के पारिभाषिक शब्दों के लिए फारसी में पर्यायवाची शब्द नहीं मिलते या उनके बनाने में कठिनाइयों की प्रतीति होती है, वहाँ वे ठेठ अँगरेजी शब्दों का ही प्रयोग

किया करते हैं। आजकल के उर्दू-समाचार-पत्रों में हमारे इस कथन का प्रमाण पाठकों को अनायास ही जगह जगह मिल सकेगा।

तात्पर्य यह कि ऊँचे साहित्यिक विचारों के प्रकाशन में हिन्दु-स्थान के मुसलमान लेखक फारसी शब्दों के अभाव में अँगरेज़ी शब्दों का ही प्रयोग अधिक पसन्द करते हैं। शुद्ध हिन्दी के शब्द उन्हें मञ्जूर नहीं। यदि ऐसा है, तो उनके सामने दो ही मार्ग हैं, या तो वे इधर-उधर के विदेशी शब्दों को बघोर कर अपना साहित्य अलग निर्माण करें। या हिन्दी के ऊँचे तत्सम पारिभाषिक शब्दों को स्वीकार करें। हिन्दुओं के लिए तो यह कभी सम्भव ही नहीं हो सकता कि वे अपने राजनैतिक साहित्य में “असहयोग” के लिए “तर्कमवालात”, पृथक् निर्वाचन के लिए “जुदागाना इतलाव”, धारा-सभा के लिए “पार्लियामेण्ट” का प्रयोग करें। जिस सस्कृत की गोद में हिन्दी का लालन-पालन तथा विकास हुआ है उसका शब्द-भाण्डार अक्षय है। ऐसा कोई पारिभाषिक शब्द नहीं, ऐसा कोई सूक्ष्म से सूक्ष्म और गम्भीर से गम्भीर विचार नहीं, जो इस देव-वाणी में अनायास प्रकाशित नहीं हो सकता। नये जमाने के नये विचारों को प्रदर्शित करने के लिए नये शब्दों के निर्माण करने की भी उसमें अप्रतिम क्षमता है। ऐसी सक्षम और सम्पत्तिशाली भाषा का अवलम्ब हिन्दी को सहज ही प्राप्त है। अतएव इस देश का हिन्दू-समाज अपने भावी साहित्य के निर्माण में सस्कृत की नैसर्गिक छत्रच्छाया से बाहर नहीं जा सकता। हिन्दुस्थान का राष्ट्र-साहित्य सस्कृतावलम्बी विशुद्ध हिन्दी के द्वारा ही सम्भव है। इस देश के मुसलमान या तो इस भाषा को अपनावें या अपने साहित्य का निर्माण वे फारसी-अँगरेज़ी-मिश्रित उर्दू में अलग करें। तीसरा कोई मार्ग नहीं है। पर हाँ, इतनी बात मानने लायक है कि आम सड़कों पर, बाज़ारों में तथा सार्वजनिक समा-मंचों पर वे ऐसी हिन्दी का प्रयोग कर सकते हैं, जिससे साधारण तथा प्रचलित और सुवोष फारसी-शब्दों का प्रयोग हो। कदाचित्

इसी भाषा को गांधी जी हिन्दुस्थानी कहते हैं। इसे हिन्दी कहने में भी किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं होनी चाहिए, क्योंकि प्रगतिमान् हिन्दी के रूप में अभी बहुत कुछ परिवर्तन होना है। भविष्य में न जाने कितने प्रांतीय शब्दों का मेल हिन्दी में होगा, कुछ कह नहीं सकते। अभी तो बोलचाल की हिन्दी में केवल फारसी के ही शब्द हैं। आगे चलकर जब भिन्न-भिन्न हिन्दुस्थानी प्रांतों के लोग हिन्दी में लिखने-बोलने लगेंगे, तो वे अपनी अपनी प्रांतीय भाषाओं के कई शब्द भेंट करेंगे। राष्ट्र-भाषा होने का दावा करनेवाली हिन्दी को उदारतापूर्वक उन भेंटों को स्वीकार करना पड़ेगा और अपनी प्रतिभा की मृह-छाप लगाकर उन्हें आत्मसात् करना होगा। वह भाषा आज की हिन्दी से कुछ और होगी।

इसमें सन्देह नहीं कि राष्ट्रभाषा हिन्दी का भविष्य बहुत उज्ज्वल है। जिसे पंतीस करोड़ भारत-निवासियों की मातृभाषा होने का अधिकार प्राप्त हो, उसका भावी उत्कर्ष बिलकुल निश्चित ही है। हिन्दुस्थानियों के समान सभ्यताभिमानी और बुद्धिबल-सम्पन्न विद्वानों की सेवा से जिनकी काया अलंकृत होगी, वह इन पृथ्वी पर सुदूरवर्ती विदेणियों के लिए भी सीखने-अभनने योग्य एक प्रभावशालिनी भाषा होगी, इसमें सन्देह ही क्या है। उसका अन्तिम अवलम्ब ही एक ऐसे प्राचीन भाषा पर है, जिसका पुराना साहित्य आज अंगरेजी के समान प्रगतिमान् साहित्य के लिए भी ईर्ष्याजनक है। ऐसी सामर्थ्यवती माता की पुत्री और ऐसे प्रतिभा-सम्पन्न पुत्रों की माता होकर भावी अन्तर्राष्ट्रीय सभाओं में स्वतंत्र भारत की समृद्धिशालिनी राष्ट्रभाषा हिन्दी ऊँची से ऊँची प्रतिष्ठा का पद प्राप्त करेगी; इस बात पर किसी को कुछ भी सन्देह नहीं होना चाहिए।

महात्मा जी की सुदूरदर्शी आँखों के सामने हमारी राष्ट्रभाषा का यह प्रकाशमान भविष्य दिखलाई दे रहा है। वे समझते हैं कि

जिस तरह सार्वभौमिक राष्ट्रभावना के बिना राष्ट्रीयता असम्भव है, उसी तरह देश-व्यापी राष्ट्रभाषा के बिना राष्ट्र-भावना भी सम्भव नहीं। वे यह भी समझते हैं कि भारत की राष्ट्रभाषा का पद हिन्दी को ही प्राप्त हो सकता है। यही धारणा अधिकांश राष्ट्र-नेताओं की भी है। अतएव हिन्दुस्थान के प्रान्तीय विद्वानों को चाहिए कि वे हिन्दी-प्रचार में जी खोलकर सहायक हों। हिन्दी से तथा प्रान्तीय भाषाओं से कोई स्वार्थ-विरोध नहीं है। कुछ दक्षिणी भाषाओं को छोड़कर हिन्दी और इतर प्रान्तीय भाषाओं में लिपि के रूप (वैज्ञानिक क्रम नहीं) तथा विभक्तियों और क्रिया के रूपों के सिवाय अन्तर ही क्या है? सभी तो एक ही माता सस्कृत की पुत्रिर्माँ हैं और सभी बहनें हैं। अपने अपने घरों में वे कुछ प्रान्तीय और तद्भव शब्दों का उपयोग जरूर करती हैं, परन्तु धार्मिक तथा शास्त्रीय चर्चा करने के लिए वे अपनी विचार-सम्पत्ति तथा शाब्दिक सहायता माँगने सस्कृत माता के पास ही दौड़ो जाती हैं। कहने का तात्पर्य यह कि एक ही गर्भ से निकली हुई और एक ही गोद में पली हुई हिन्दुस्थान की प्रान्तीय भाषाओं में ईर्ष्या और वैमनस्य की गुजाइश ही नहीं। हिन्दी उन सबकी बड़ी बहन है और इतर बहनों की अपेक्षा रूप-रंग (लिपि) में अपनी माता से अधिक मिलती-जुलती है।

इसलिए वह औरों से विशेष आदर और प्रतिष्ठा की पात्र है। हिन्दी अपनी प्रान्तीय बहनों से इससे अधिक कुछ भी नहीं चाहती। उसका अधिकार-सम्मत आग्रह है कि इस देश का प्रत्येक मद्रासी, प्रत्येक बंगाली, गुजराती, महाराष्ट्रीय, आसामी तथा सिंधी हिन्दुस्थानी उसे राष्ट्र-भाषा के रूप में स्वीकार करे और अपनी प्रान्तीय भाषा के साथ साथ उसे भी सोखे। हिन्दी का यह न्याय-सम्मत तकाजा है कि हिन्दुस्थानी प्रान्तों के विद्वान् अपने राष्ट्र-साहित्य की रचना हिन्दी में ही करें और राष्ट्रीय महासभा के अधिवेशनों में उसके जन्म-सिद्ध अधिकार से उसे अधिक दिनों तक वंचित न रखें। बहुत हो चुका,



अब वे विदेशी भाषा की उपहासजनक और बनावटी परतंत्रता से अपनी बुद्धि और हृदय को मुक्त करें और ऐसा करते हुए राज-नैतिक स्वराज्य के साथ साथ भाषा तथा साहित्य का स्वराज्य भी प्राप्त करें। हमारी राजनैतिक स्वतंत्रता के मार्ग में अँगरेज विरोधी हैं, परन्तु साहित्य-स्वराज्य के पथ पर विरोध पैदा करनेवाली शक्ति स्वयं हिन्दुस्थानियों की ही नासमझी है। इसी नासमझी को दूर करने के प्रयत्न में महात्मा गांधी जी जी-जान से लगे हुए हैं और वे हिन्दुओं के लब्ध-प्रतिष्ठ कवि हरिश्चन्द्र के शब्दों में ऊर्ध्व-बाहु होकर उच्च स्वर से मानो कह रहे हैं कि प्यारे भारतीयों —

निज भाषा उन्नति अहै, सब उन्नति को मूल ।

बिन निज भाषा ज्ञान के, मिटै न हिय को शूल ॥

यह उपदेश जब तक हमें हृदयगम न होगा, तब तक हमारे हृदय का शूल मिटने का नहीं।

## अध्याय १६

### हिन्दू और मुसलमान

इस देश की राष्ट्रीय समस्या बहुत ही जटिल है। उसे सुलभाने में न जाने कितने महात्माओं का दिमाग खप जावेगा। सदियों की परतंत्रता, जातीय स्वाभिमान का अभाव, सार्वजनिक अकर्मण्यता और साम्प्रदायिक विग्रह के संयुक्त दुष्परिणाम से हिन्दुस्थान इतना शिथिल और परावलम्बन-शील हो चुका है कि उसके दुर्दिनो का दूसरा छोर अभी दृष्टिगोचर ही नहीं होता। इसमें सन्देह नहीं कि यह देश जितना बड़ा है, कदाचित् उससे भी बड़े बड़े उसके सामने प्रश्न हैं। इस प्रकरण में हमें साम्प्रदायिक विग्रह के स्वरूप पर ही विचार करना है। इतर विषयो पर तो हम अन्यान्य अध्यायो में कुछ विचार कर ही चुके हैं।

हिन्दुस्थान के हिन्दू और मुसलमान अपनी साम्प्रदायिक कलह-शीलता के लिए दुनिया में मशहूर हैं। इस पृथ्वी के और भी कई देशों में मुसलमान रहते हैं। धार्मिक-कट्टरता उनकी सहज, स्वभाव-सिद्ध जातीय विशेषता है। फिर भी वे इतर देशों में कुछ उदारता से काम लेने के अभ्यासी हो चुके हैं और अन्यान्य सम्प्रदाय के लोगों से मिलकर रहना सीख चुके हैं। टर्की और ईरान सरीखे देशों में जहाँ उन्हीं की आवादी है, वे अपने सम्पर्क में रहनेवाले पर-धर्मावलम्बियों को सम्मान करना जानते हैं। टर्की के मुसलमान तो धर्माधता के जटिल बन्धन से करीब करीब मुक्त हो चुके हैं। कुरान-प्रतिपादित धर्म को वे धीरे-धीरे वैज्ञानिक रूप देकर यूरोप की ईसाई-संस्कृति से दीक्षित हो रहे हैं। जिन लोगों के मध्य उन्हें रहना है, उन्हीं की रीति-नीति को अवलम्बन करना उनके लिए अनिवार्य हो रहा है। अतएव कमालपाशा

के नेतृत्व ने टर्कों के बाह्यान्तर जीवन में बड़ी काया-मलट कर दी है। अपनी धर्मान्विता को बदौलत इतर देशों के मुसलमान अभी प्रगतिशील सप्सार से कई सदों पीछे पड़े हुए हैं। उनके आतङ्क का इतिहास तो केवल निर्जोव पृष्ठों में ही पढने को मिलता है। उनका वर्तमान जीवन बिल्कुल प्रगति-शून्य और निराशा-जनक है। फिर भी वे हिन्दुस्थान के मुसलमानों से बेहतर हैं, जमाने का रुख पहचानते हैं और समझने लगे हैं कि ज्ञान और विज्ञान दोनों के सम्मिलित योग से ही उनका उत्थान सम्भव है। राष्ट्रीय भावना भी उनमें जाग्रत है और वर्तमान परिस्थिति के अनुकूल अपनी विचार-धारा बदलने की आवश्यकता उन्हें प्रतीत हो रही है।

परन्तु हिन्दुस्थान के मुसलमान मुसलमानों में सबसे निकृष्ट और गये होते हैं। विद्या-बुद्धि के अभाव और आर्थिक दुरवस्था में पड़कर उनको कर्तव्याकर्तव्य-बुद्धि बिल्कुल खो गई है। कदाचित् उनके पास वह कभी भी ही नहीं। यों तो समूचे हिन्दुस्थान में शिक्षा का अभाव ही है, पर मुसलमान अज्ञान की तमिन्ना में और भी अधिक भटक रहे हैं। उन्हें अपने धर्म का अभिमान तो है, पर उसी अनुपात में ज्ञान बहुत कम है। कुछ थोड़े से मौलवी-मुल्लाओं के उपदेश और फतवे ही उनको धार्मिकता के मूलाधार हैं। कुरान का पाठ करना प्रत्येक मुसलमान के लिए अनिवार्य है; पर कुरान की भाषा उनको समझ के बिल्कुल परे है। आधे से अधिक मुसलमान तो ठीक ठीक उर्दू भी नहीं बोल सकते, अरबी समझने की बात ही और है। बंगाल, मद्रास, गुजरात और सिंध के मुसलमान अपनी प्रान्तीय भाषाओं से ही काम चलाते हैं। कुरान की विदेशी भाषा और स्वतंत्र विचार-शक्ति का अधिक्षा-मूलक अभाव—इन दोनों कठिनाइयों के कारण वे थोड़े से मौलवी तथा मुल्लाओं के प्रभाव से मुक्त हो ही नहीं सकते। उनकी यह बेकसी उनके साम्प्रदायिक उत्थान में बड़ी बाधक हो रही है। इसी कारण उनका निकटवर्ती भविष्य बहुत उज्ज्वल नहीं दिखाई देता। हम ईश्वर

से प्रार्थी है कि वह उन्हें सद्बुद्धि देकर राहेरास्त पर बहुत जल्दी लावे।

इस देश के निवासी यदि केवल हिन्दू या केवल मुसलमान ही होते, तो यहाँ अँगरेजों का शासन डेढ़ सौ वर्षों तक तो क्या, डेढ़ दिन भी नहीं टिक सकता। परन्तु परिस्थिति को लाचारी ऐसी है कि पैंतीस करोड़ हिन्दुस्थानियों पर मुट्ठी भर अँगरेज इतने दिनों तक शासन करते चले आये हैं। इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्य-जाति के इतिहास में यह एक महान् आश्चर्यजनक घटना है। परन्तु फिर भी विस्मय की-कोई बात नहीं। यह सध-शक्ति का जमाना है। लोगों के पारस्परिक स्नेहाकर्षण में ही परमेश्वर का निवास है।—“सधे शक्ति कलौ युगे” और पूर्ण स्वातन्त्र्य ही परमेश्वर का दूसरा नाम है। अच्छी बटी हुई पतली से पतली रस्सी घास के बड़े गट्ठे को बाँध लेती है और वह भी इस मजबूती के साथ कि एक तिनका भी इधर से उबर नहीं हो सकता। पैंतीस करोड़ हिन्दुस्थानी घास के ढीलम-ढाले पूले के समान हैं। और इसी कारण वे थोड़े से सुसंगठित विदेशियों की शक्ति से सम्बद्ध और शासित हो रहे हैं। भारतीयों की पराधीनता का प्रधान कारण हिन्दू और मुसलमानों का साम्प्रदायिक विग्रह है। इस विग्रह के मूल में दोनों की सांस्कृतिक विषमता तो है ही, पर और भी कुछ ऐसे कारण हैं जिन्हें हम कृत्रिम अथवा बनावटी कह सकते हैं। इनकी बदौलत मुसलमानों की मनोवृत्ति बहुत दूषित हो गई है। उनके इस मानसिक दूषण ने ही हमारे राष्ट्रीय उत्थान के मार्ग में दुर्दमनीय दुर्देव का रूप धारण कर लिया है।

सबसे पहला कारण तो मुसलमानों की साम्प्रदायिक महत्त्वाकांक्षा है। अपनी वर्तमान सामर्थ्यहीनता से वे दुखी तो नहीं होते, पर अपने पूर्व वैभव के स्मरण से वे शान पर ज़रूर चढ़े रहते हैं। उनका आत्म-विश्वास कदाचित् उनसे कहता हो कि जिस तरह उन्होंने पिछले जमाने में हिन्दुस्थान पर राज्य किया है, उसी तरह उनक

आधिपत्य भविष्य में भी सम्भव है। इस देश में मुस्लिम आधिपत्य की सम्भावना की ओर संकेत करते हुए किसी भले अंगरेज ने कहा था कि यदि कूस्तुन्नुनिया से लेकर दिल्ली तक एक सीधो लकीर खींची जावे, तो टर्की से लेकर सहारनपुर तक लगातार मुसलमानों की वस्ती ही नज़र आती है। कदाचित् ऐसा ही कुछ सोच-समझ कर हिन्दुस्थान के मुस्लिम नेता २८ करोड़ हिन्दुओं के बीच रहकर भी उनसे भाई-चारे का नाता जोड़ना अनावश्यक समझते हैं। मुसलमानों की यह अनुचित महत्वाकांक्षा हमारी राष्ट्रीयता के मार्ग में बाधक तो है ही, पर स्वयं उनके साम्प्रदायिक स्वार्थ का भी ज़बरदस्त विरोध है। है तो सही, लेकिन यह बात अभी उनकी समझ में आने की नहीं। दूरदर्शिता की दिल्ली अभी उनके लिए बहुत दूर है।

मुसलमानों की यह निर्मूल अहंभावना ही हमारे राष्ट्र-निर्माण के पथ में काफी अड़चन पैदा कर सकती थी। लेकिन इस भावना को ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की कूटनीति से और भी अधिक उत्तेजना मिल रही है। अंगरेज लोग इस बात को अच्छी तरह जानते हैं कि हिन्दुओं का हृदय उनके कब्जे से बाहर है। वे यह भी जानते हैं कि आज तक इस देश में स्वतंत्रता के लिए जितना आन्दोलन हुआ है उसके सूत्रधार और संचालक हिन्दू-नेता ही होते आये हैं। स्वराज्य की बलि-वेदी पर अधिक से अधिक आत्म-समर्पण हिन्दुओं ने ही किया है, क्योंकि वे हिन्दुस्थान को अपना देश समझते हैं। अतएव हिन्दू जन-समाज से उनकी मंजूरि असम्भव है। इसके सिवाय वे मुसलमानों की मनोवृत्ति से अच्छी तरह परिचित हो चुके हैं। अतएव उनकी राष्ट्रीय अनास्था, अशिक्षा-मूलक मानसिक दुरवस्था तथा साम्प्रदायिक महत्वाकांक्षा के आधार पर ब्रिटिश राजनीतिज्ञ अपनी सारी उम्मीदे बाँध रहे हैं। लार्ड मिण्टो के ज़माने से उनकी यह कूटनीति प्रकट रूप से अमल में लाई जा रही है। मुसलमान इस नीति की अनिष्टकारी उलझन में दिनों-

दिन फँसते जा रहे हैं। मालूम नहीं, वे कब तक इस अदूरदर्शिता की दलदल में पड़े रहेंगे।

परन्तु उनकी नासमझी का त्रिदोष उपर्युक्त दो कारणों से ही पूरा नहीं होता। एक तीसरा सबब और भी है और उसके जवाबदार हमारे राष्ट्रीय नेता ही हैं। मुसलमानों की अनुचित महत्त्वाकांक्षा को ब्रिटिश कूटनीति ने जो उत्तेजना दी है, वह एक ऐसी चाल है जो समझ-बूझ कर चली गई है। परन्तु इस देश के राष्ट्र-नेताओं ने मुसलमानों को ब्रिटिश नीति से विरक्त करने के लिए और अपने पक्ष में लाने के लिए मौके-बेमौके जो प्रलोभन दिया है, उससे मुस्लिम नेताओं की मनोदशा और भी बहुत विगड़ गई है। जिस मनुष्य की अहभावना स्वभावतः बढी-बढी हो, उसकी अनुचित प्रशंसा और खुशामद करनेवाले यदि और लोग भी मिल जावें, तो उस आदमी का नैतिक पतन अवश्यम्भावी है। यही हालत हम लोगों ने मिलकर हिन्दुस्थान के मुसलमानों की कर दी है। स्वयं अपने ही स्वभाव की बुराई से वे इतने लक्ष्य-भ्रष्ट न होते। पर एक तरफ ब्रिटिश कूटनीतिज्ञ उनकी पोथ ठोक रहे हैं और दूसरी ओर भारत के राष्ट्रीय नेता उनकी खुशामद में लगे हुए हैं। इस दुतरफा लाड-प्यार का परिणाम मुस्लिम मनोवृत्ति के लिए बड़ा अनिष्टकारी हुआ है। मूर्ख माता-पिता के अवोष बच्चे जिस तरह लाडले होकर विगड़ जाते हैं, उसी तरह इस देश के मुसलमान भी विगड़ चुके हैं। वे भविष्य में किस तरह सुधर सकेंगे, इसका ठीक ठीक अनुमान करना ज़रा कठिन मालूम होता है।

इस देश के राष्ट्र-नेता अक्सर कहा करते हैं कि हिन्दू-मुस्लिम-मेल के बिना स्वराज्य कभी सम्भव नहीं है। यह धारणा बिल्कुल गलत है। हमें यह मानने में कोई आपत्ति नहीं है कि हिन्दू और मुसलमानों का स्नेह-सम्बन्ध उचित और आवश्यक भी है। परन्तु हम इस बात को स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं हैं कि स्वतंत्रता प्राप्त करने के लिए मुसलमानों का सहयोग एकदम अनिवार्य है। क्या अट्ठाइस

करोड़ हिन्दुओं की सम्मिलित शक्ति विलकुल बेकार जायगी ? अट्ठाइस करोड़ तो क्या अट्ठाइस लाख हिन्दू यदि संगठित होकर स्वतंत्रता के लिए बेज्जोर हो जावें, तो एक सप्ताह के अन्दर ही स्वराज्य हस्तामलक हो जावेगा । अगर कोई यह कहे कि अट्ठाइस लाख हिन्दुओं का संगठित होना कठिन है, तो हम यह कहेंगे कि हिन्दू और मुसलमानों की साम्प्रदायिक मैत्री होना भी विलकुल असम्भव है । यथार्थ में मुसलमानों की मित्रता हिन्दुओं की संगठन-शक्ति पर ही अवलम्बित है । हिन्दुओं में राष्ट्रीय भावना अपेक्षाकृत बहुत जाग्रत हो चुकी है । कांग्रेस के पोषक, समर्थक और जन्मदाता हिन्दू ही हैं । हमारी यह राष्ट्रीय महा-सभा हिन्दुओं की ही बनाई हुई सत्ता है । जब ऐसा जाग्रत जन-समाज स्वराज्य प्राप्त करने के लिए आवश्यक संगठन करने में सक्षम नहीं है और नहीं हो सकता, तो हमें ऐसा कहने में कुछ भी पगोपेश नहीं है कि हिन्दुस्थान को कभी आजादी मिल ही नहीं सकती । जो लोग राष्ट्रीय भावना-शून्य मुसलमानों से स्वराज्य-संग्राम में सहायता की आशा करते हैं, वे हिन्दू जन-समाज की होनता परोक्ष-रूप में स्वीकार करते हैं और इसी के साथ हमारी राष्ट्रीय समस्या को और भी विपन्न बना रहे हैं । राष्ट्र-भावना कोई ऐसी वस्तु चीज नहीं है जो बात कहते जाग्रत हो जावे । जिन हिन्दुओं की यह धारणा है कि जननी जन्म-भूमि स्वर्ग से भी बढकर प्यारी है और जिनकी सख्या २८ करोड़ है, वे यदि अपनी जन्म-भूमि की आवश्यक सेवा के लिए कटिबद्ध नहीं हो सकते, तो उन मुसलमानों से जिनमें देश-प्रेम की दू-वास भी नहीं और जो अपनी मलाई और संगठन के लिए विदेशी मुसलमानों की ओर मुखातिब होकर झुके हुए हैं, सहायता की आशा करना निरी नासमझों का काम है । फिर भी हमारे राष्ट्र-नेता इस आशा के बन्धन से मुक्त होना नहीं चाहते । वे स्वराज्य-साधन के लिए हिन्दू-मुस्लिम-मैत्री को विलकुल अनिवार्य समझने के आदी हो चुके हैं । इस समझदारी से मैत्री तो न हो सकती, पर मुसलमानों की महत्वाकांक्षा और

साम्प्रदायिक स्वार्थ-परता और भी बढ़ गई। बढ़ नहीं गई वल्कि बढ़ा दो गई। उसका परिणाम वही हुआ, जो होना चाहिए था। साम्प्रदायिक बखड़े और भी बढ़ गये। मुसलमान और भी अधिक खिंच गये।

‘खिंचता है जिस कदर, उतना ही खिंचता जाय है’

पाठक हमारी इस सम्मति पर कुछ भी आश्चर्य न करे। जहाँ दोनो पक्षों में मैत्री की हार्दिक सदिच्छा और सद्भावना हो, वहाँ पर मेल की चर्चा से कुछ अच्छा परिणाम निकल सकता है। परन्तु जहाँ दो कलह-शील सम्प्रदायों में किसी एक का भी दृष्टिकोण विकृत हो, वहाँ सन्धि की चर्चा सफल तो होती ही नहीं, प्रत्युत सुलह की सम्भावना को और भी दूर कर देती है। इन पक्षियों के लेखक ने एक बार लाला जी से कहा था, “लाला जी, गत दस वर्षों के अन्दर इस देश में जो साम्प्रदायिक झगड़े इतने अधिक बढ़ गये हैं, उनका कारण तो मैं हिन्दू-मुस्लिम-समझौते की आवश्यकता से अधिक चर्चा और प्रयत्न को ही मानता हूँ, आपकी क्या राय है?” उस दूरदर्शी और चतुर राजनीतिज्ञ ने तुरन्त ही कहा, ‘आपका कहना सच है, मेरी भी यही राय है।’ यथार्थ में यही बात है। पिछले पन्द्रह वर्षों का इतिहास हमारे इस कथन का प्रमाण है। यो तो हिन्दू और मुसलमानों के बीच प्रेम-भाव की आवश्यकता सभी मानते हैं और हमारे राष्ट्रीय आन्दोलन के हिन्दू-सचालक, इस सम्बन्ध में थोड़ा-बहुत प्रयत्नशील रहते ही आये हैं। परन्तु महात्मा जी ने अपने रचनात्मक कार्यक्रम में जबसे हिन्दू-मुस्लिम-मेल को प्रमुख स्थान दिया है और उनकी प्रेरणा के कारण जबसे इस मेल की चर्चा देश के सैकड़ों समाज-मंचों पर होने लगी है, तभी से दोनो सम्प्रदायों का विरोध और भी बढ़ चुका है, मुसलमान और भी खिंच गये हैं। पतनोन्मुख जन-समाज की मनोदशा बड़ी विपरीत और विचित्र होती है। खयाल करने की बात है कि महात्मा गांधी के समान हिन्दू-मुस्लिम-मेल का उत्साही समर्थक



आज तक इस देश में कोई दूसरा नेता न हुआ। उन्होंने इस दिशा में जितना प्रयत्न किया है, वह सर्वथा अद्वितीय है। उनके समान सरल-हृदय, सतोगुणी और 'वर्क चेक' देनेवाला नेता भी कोई न हुआ। मुसलमानों के खिलाफत और धार्मिक स्वाभिमान के समर्थन में जितना परिश्रम उन्होंने किया, उतना तो किसी मुस्लिम नेता ने भी नहीं किया। और तो क्या, वे उतने महान् होकर भी मौलाना दीवत-अली के खोसे में समा सकने के लिए छोटे से छोटे हो गये। नन्नता और भलमनसाहत की हृद हो गई। फिर भी मुसलमानों के नेतृत्व का उपभोग करनेवाले मौलाना साहब इतने नाकदरे निकले कि उन्होंने गांधी के समान रत्न को अनायास अपने सीसे में पाकर भी बेदरदी के साथ बाहर फेंक दिया। अनादरो की माला बनाकर शीक से पहननेवाले उदारचेता गांधी जो आज भी मौलाना के पाकेट में प्रवेश करने के लिए तैयार हैं, परन्तु मौलाना के पाकेट में जगह ही नहीं है, अडचन तो यही है। वह तबलीग बो तर्जाम के चन्दों से लबालब भरा हुआ है।

अनेक राष्ट्रीय नेताओं की उस समय यह राय थी और आज भी है कि मुसलमानों का खिलाफत-सम्बन्धी पक्ष-समर्थन करके महात्मा जी ने अच्छा काम नहीं किया। इस प्रयत्न से कोई लाभ तो हुआ ही नहीं, प्रत्युत समर्पित पक्ष की धर्माघता और भी बढ़ गई। आखिर टर्की के सर्वमान्य नेता कमालपाशा ने स्वयं खलीफा को अर्द्धचन्द्र दे दिया और हिन्दुस्थान के मुसलमान देखते ही रह गये, उनसे कुछ करते-धरते न बना। पर महात्मा जी अपने मित्रों की सलाह कब माननेवाले थे। वे तो समझते थे कि मुसलमान लोगों की चिरस्थायी मित्रता-सम्पादन करने का यह अच्छा अवसर है। उनके धर्म-संकट में सहायक होकर हिन्दू मुसलमानों के प्रेम-भाव बन सकेंगे और इस तरह दोनों का साम्प्रदायिक वैमनस्य हमेशा के लिए शान्त हो जावेगा। परन्तु महात्मा जी के सारे अनुमान निर्मूल निकले। निर्मूल ही नहीं,

विपरीत निकले। मुसलमानों की मनोवृत्ति पर महात्मा जी के सीहार्द का कुछ भी असर न हुआ। जिन लोगों की वदीलत खिलाफत का मूलोत्पादन हुआ और जिन्होंने टर्की को यूरोप का मरीच समझकर उसे दरगौर करने का भरमझ प्रयत्न किया, उन्हीं के चरणों में हिन्दुस्थान के मुसलमान अपनी श्रद्धाञ्जलि फिर से चढ़ाने लगे। महात्मा जी की ओर उन्होंने नजर उठाकर देखा भी नहीं। यदि उनकी कृतघ्नता यहाँ समाप्त हो जाती, तो कोई हर्ज नहीं था। परन्तु उन्होंने हिन्दुओं को उनके उपकारों का बदला खूब दिया। असहयोग-आन्दोलन को मन्द होते देर न लगे, सारे देश में साम्प्रदायिक सिर-फुटीबल के दृश्य दृष्टिगोचर होने लगे। भविष्य के इतिहास-लेखकों को यह जानकर बड़ा आश्चर्य होगा कि जिम आदमी ने अपनी महान् उदारता के वशवर्ती होकर मुसलमानों का इतना माय दिया, उसी के नेतृत्व-काल में हिन्दू-मुसलमानों में साम्प्रदायिक विग्रह इतने अविक और इतने भयकर हुए हैं कि वैसे कभी देखने-सुनने में आये ही न थे। इस परिणाम को देखकर महात्मा जी का हृदय टुकड़े टुकड़े हो गया। पर वे कर ही क्या सकते थे। किया वही, जो वे ऐसे प्रसङ्गों पर किया करते हैं। मर्मांतिक मानसिक वेदना से व्याकुल होकर उन्होंने अपने कृश और जरा-जीर्ण शरीर को तपस्त्रया की भट्ठी में झोक दिया। मुसलमानों की वस्ती दिल्ली में बैठकर उन्होंने इक्कीस दिन का करारा उपवास किया। परमात्मा की कृपा से वे सही-सलामत निकले। उनके सहृदयता-मूलक मानसिक सन्ताप और शारीरिक कष्ट को देखकर पत्थर का भी दिल पानी होकर बह गया, पर मुसलमानों की रफ्तार ज्यों की त्यों रही। उसके बाद भी साम्प्रदायिक बखेड़े होते रहे। न्यूनाविक मात्रा में वे अभी भी जारी हैं। दो-चार-छ महीनों में कहीं न कहीं से ऐसे समाचार पढ़ने में आ ही जाते हैं। परन्तु महात्मा जी ऐसे प्रसङ्गों पर चुप ही रहते हैं। 'राउण्ड टेबल कान्फ्रेंस' के समय उन्हें मुसलमानी मनोवृत्ति का विशेष परिचय मिला। हिन्दुओं

को स्वाभाविक उदारता पर विश्वास करके उन्होंने मुस्लिम नेताओं को सारो मनोनीत माँग मंजूर कर लेने का निश्चय भी कर लिया, परन्तु उन्होंने यह भी कहा कि यदि मुसलमान मनुष्य हो जावें, तो उन्हें इस बात का वचन देना चाहिए कि वे राजनैतिक मग़ाम में हिन्दुओं का साथ देंगे। इस बात पर आगा ख़ाँ के नेतृत्व में मुस्लिम प्रतिनिधियों ने विचार किया और अन्त में उन्हें कहना पड़ा कि ऐसी बातें मुसलमानों को मंजूर नहीं हो सकती। भला अँगरेजों की तोहमत और आश्रय में रहनेवाले आगा ख़ाँ को ऐसी बातें कब स्वीकार हो सकती थी। विलायत के अनुदार और कुटिल राजनीतिज्ञों के प्रभाव ने मुक्त होना उस आदमी के लिए कम से कम इस जन्म में तो सम्भव नहीं है। ऐसे आदमी के नेतृत्व में भला मुसलमानों में राष्ट्रीय भावना की सम्भावना क्योंकर हो सकती है? प्रतीत होता है कि उस दिन से गांधी जी का आशावाद इस सम्बन्ध में विलकुल ठण्डा पड़ गया। उस दिन से आज तक उन्होंने साम्रदायिक मेल-मुलाकात की चर्चा विलकुल छोड़ दी। उन्हें कदाचित् विश्वास हो गया कि जो लोग केवल अधिकार के भूरे हैं और अपना कर्तव्य-पालन करना नहीं चाहते, उनसे निपटना एक प्रकार से अन्भव है। यदि स्वराज्य मिल जावे, तो मुसलमानों को उचित अनुपात से अविक अधिकार चाहिए; पर स्वराज्य लेने के लिए जिन कर्तव्य-निष्ठा की जरूरत है, उससे उनका कोई सरोकार नहीं। ऐसी मनोवृत्ति दुनिया में अन्यत्र कहीं ढूँढ़ने से भी नहीं मिलेगी।

हिन्दुस्थान की राष्ट्रीय प्रगति में यह मनोवृत्ति बहुत अड़चन पैदा कर रही है। इस मनोदशा को उत्तेजना देनेवाले विदेशी कूटनीतिज्ञ तो हैं ही, पर हमारे राष्ट्रीय नेताओं ने भी इस सम्बन्ध में कुछ कम नहीं किया है। हमारी तो आन्तरिक धारणा है कि कुछ थोड़े से स्पष्टवादी लोगों को छोड़कर कांग्रेस के अधिकांश नेता स्वयम् मुसलमानों से आतंकित हैं। इस धवराहट का मूल कारण है, उनका निर्मूल विश्वास। और वह विश्वास यह है कि मुसलमानों की सहायता के बिना स्वराज्य

नहीं मिल सकता। हम तो समझते हैं कि यदि स्वतन्त्रता के लिए पर्याप्त निष्ठा हो, तो सात करोड़ मुसलमान ही हिन्दुओं की सहायता के बिना हिन्दुस्थान को आजाद कर सकते हैं। फिर मुस्लिम सहयोग के बिना अट्ठाइस करोड़ हिन्दुओं के लिए क्या यह काम असम्भव हो सकता है? कदापि नहीं। फिर भी हमारे राजनीतिज्ञ ऐसा ही समझते हैं। मौके बेमौके यही कहते आये हैं और इस तरह मुसलमानों का महत्व उत्तरत में ज्यादा बढ़ाकर उनके नैतिक पतन में सहायक हुए हैं। महात्मा जी बड़े नीतिमान् मनुष्य हैं। उनके सम्बन्ध में आमतौर से लोगों की और इन पत्रियों के लेखक की भी यह धारणा है कि वे बड़े स्पष्टवादी हैं। परन्तु हमारी अन्तरात्मा हमसे कहती है कि मुसलमानों के सम्बन्ध में महात्मा जी ने अपने स्वभाव-मुलभ स्पष्टवादिता से काम नहीं लिया है। असत्य-भाषण तो वे कभी करते ही नहीं, पर मुसलमानों की निस्वतः साफ साफ बातें करने में वे कई प्रसङ्गों पर शक्ति प्रतीत होते हैं। ब्रिटिश साम्राज्य से वे नहीं डरते, पर मुसलमानों की अप्रसन्नता का भय उनके हृदय में अभी विद्यमान है।

यों तो तीव्र आक्षेप करना उनके स्वभाव के विरुद्ध है, फिर भी उनके कई शब्दों में प्रच्छन्न कटाक्ष तो रहते ही हैं। जब जब मौके आये, उन्होंने ऐसे कटाक्ष हिन्दुओं पर ही किये हैं। अपने जीवन में सिर्फ एक बार ही उन्होंने मुसलमानों को 'बुली' कहा है। आमतौर से साम्प्रदायिक बखेडों के अवसरो पर जहाँ वे हिन्दुओं की गलती पाते हैं, वहाँ तो वे मुक्तकण्ठ होकर बातें करते हैं। परन्तु बुगई जहाँ मुसलमानों की ओर होती है, वहाँ वे चुप रहना ही पसन्द करते हैं। उनकी इस चुप्पी का परिणाम यह हुआ है कि अनेक हिन्दू-नेताओं को आज यह विश्वास नहीं है कि यदि हिन्दू-मुस्लिम-समस्या महात्मा जी के निर्णय पर छोड़ दी जावे, तो वे हिन्दुओं के प्रति सोलह आने न्याय कर सकेंगे। ऐसा एक प्रसंग 'राउण्ड टेबल कान्फ्रेंस' के समय आया ही था और ऐसा अविश्वास प्रकट भी किया गया था। मुसलमानों

के प्रति महात्मा जी ने जो अनुचित उदारता नमः नमः पर प्रकट की है, उसका परिणाम किसी के लिए अच्छा नहीं हुआ। स्वयम् मुसलमानों के लिए तो और भी बुरा हुआ है। उनको प्रमत्त रखने का अनावश्यक प्रयत्न करके महात्मा जी ने उनकी महत्वाकांक्षा तो बढ़ा दी, पर उनकी कर्तव्य-निष्ठा न बढ़ा सके। परिणाम वही हुआ जो होना चाहिए। जिस मनुष्य को महत्वाकांक्षा कर्तव्य-बुद्धि ने आगे बढ़ जाती है, उनका नैतिक पतन हो जाना अवश्यम्भावी है।

'ब्लैक चेक' देने की बात महात्मा जी की जवान पर कई बार आ चुकी है। यो तो लेन-देन और सार्वजनिक कोष के सम्बन्ध में गांधी जी पूरे बनिया हैं, बड़े हिसाबी हैं और पाई-पाई के लिए सतर्क रहते हैं। परन्तु जब कभी हिन्दू और मुसलमानों के सार्वजनिक अधिकारों का प्रश्न आता है, तब वे हिन्दुओं की ओर से उनका सारा खजाना लूट्टा देने के लिए मुक्तहस्त दिखाई देते हैं। ऐसे प्रसंगों पर वे एक त्यागी ब्राह्मण के समान पंख आते हैं। परन्तु ध्यान रहे कि समूचा जन-समाज ऐसा त्यागशील नहीं हो सकता। हिन्दुओं ने कुछ कम त्याग नहीं किया है। स्वराज्य-संग्राम की नारी यन्त्रणा उन्हें ही भोगनी पड़ी है। फिर भी वे मुसलमानों को उनके उचित अधिकारों से वंचित रखना नहीं चाहते। क्या इतनी उदारता किनी सन्ध्या समाज के लिए कम है? 'ब्लैक चेक' देने की चर्चा यदि देश का कोई दूसरा बड़े से बड़ा नेता भी करता, तो हम तो यही समझते कि इन उत्तेजना में कोई सार नहीं और यह चेक देनेवाले की कोरी चालबाजी है। जिस आदमी के आचरण में चालबाजी की संभावना नहीं, ऐसे आदमी के मुँह से यदि ऐसी बात निकलती, तो हम उसे केवल आलंकारिक भाषा समझते। परन्तु शुद्ध और सरलहृदय महात्मा जी में न तो कोई चालबाजी है, न आलंकारिक भाषा बोलने की आदत ही है। ऐसी हालत में हम यह सोच कर हैरान हैं कि क्या समझकर और किस उद्देश्य से महात्मा जी मुसलमानों के लिए हमेशा 'ब्लैक चेक' लिये फिरा करते

है। हमारी हैरानी तब और भी बढ़ जाती है जब हम यह सोचते हैं कि इस चेक को मुसलमानों ने पहले ही ठुकरा दिया है। 'राउण्ड टेबल कान्फ्रेंस' के समय ऐसा ही 'चेक' तो दिया गया था। क्या मुस्लिम प्रतिनिधियों ने उसे स्वीकार किया? फिर महात्मा जो इस बात को भी जानते हैं कि जिनकी ओर से यह 'चेक' दिया जाता है, उनकी स्वीकृति मिलना भी सम्भव नहीं है। जन-समाज के दो-चार इने गिने लोग ही इतने त्यागशील हो सकते हैं। समूचा सम्प्रदाय इतना त्याग नहीं कर सकता। आखिर किस नैतिक आधार पर किसी एक सम्प्रदाय को 'ब्लैक चेक' दिया जा सकता है? क्या इस प्रश्न का सतोषजनक उत्तर कोई राजनीतिज्ञ दे सकता है?

विलायत में 'राउण्ड टेबल कान्फ्रेंस' के समय साम्प्रदायिक मेल-सम्पादन में गांधी जी को जो विफलता हुई, उसके बाद उनका दिल विलकुल टूट गया। यो तो वे बड़े आशावादी हैं और निराश होना वे जानते ही नहीं। फिर भी कुछ दिनों से इस सम्बन्ध में उन्होंने जो उदासीनता दिखाई है, उससे प्रतीत होता है कि वे साम्प्रदायिक प्रश्न को वर्तमान परिस्थिति में छेड़ना यदि अनुचित नहीं तो अप्रासंगिक जरूर समझते हैं। अभी हाल में इंग्लैंड के सोशलिस्ट पार्टी के नेता लार्ड फरिंगडन से बातचीत करते हुए उन्होंने जो राय प्रकट की है, उससे हमारे कथन की पुष्टि होती है। फरिंगडन साहब ने पूछा "आखिर यह सवाल (साम्प्रदायिक) कैसे हल होगा?" गांधी जी ने इस पर उत्तर दिया . —

"अभी तो इस प्रश्न का हल करना अशक्य हो गया है। मुझे लगता है कि इसे अब समय ही हल करेगा। अगर मैं मुसलमानों को कोरा चेक दे देने की बात हिन्दुओं को समझा सकूँ तो यह प्रश्न आज हल हो जाय। पर दोनों सम्प्रदायों के बीच आज इतना अविश्वास भर गया है कि निकट भविष्य में इस प्रश्न का हल होना मुझे तो असम्भव ही मालूम होता है।"

( 'हरिजनसेवक', १९ अप्रैल १९३५, भाग ३ सख्या ९ )

इन अवतरण में निराशा के नाव स्पष्ट रूप में व्यक्त है। इनमें सन्देह नहीं कि दोनों सम्प्रदायों के बीच इतना अधिक अविश्वास भर गया है कि निकट भविष्य में साम्प्रदायिक नेल का होना अनम्भव हो गया है। परन्तु हम पूछते हैं कि इस अविश्वास का कारण क्या है? क्या हिन्दुओं की अनुदारता? इतिहास इन बात का साक्षी है कि हिन्दुओं के मनान उदार कोई जाति हो नहीं है। उनकी उदारता यहाँ तक बढ़ो-बढ़ी है कि उसने एक महान् दुर्गुण का रूप धारण कर लिया है। विदेशियों के प्रति हिन्दुओं ने जो उदारता दिखाई, उसी का तो यह परिणाम है कि उन्हें आज सिर पीट कर रोना पड़ रहा है। अनएव इन बात को मानने के लिए हम तैयार नहीं हैं कि हिन्दू अनुदार हैं। हिन्दू-मुसलमानों में भेद की सम्भावना जो निकट भविष्य में नहीं दिखाई देती, उसका मुख्य कारण है, हमारे राष्ट्र-नेताओं की बदर-दर्शिता। इसका प्रभाव उपर्युक्त अवतरण ही में मौजूद है। सर्व-जनिक प्रश्नों में न्याय-श्रुति और स्पष्टवादिता से काम न लेना ही तो बदरदर्शिता है। मुसलमानों को 'लैंक चेक' दिखाकर गांधी जी अपनी वैयक्तिक उदारता का परिचय ऊँट देते हैं। परन्तु, खेद के साथ कहना पड़ता है कि इन दानशीलता में हमें राजनैतिक समझदारी का उतना परिचय नहीं मिलता। इसमें तो माँगनेवाले का प्रलोभन और भी बढ़ जाता है। बड़ी हुई लालच का ही परिणाम है कि मुसलमान आज अपने सम्प्रदाय की ओर से ऐसी-ऐसी माँगें पेश कर रहे हैं कि जो समझदारी और आत्म-सम्मान-बुद्धि दोनों के परे हैं। जिम्मा की चौदह गनों में कौन परिचित नहीं है। उन्हें पढ़-मुनकर कोई भी कहेगा कि ऐसी अनुचित माँग पेश करनेवाले की नैतिकता त्रिलकुल खो गई है। लखनऊ पैकट से यह बुराई शुरू हुई और 'लैंक चेक' में अपनी नयादा का उल्लंघन कर गई। फिर भी महात्मा जी के हाम में वह कोरा चेक अभी भी विद्यमान है। जब हिन्दू ऐसा चेक देने के लिए तैयार ही नहीं है तो बार बार उसकी चर्चा

करने से क्या लाभ हो सकता है ? लाभ तो हुआ ही नहीं, उलटी हानि हुई है।

हम पहले कह चुके हैं कि साम्प्रदायिक मामलों में गांधी जी हिन्दुओं को ही खरी-खोटी सुनाने के आदी हैं। इस बात का प्रमाण इस अवतरण में भी मौजूद है। महात्मा जी के इस सम्भाषण को पढ़कर फॉरिंगडन साहब के समान विदेशी जिज्ञासुओं की यह धारणा हो सकती है कि साम्प्रदायिक सुलह में जो कठिनाइयाँ गांधी जी को हो रही हैं, उसका उत्तरदायित्व मुसलमानों पर नहीं, बल्कि हिन्दू-समाज पर है। महात्मा जी के उपर्युक्त कथन का आशय तो सारा ससार यही निकालेगा कि यदि हिन्दू आज राजी हो जावें तो मुसलमानों की ओर से कोई अडचन है ही नहीं। पाठक विचार करे कि बाहरी लोगों की यह धारणा कितनी निर्मूल होगी। फिर भी महात्मा जी के शब्दों से यही धारणा पुष्ट होती है। सत्य का जो अनन्य पुजारी हो, उसके शब्दों से ऐसा आशय निकलना ही नहीं चाहिए। महात्मा जी के शब्दों की कीमत इस दुनिया में बहुत है। जो लोग हिन्दुस्थान की राजनीति में दिलचस्पी लेते हैं, उनमें से अधिकांश महात्मा जी के विचारों को बड़े चाव और विश्वास के साथ सुनते हैं। ऐसे लोग तो यही समझेंगे कि हिन्दू बड़े नादान हैं जो गांधी जी की सलाह नहीं मानते। पर 'ब्लैक चेक' देने की बात न तो न्यायमूलक है, न फिर वह राजनैतिक तथा सार्वजनिक दृष्टि से व्यवहार्य ही है। महात्मा जी के समान सर्वमान्य नेता को कोई ऐसी बात नहीं करनी चाहिए जो न्याय के आधार पर स्वीकार करने योग्य न हो और जिससे विचार-भ्रान्ति फैलने की सम्भावना हो।

साम्प्रदायिक प्रश्नों पर जब महात्मा जी के समान स्पष्टवादी नेता का यह हाल है, तो इतर राष्ट्र-नेताओं के सम्बन्ध में कहना ही क्या ? हिन्दुओं की आलोचना तो वे बड़ी मुस्तैदी के साथ कर सकते हैं और ऐसा करते समय उन्हें मुसलमानों के विरुद्ध कुछ कहने की आवश्यकता प्रतीत



नहीं होती। परन्तु अब कभी दबो ज़मान में वे मुसलमानों के विरुद्ध कुछ कहने भी हैं, तब इस बात की भी बड़ी भावधानी रखने हैं कि साथ साथ हिन्दुओं पर भी कुछ कटाक्ष किया जावे, ताकि मुसलमान अंतरन न हों पर्वे। राष्ट्र-निर्माण करनेवालों को ऐसा आचरण शोभा नहीं देता। न्यायपरायणता, स्पष्टवादिता और निर्भयता—इन तीन गुणों के बयोबिन मेरु में हों नेतृत्व की नब्बो परख होती है। जब जिनने गजनी हो, फिर चाहे वह हिन्दू हो या मुसलमान, निर्भय होकर नाफ नाफ बातें करनी चाहिए। हमारी अन्तरात्मा हमें यह ब्हने के लिए लाचार करती है कि हमारे कांग्रेस-नेताओं ने इस देश के साम्प्रदायिक प्रश्न में इन गुणों का परिचय अभी तक नहीं दिया। यही कारण है कि साम्प्रदायिक समस्या दिनों दिन जटिल होनी जा रही है और गांधी जी के सनान उत्साही और आनावादी नेता भी निकट भविष्य में हिन्दू-मुस्लिम-मेल की कोई नभाबना नहीं दिखाई देती। इसका कारण हिन्दुओं की अनुदारता नहीं, बल्कि हमारे नेताओं में खरापन का अभाव है।

स्पष्टवादिता का यह अभाव हमारे नेताओं तक ही सीमित नहीं है। उनकी नैतिक गियिलना का परिणाम हमारे राष्ट्रीय महासभा पर भी बहुत कुछ पड़ चुका है। यदि मनुष्य कमजोर हुआ तो किसी संस्था का आख्य लेकर वह बहुत कुछ हिम्मत बांध सकता है। पर यदि संस्था ही अगस्त हुई, तो उसके सदस्यों का क्या कहना है। कांग्रेस के गत बम्बई-अधिवेशन में प्रधान मन्त्री के साम्प्रदायिक निर्णय पर कांग्रेस-प्रतिनिधियों ने जो प्रस्ताव पास किया, उसने सूचित होता है कि हमारे कुछ राष्ट्र-नेताओं की कमजोरी किन तरह हमारी राष्ट्रीय संस्था में भी व्याप्त हो गई है। साम्प्रदायिक निर्णय पर कार्य-कारिणी समिति ने जो अर्थशून्य प्रस्ताव स्वीकार किया था, उसे कांग्रेस के खुले अधिवेशन ने मंजूर कर लिया बयवा यो कहे कि कांग्रेस के द्वारा मंजूर कर लिया गया।

महर्षि मालवीय जी के विरोध का कोई परिणाम न निकला। प्रस्ताव का रूप बड़ा विचित्र है। हमारी धारणा है कि अपने जीवन के इतिहास में हमारी राष्ट्रीय सभा ने आज तक ऐसा निरर्थक और हानिकार प्रस्ताव कभी स्वीकार नहीं किया। प्रस्ताव का सारांश है कि यह सभा 'मैकडानल्ड' साहब के साम्प्रदायिक निर्णय को न तो स्वीकार करती है, न फिर अस्वीकार ही करती है! पाठक अनायास देख सकते हैं कि इस वाक्य का यथार्थ में कुछ भी अर्थ नहीं हो सकता। अगर हम किसी चीज को मजबूर नहीं कर सकते, न फिर उसे नामजूर ही कर सकते हैं, तो हमारे लिए सबसे अच्छा रास्ता तो यह है कि हम कुछ भी न बोले, चुप रहे, उदासीन बने रहे। पर जब हमें कुछ बोलना ही है तो ऐसा कुछ कहे कि उसमें समझने लायक कुछ आशय भी निकले।

इसके सिवाय पाठक देखेंगे कि आलोचित प्रस्ताव के पूर्वार्द्ध में कार्य-कारिणी ने यह नियम निर्धारित कर दिया है कि कांग्रेस को ऐसा कोई भी साम्प्रदायिक समझौता स्वीकार न होगा जो सर्व-सम्मत न हो। इस सिद्धान्त को सामने रखकर कोई भी मनुष्य यह प्रश्न कर सकता है कि महासभा ने मैकडानल्ड साहब के साम्प्रदायिक निर्णय को नामजूर क्यों नहीं किया? क्या वह सर्व-सम्मत है? हिन्दू और सिक्ख दोनों उस निर्णय का सरे आम विरोध कर रहे हैं और यह बात सभी को मालूम है। ऐसी हालत में कांग्रेस के सामने साम्प्रदायिक निर्णय को नामजूर करने के सिवाय कोई दूसरा चारा ही न था। उसने सिद्धान्त ही ऐसा स्थिर कर लिया है कि उसके अनुसार कांग्रेस या तो हाँ कह सकती है या नहीं। 'न हाँ, न नहीं' कहने की जरा भी गुंजाइश नहीं है। यदि किसी निर्णय को सभी पक्ष के लोग स्वीकार कर लें, तो कांग्रेस को भी स्वीकार है। यदि उनमें से एक भी पक्ष उसका समर्थन न करे, तो कांग्रेस भी उसे स्वीकार नहीं कर सकती। यदि यही बात है और यह भी सच है कि प्रधान मन्त्री का साम्प्रदायिक निर्णय हिन्दू और सिक्ख दोनों सम्प्रदायों को नामजूर है, तो कांग्रेस उस निर्णय को स्वीकार तो कर ही नहीं सकती

थी, प्रत्युत उसे स्पष्ट शब्दों में अस्वीकार कर देना चाहिए था। फिर भी कांग्रेस ने अपने ही नियम के विरुद्ध काम किया। ऐसा क्यों किया? इसलिए कि मुसलमान अप्रसन्न न होने पावें। उन्हें खुश रखने के लिए हमारी राष्ट्रीय सभा ने अपना मित्रान्त ही ठुकरा दिया। यह उस सभ्या के नैतिक पतन का लक्षण है। सवने आश्चर्य की बात तो यह है कि ऐसा कमजोर प्रस्ताव गांधी जी के नेतृत्व में स्वीकृत हुआ।

इससे मित्राय एक बात और भी है जो राष्ट्रीय दृष्टि से विचार करने योग्य है। कांग्रेस एक नावैज्ञानिक राष्ट्रीय सभ्या है। अपने जन्म-काल में आज तक उसने राष्ट्रीयता की दुहाई दी है। हमेशा से उसका यह भी मन रहा है कि साम्प्रदायिक निर्वाचन के आधार पर राष्ट्र-निर्माण करना अमम्भव है। वर्तमान का प्रजातन्त्र-शान्त-प्रणाली में साम्प्रदायिकता के लिए जरा भी गुंजाइश नहीं है। पश्चिमी राष्ट्रों में भी कई सम्प्रदाय के लोग एक ही शान्त-विधान के अन्तर्गत होकर रहते हैं, पर उनमें साम्प्रदायिक निर्वाचन की प्रथा प्रचलित नहीं है। इसी सर्व-स्वीकृत राष्ट्रीय सिद्धान्त का समर्थन हमारी कांग्रेस भी करती आई थी। परन्तु आलोचित प्रस्ताव से प्रतीत होता है कि उसने अपने विरगर्हित राष्ट्रीय सिद्धान्त का बलिदान साम्प्रदायिकता की बलि-बेड़ी पर बड़ी बेरहमी के साथ कर डाला है। प्रस्ताव ने प्रकट है कि कांग्रेस किसी भी सर्वस्वीकृत साम्प्रदायिक समझौते को मजूर करने के लिए तैयार है। ऐसा क्यों? यदि मुसलमानों की प्रेरणा ने समझौता पूवक् साम्प्रदायिक निर्वाचन के आधार पर हुआ तो? क्या कांग्रेस उसे स्वीकार कर लेगी? यदि ऐसा हुआ तो फिर कांग्रेस किस मर्ज की धवा होकर रहेगी? साम्प्रदायिकता की व्याधि से जन-समाज को मुक्त करके उसे एक निश्चित राष्ट्रीय दृष्टि-कोण देने के लिए ही तो इस महान् सभ्या का जन्म हुआ है और यही उसका चरम उद्देश्य भी है। ऐसी हालत में उसे स्पष्ट शब्दों में घोषित करना चाहिए था कि यह राष्ट्रीय महासभा किसी भी ऐसे समझौते को स्वीकार

नहीं कर सकती जो पृथक् साम्प्रदायिक निर्वाचन के आधार पर किया गया हो। साम्प्रदायिकता राष्ट्रीयता का महान् घातक है। अतएव हमारी राष्ट्रीय सभा को ऐसा कोई भी मन्तव्य मजूर न होना चाहिए, जिसमें साम्प्रदायिकता की जरा भी बू-वास रहे। तभी तो उसके अस्तित्व की सार्थकता है। 'राउण्ड टेबल कान्फ्रेंस' के समय गांधी जी ने स्पष्ट शब्दों में कहा था कि हमारी महासभा जगल जगल मारी मारी फिरेगी, परन्तु उसे ऐसी कोई भी योजना स्वीकार न होगी जिसकी छत्रछाया में प्रजासत्तात्मक राष्ट्रीयता का पौधा नहीं पनप सकता। कितना स्पष्ट और उदार सिद्धान्त है ! पर कांग्रेस को इस आलोचित प्रस्ताव में यह सिद्धान्त कहाँ है ? उसका सर्वथा अभाव है। समझ में नहीं आता कि स्वयं महात्मा जी ने इस प्रस्ताव को कैसे मजूर कर लिया। पर इतनी बात समझ में आती है कि इस प्रस्ताव में मुस्लिम मनोवृत्ति की अशुभ छाया पड़ी है। इस छाया में पड़कर हमारे राष्ट्र-नेताओं की बुद्धि भी मलिन हो गई है। अन्यथा वे ऐसा शिथिल और कमजोर प्रस्ताव क्यों स्वीकार करते ?

विचारणीय पाठक हमारी गणना उन लोगों में न करे जो हिन्दू और मुसलमानों के बीच मेल का होना विलकुल असम्भव समझते हैं। मेल होगा, जरूर होगा और इस प्रश्न को समय ही हल करेगा। परन्तु समय आप ही आप आनेवाला मेहमान नहीं है। उसे अपने ही प्रयत्नों से लाना पड़ेगा और वह तभी पदार्पण करेगा, जब हम अपनी वर्तमान त्रुटियों से मुक्त हो सकेंगे। इस प्रयत्न में सफलता प्राप्त करने के लिए हमें मुसलमानों से निर्भय होकर कहना पड़ेगा कि साम्प्रदायिक मतभेद का निर्णय सख्त न्याय के आधार पर होगा और किसी भी सम्प्रदाय को न्यायोचित अनुपात से रत्तीभर भी अधिकार नहीं मिल सकता। अतएव मुसलमानों के लिए खास रियायत की गुंजाइश हिन्दुस्थान की राष्ट्रीय राजनीति में जरा भी नहीं है। मुसलमानों से हमें यह भी कहना पड़ेगा कि स्वराज्य का संग्राम तो इस देश में छिड़

गया है, अब वह रुक नहीं सकती। मुसलमान चाहे साथ दें, चाहे न दें, जिन्हें स्वतंत्रता की लगन लग चुकी है, वे इस बात की ख़ा भी परवाह न करेंगे। जो आगे बढ़ेगा, बढ़ जायगा। पीछे रहनेवालों को खुशामद करने की चिन्ता उन्हें बिल्कुल न व्यापेगी। यदि मुसलमान ब्रिटिश कूटनीतिज्ञों की चालवाजी के शिकार होकर उदासीन बने रहे अथवा हमारे राष्ट्रीय विकास के पथ पर फाँटे भी बिखरे, तो भी हम आगे बढ़ते ही जावेंगे और इस बात की चिन्ता न करेंगे कि मुसलमान हमारा साथ नहीं दे रहे हैं। हमें यह भी स्पष्ट करना होगा कि स्वराज्य प्राप्त करने के लिए हिन्दू-मुस्लिम-मेल अनिवार्य नहीं है। अकेले हिन्दू ही अपने प्रयत्नों से स्वतंत्र हो सकते हैं। अतएव मुसलमानों को चाहिए कि वे हिन्दुओं से छान रियायत की कोई आशा न करें। हाँ, उनके न्यायोचित अधिकारों की रक्षा ज़रूर होगी। इसमें अधिक की आशा और कम की आशाका दोनों निर्मूल है। हमें इस बात का भी तालसा कर देना होगा कि राष्ट्र-निर्माण के इस पुण्य कार्य में कोरी साम्प्रदायिकता के लिए निलमात्र भी गुज़ाईश न रहेगी। अतएव सारा साम्प्रदायिक निर्णय राष्ट्रीयता के आधार पर ही हो सकेगा, अन्यथा नहीं। इस देश के प्रत्येक सम्प्रदाय को राष्ट्र की बलि-बेदी पर अपने सकीर्ण साम्प्रदायिक स्वार्थ का बलिदान करना ही पड़ेगा। इसके सिवाय कोई दूसरा चारा ही नहीं।

जिस दिन मुसलमानों के हृदय में उपर्युक्त बातें अंकित हो जावेंगी, उसी दिन से साम्प्रदायिक सुलह के लिए आवश्यक मनोवृत्ति का जन्म होगा। परन्तु केवल ऐसा कहने से ही काम न चलेगा। इस निर्भय और न्याय-मूलक नीति का हमें अपने राष्ट्रीय कार्यक्रम में पालन भी करना पड़ेगा। हम अपने देश के लिए प्रजातन्त्र स्वराज्य चाहते हैं। ऐसे शासन के लिए जिन सर्व-स्वीकृत सिद्धान्तों की आवश्यकता मानी गई है और जिनके आधार पर यूरोपीय राष्ट्रों की

रचना हुई है और जिन्हे राष्ट्र-संघ (League of Nations) ने स्वीकार किया है, उन्हीं का पालन इस देश में भी किया जावेगा। अतएव हिन्दुस्थान के मुसलमानों को ऐसी किसी भी रियायत की आशा नहीं करनी चाहिए जो राष्ट्रीयता तथा प्रजातन्त्र-शासन के अनुकूल न हो। इस शर्त पर यदि कोई सम्प्रदाय राजी न हो, तो उसकी नाराजगी के लिए राष्ट्र-नेताओं को विशेष चिन्ता नहीं होनी चाहिए। स्वतन्त्रता के सिपाही स्वावलम्बनशील होकर आगे बढ़ेंगे, बढ़ते चले जावेंगे, चाहे कोई साथ दे या न दे। जो पीछे पड़ेगा, वह कभी उन्नत-माल होकर सत्तार के सामने खड़ा न रह सकेगा। जिस दिन ये बातें साफ-साफ सुनाई देंगी, उस दिन मुसलमानों के हृदय में एक विचार-क्रांति उत्पन्न हो जावेगी, उस दिन वे समझ सकेंगे कि राष्ट्र-निर्माण के कार्य में साम्प्रदायिक स्वार्थ के लिए राष्ट्रीय मर्यादा के बाहर कोई स्थान नहीं है। मुसलमानों की मनोदशा में इस विचार-क्रांति की नितान्त आवश्यकता है। अभी तो वे ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के प्रलोभन और कांग्रेस-नेताओं की खुशामद तथा लाड-प्यार में पड़कर विलकुल लक्ष्य-भ्रष्ट हो रहे हैं। अभी उनके हृदय में यह मौलिक भावना ही जाग्रत नहीं हुई है कि हिन्दुस्थान उनका जन्मस्थान है और उन्हें यही जीना और यही मरना है। अभी तो उनकी मति यहाँ तक मारी गई है कि स्वदेशी वस्त्रों का उपयोग करना भी वे अनुचित समझते हैं। इस देश में करीब साढ़े चार करोड़ मुसलमानों की जीविका बुनाई और रँगई की बदीलत चलती है। ऐसी हालत में यदि मुसलमान केवल अपने साम्प्रदायिक स्वार्थ को ही लक्ष्य-पथ में रखकर काम करना चाहते हैं, तो भी उन्हें स्वदेशी वस्त्रों का उपयोग करना चाहिए। परन्तु नहीं, उन्हें स्वयं अपना ही स्वार्थ नहीं सूझता। खादी की तो कोई बात ही नहीं, देशी 'मिल' के कपड़े भी उन्हें पसन्द नहीं हैं। ईद, वकरीद के अवसरों पर सालिस विलायती कपड़े पहनकर वे बाहर निकलते हैं। गायद वे समझते हैं कि स्वदेशी केवल हिन्दुओं की खपत है और इसी कारण मुसलमानों को

उससे केवल उदासीन ही नहीं, बल्कि विरुद्ध रहना चाहिए। इन नानमनी का कोई ठिकाना है? देश की आजादी ने उनका कोई सरोकार नहीं, लोगो की आर्थिक दुरवस्था की उन्हें कोई चिन्ता नहीं, फिर भी उन्हें स्वतंत्र हिन्दुस्थान में शाननाधिकार चाहिए, और वह भी त्रास रियायत के साथ उचित अनुपात से बहुत ज्यादा। इस कुत्सित मनोदशा का उत्तरदायित्व मुसलमानों पर तो है ही, पर हमारे कांग्रेस-कार्यकर्ता भी उसकी जवाबदारी ने मुक्त नहीं हो सकते। यदि वे प्रारम्भ ही से खुशामद की नीति अमल में न लाते और मुस्लिम नेताओं से खरी-खरी बातें करने में यथोचित नैतिक बल का प्रयोग करते, तो मुसलमानों का दृष्टिकोण इतना दूषित न होता जितना कि आज हो चुका है।

मुसलमानों से सधि-वर्चा करने में सवने बड़ी कठिनाई इन वाम की है कि उनमें ऐसा एक भी व्यक्ति नहीं, जिसे हम मुसलमानों का सर्वमान्य नेता कह सकें। प्रत्येक प्रान्त में दो-चार आदमी ऐसे जरूर निकलेंगे जो अपने को मुस्लिम नेता मानते हैं और जो अपने सम्प्रदाय की ओर से अधिकारपूर्वक बोलने के अभ्यासी हैं। परन्तु इनमें से अधिकांश लोगो का पूर्व और वर्तमान जीवन सत्ताधारियों को बदौलत ही बना हुआ है। त्याग और सेवा-भाव को स्वीकार करनेवाला, केवल राष्ट्रीय पहलू से देश की समस्याओं पर विचार करनेवाला तथा हिन्दू-मुस्लिम-मैत्री का ईमानदारी के साथ समर्थन करनेवाला मुस्लिम-नेता खान अब्दुल गफ्फार खाँ के सिवाय हमें एक भी दूसरा मुस्लिम नजर न आया। समूचे देश भर में दस-पाँच मुसलमान ऐसे भी निकलेंगे जो अपने को कांग्रेस-भक्त समझते हैं। परन्तु इन लोगो की गति-विधि कुछ समझ में नहीं आती। उनमें भी इतना नैतिक साहस नहीं है कि वे अपने सम्प्रदाय के लोगो से भाफ-साफ बातें करे अथवा उनकी भूल सुझावें। वे स्वयं इस बात से शक्ति होते हैं कि ऐसा करने से कहीं उनका नेतृत्व ही न छिन जावे। जब कांग्रेसवादी मुसलमानों की यह हालत है तो मुस्लिम लोगके सदस्यों का कहना ही

क्या है ? 'अंधेनैव नीयमाना यथाघा' वाली कहावत चरितार्थ होती है। यथार्थ में हमारे साम्प्रदायिक मेल के मार्ग में जो कठिनाई उपस्थित हो रही है वह इन्हीं लीगवालों की वदीलत है। कुछ पढ़े-लिखे होने के कारण उन्हें कौंसिलों का प्रतिनिधित्व और सरकारी आश्रय ही सूझता है। केवल अपने उत्कर्ष-साधन करने के लिए उनमें से अधिकांश लोग नेता बने हुए हैं और भोले-भाले निरक्षर तथा अन्ध-विश्वासी मुसलमानों पर अपना अधिकार जमाये हुए हैं। देश के अधिकांश मुसलमान या तो कास्तकार हैं या अन्यान्य उद्योग-वधों में लगे हुए हैं। उनकी हालत वैसी ही है जैसी हिन्दू-किसानों की तथा इतर श्रमजीवियों की है। उनकी भलाई-बुराई मार्वाभौमिक परिस्थिति से सम्बद्ध है। इन बेचारों को न तो सरकारी आश्रय ही उपलब्ध है, न फिर कौंसिल की मेम्बरी ही मुवारफ हो सकती है। उनका हित-सम्पादन स्वराज्य ही करेगा। परन्तु इन्हें कौन समझावे ? जो उनके पथ-प्रदर्शक होने का दावा करते हैं, वे स्वयं पथ-भ्रष्ट हैं और बिल्कुल विपरीत दिशा में जा रहे हैं।

ऐसे स्वार्थी नेताओं का प्रभाव ही मुस्लिम जन-समाज के नैतिक पतन के लिए काफी था। लेकिन इस प्रभाव के साथ मौलवी और मुल्लाओं का आतंक भी शामिल हो गया है। इन लोगों को कुरान-शरीफ का ज्ञान भले ही हो, पर वर्तमान ससार के प्रगतिशील वातावरण से उनका कोई सम्पर्क नहीं है। वर्तमान परिस्थिति तथा आवश्यकताओं से उनका कुछ भी परिचय नहीं है। वे लोगों की धार्मिक भावना तथा अन्ध-विश्वास की वदीलत अपना प्रभाव अक्षुण्ण बनाये रखने के लिए चिन्ताशील प्रतीत होते हैं। न तो उन्हें हमारी राजनैतिक पराधीनता से किसी तरह का मानसिक सन्ताप है और न उन्हें स्वतंत्रता की आकांक्षा ही अधीर बनाती है। मुसलमानों की अध-श्रद्धा पर अपना आविषत्य कायम रखना और सत्ताधारियों से विनयशील होकर रहना ही उनके जीवन का ध्येय है। इन्हीं लोगों की प्रेरणा



तथा नसीहत का परिणाम है कि मुस्लिम जन-समाज को मसजिद के सामने बाजा बरदाश्त नहीं होता और ईद के अवसरों पर गाय की कुरबानी अनिवार्य प्रतीत होती है। ईरान तथा अफगानिस्तान सरीखे देशों में मुसलमान स्वयं अपनी मसजिदों के सामने बाजा बजाते हैं, देश के आर्थिक हित की दृष्टि से गोकुशी अनुचित समझी जाती है। इस सम्बन्ध में अफगानिस्तान के अमीर अमानुल्ला ने हिन्दुस्तान के मुसलमानों को कुछ वर्षों के पहले खूब सरी-सोटी सुनाई थी और गोकुशी बन्द करने के लिए आग्रह भी किया था। परन्तु इस देश के मुसलमान सत्तार के अन्यान्य देशवासियों सभी मुसलमानों से निराले हैं, गये बीते हैं। उनकी मनोदशा का यदि सावधानी के साथ विश्लेषण किया जावे, तो पता चलेगा, कि उनके हृदय में एक भावना बड़ी उग्र और विशेष है और वह है हिन्दुओं के प्रति तिरस्कार और द्वेष। ऐसा होना बिल्कुल स्वभाविक है।

पाठक हमारे कथन का यह आशय न निकालें कि मुसलमानों के प्रति तिरस्कार का भाव हिन्दुओं के हृदय में नहीं है। यथार्थ में दोनों सम्प्रदायों के मध्य पारस्परिक मनोमालिन्य विद्यमान है। ईरान तथा अफगानिस्तान के मुसलमान यदि इस देश में आकर हिन्दुओं के बीच रहने लगे, तो सम्भवतः वे इतने कट्टर-सावित न होंगे जितने कि इस देश के मुसलमान प्रतीत होते हैं। सब पूछा जाय तो इतर देश के मुस्लिमों को यह सुनकर आश्चर्य होता है कि भारत के हिन्दू-मुसलमान विदेशियों के आधीन रह कर भी आपस में भाई-भारे का सम्बन्ध स्थापित नहीं करते और हमेशा एक दूसरे से लडा करते हैं। परन्तु आश्चर्य का कोई कारण नहीं है। इस देश में मुसलमानों की सृष्टि ऐसी परिस्थिति में हुई है कि उनके हृदय में हिन्दू-समाज के प्रति तिरस्कार का भाव होना बिल्कुल स्वभाविक है। उसी प्रकार हम यह भी समझ सकते हैं कि हिन्दू इस देश के मुसलमानों को हिंकार की निगाह से क्यों देखते हैं। यदि कोई इतिहास का मननशील विद्यार्थी

इस बात का पता लगावे कि बाहर से इस देश में आनेवाले मुसलमानों की कुल संख्या कितनी थी तो उसे विश्वास हो जावेगा कि अधिक से अधिक एक लाख में ज्यादा मुसलमान हिन्दुस्थान में नहीं आये। पर आज उनकी संख्या सात-आठ करोड़ है। यह संख्या कैसे बढ़ी ? इस प्रश्न का उत्तर स्पष्ट और सरल है। इस देश के हिन्दू ही मुसलमान हुए हैं। हिन्दू-समाज का आत्म-विरोधी रुधिर ही मुसलमान बना है। प्रत्येक देहवारी को इस बात का ध्यान है कि जब शरीर का रक्त विकृत हो जाता है तो प्राणी को कितना कष्ट होता है। बिगड़ा हुआ खून सारे अंग में फोड़े-फुंसियों के रूप में फूट-फूट कर निकलता है और उनसे बहुत वेदना होती है। यही हालत हिन्दू-समाज की हो रही है। इस समाज के अंग-प्रत्यंग सड़कर विकृत हो गये हैं। आज दिन ससार में उत्तम में उत्तम सभ्यता और साहित्य का उत्तराधिकारी यदि कोई है तो वह भारत का हिन्दू-समाज ही है। फिर भी वर्तमान काल में यदि कोई ऐसी जाति है जो अपने आदर्श से बिल्कुल भ्रष्ट हो चुकी है और जिसका जन-समाज अस्त-व्यस्त और भ्रष्ट-विक्षत हो रहा है तो वह जाति हिन्दुओं की ही है। यथार्थ में हिन्दुओं के समान विकृत और विमूढ़ जाति इस पृथ्वीतल में एक भी नहीं है। मुसलमानों में कम से कम इतना मनुष्यत्व तो जरूर है कि वे अपने धर्म-ग्रन्थों को प्रेम और आदर की दृष्टि से देखते हैं और उनमें साम्प्रदायिक स्नेहाकर्षण विद्यमान है। प्रत्येक मुसलमान इस्लाम के अनुगामियों को भातृभाव से देखता है और वे आपस में एक दूसरे की सहायता के लिए मर-मिटते हैं। सारांश यह कि साम्प्रदायिक परमार्थ की बेदी पर एक साधारण अशिक्षित मुसलमान भी अपने स्वार्थ की कुरबानी कर सकता है। परन्तु यह विशेषता अच्छे से अच्छे हिन्दुओं में भी नहीं पाई जाती। हिन्दू-समाज में 'आठ कनौजिया और नौ चूल्हा' वाली कहावत अक्षरशः चरितार्थ होन रही है। उनकी यह वर्तमान सामाजिक दुरवस्था उनके प्राचीन आदर्श से कितनी भिन्न है, इस बात का अनुमान विचारशील पाठक प्राची

आर्यों के निम्नलिखित सङ्कल्प-वाक्य में लगा सकते हैं । उनके सामाजिक जीवन का यह आदर्श था —

ॐ मह नववतु,  
सह नो भुनक्तु,  
सह वीर्यं करवावहै,  
नेजस्विनावधीतमस्तु,  
मा विद्विषावहै ।

परन्तु आज उनकी मनोदशा इससे भिन्न ही नहीं, बिल्कुल विपरीत है । आज हिन्दू-स्वभाव इतना कायर और स्वार्थी हो चुका है कि उसका सानी ससार में ढूँढ़ने से भी न मिल सकेगा । मिथ्याभिमान उनके जीवन का मूलाधार है । "मैं बड़ा हूँ; तू छोटा है, मैं वीर्य विस्वा हूँ और तेरी हैसियत रत्ती भर भी नहीं है," "मैं बड़ा पवित्र और धर्म-परायण हूँ, तू कर्तव्य-विमुख और विषर्मा हूँ" ऐसे ही निर्मल और दम्भपूर्ण विचारों से आज हिन्दुओं का वैयक्तिक और सामाजिक जीवन कलुषित हो रहा है । हिन्दू केवल हरिजनों को ही अत्यन्त नहीं मानते, वे सबके सब एक दूसरे के लिए अत्यन्त हो रहे हैं । हिन्दू इस बात को बिल्कुल भूल गये हैं कि सबसे पहले वे मनुष्य हैं, फिर उसके बाद वे सब कुछ हैं । जिस वर्णाश्रम-धर्म की रचना इतनी सुन्दर वैज्ञानिक आधार पर हुई थी, उसका विकृत भग्नावशेष ही अब विद्यमान है । वर्णों के बीच आत्मीयता का जो प्रेम-सूत्र अन्तर्निहित था, वह बिल्कुल टूट चुका है और, श्रृङ्खला-भूत्य तथा असम्बद्ध होकर हिन्दू-समाज असंख्य जातियों और उपजातियों में इतना छिन्न-भिन्न हो चुका है कि समझ में नहीं आता कि आखिर इस अस्त-व्यस्त जन-समुदाय का भला कब और किस प्रकार सम्भव हो सकेगा । ऐसे कुत्सित वातावरण में पला हुआ हिन्दू आज अपने मनुष्यत्व से इतना गिर चुका है कि वह मिथ्याभिमान का वशवर्ती होकर अपने भाई मनुष्य को पशु से भी गया बीता समझता है । ऊँच-नीच का भेद-भाव उसके नस नस में व्याप्त है । भले ही वह नीच

में नीच हो, अपने को ऊँचे से ऊँचा नमस्कृत है। मवर्ण हिन्दू तो अपने को बिलकुल दूध में घुले हुए पवित्र मानते हैं। उन्होंने अपने समाज में पचमवर्ण को भी रचना कर डाली है। उम वर्ण की छाया से भी उन्हें छूत लग जाती है। दृष्टि-दोष भी उन्हें व्यापता है। उनके मन्दिरों में अत्यज कहलानेवाले लोग प्रवेश नहीं कर पाते। कुओं से पानी नहीं ले सकने और मार्वाजनिक पाठशालाओं में उनको बरूचे दाखिल होकर पढ़ नहीं पाते। उनकी बस्ती देहातों में अलग होती है, उनका देवालय भी अलग होता है। पर देव वही है। देव के प्रति भक्ति, पर उनके भक्तों के प्रति तिरस्कार की भावना। हिन्दू-हृदय की यह विच्छेद विषमता इतनी घृणास्पद है, इतनी अस्वाभाविक है, इतनी हेय और निन्दनीय है कि हम कुछ कहते नहीं बनता। अधिक क्या कहें, हम समय समय मजार में जो मयम कायर और स्वार्थी जाति है, उसी को लोग हिन्दू-समाज के नाम से पुकारते हैं।

हिन्दुओं की पारस्परिक तिरस्कार-भावना ही इस देश के मुस्लिम सम्प्रदाय की जननी है। जिस जन-समाज में मनुष्यत्व की प्रतिष्ठा नहीं है, वहाँ रहना कौन पसन्द करेगा? हिन्दुओं की इसी कमजोरी पर इस्लाम का आक्रमण हुआ। भेद-भाव में भरे हुए विपाक्त हिन्दू-वातावरण में लोग घबरा कर बाहर निकलने लगे और इस्लाम का आश्रय पाकर अपने मनुष्य-जीवन को धन्य मानने लगे। मवर्ण हिन्दुओं के दर्प और दुर्गवहार में अस्त होकर जो आदमी बाहर निकलेगा, उसके हृदय में हिन्दू-समाज के प्रति कभी भावना रह सकती है, इसका अनुमान विचारशील पाठक सहज ही लगा सकते हैं। यही भावना आज हिन्दू और मुसलमानों के विश्व में अपना रंग ला रही है और साम्प्रदायिक समस्या को इतना जटिल बना रही है। हिन्दुस्थान के मुसलमान आज हिन्दुओं में जो इतने खिन्ने हुए और चेरुख दिखाई देते हैं, उसका मूलगत ऐतिहासिक कारण यही है। वे हिन्दू-समाज के ही परित्यक्त और तिरस्कृत अंग हैं। अपने

तिरस्कार करनेवाले को प्रेम-यात्र चनाना केवल महात्माओं का ही काम है। साधारण मनुष्य इस मानसिक दशा का अनुमान भी नहीं कर सकता। हिन्दू-समाज ने जो अपने ही अग-प्रत्यग को तिरस्कार की दृष्टि से देखा, उस मिथ्याभिमान का प्रायश्चित्त वह आज दे रहा है। आज वह स्वयं अत्यज हो रहा है। मम्य ममार उमकी ओर तिरस्कार की उँगली दिखाता है और कहता है कि "हिन्दू जाति, तेरी नादानों तेरी ही विशेषता है, तूने अपने पैरो में आप ही कुल्हाड़ी मार ली है, अगर तू आज प्रस्त है तो इसमें किसी दूसरे का क्या दोष?"

सच है, इसमें किसी का कुछ भी दोष नहीं। दोष हिन्दू-समाज का ही है जिसने अपने ही अवयवों को तिरस्कार की दृष्टि से देखा और उनका बहिष्कार किया। आज वही बहिष्कृत जन-ममुदाय इसे आठ-आठ आँसू श्ला रहा है। पर अब रोंने से कोई लाभ नहीं, पुराने पापों का प्रायश्चित्त करना ही होगा। साथ ही साथ स्वावलम्बनशील होकर हिन्दुओं को अपने कल्याण-पथ पर दृढ़तापूर्वक आरुढ़ होना पड़ेगा। अपनी बिल्ली हुई शक्तियों को समेट कर उन्हें सामाजिक औदार्य धारण करना पड़ेगा। जिन्हें वे अत्यज और अस्पृश्य समझते हैं, उन्हें मनुष्योचित प्रतिष्ठा देकर अपनाना होगा। ऊँच-नीच का अनुचित भेद-भाव उन्हें अपने हृदय से दूर करना होगा। अपनी सामाजिक रचना में उचित फेर-फार करके प्रत्येक जाति को उसके योग्य पद पर प्रतिष्ठित करना होगा। उपजातियों का पारस्परिक भेद मिटाकर समूचे जन-समाज को प्राचीन वर्णाश्रम धर्म के आधार पर संगठित करना होगा। पुरोहित और पुजारियों के प्रभाव से मुक्त होकर देश और काल का परिचय समयोचित शिक्षा के द्वारा प्राप्त करना होगा। अपने बिछुड़े हुए धर्म-ग्रन्थों से मुक्त-बाहु होकर स्नेहालिन करना होगा। साम्प्रदायिक सक्तीर्णता से मुक्त होकर-इतर धर्मावलम्बियों से भाई-बारे का सम्बन्ध करना होगा। जिस दिन हिन्दू-समाज अपनी वर्तमान कमचोरियों का परित्याग करके संगठित रूप में अपने पैरो आप सड़ा होगा, उस दिन अद्वाईस

करोड़ जनता का यह विराट् जन-समुदाय देवताओं के लिए भी दर्शनीय होगा। उसकी सांस्कृतिक सत्ता पल्लवित होकर देश के कोने-कोने में फैलती हुई फूलेगी और फलेगी। उसके उदार और वैज्ञानिक तत्त्वज्ञान के प्रसार से इतर सम्प्रदायों के लोग दीक्षित होकर अपने मनुष्यत्व की पहचान करेंगे और उनकी धार्मिक सकीर्णता कर्पूर होकर तिरोहित हो जावेगी।

इन आवश्यक सुधारों के लिए समय की आवश्यकता है। पर उससे भी अधिक जरूरत है लगन और दूरदर्शिता की। जो लोग हरिजनो के उत्थान में बाधक हो रहे हैं, वे निरे मूर्ख हैं। उन्हें देश-काल और पात्र का ज्ञान नहीं। उन्हें मालूम नहीं कि हिन्दुओं की सांस्कृतिक प्रतिभा कितनी गम्भीर और उदार है और किसी युग में उसमें कैसी विलक्षण पावन-शक्ति थी। ऐसे अज्ञानी और अनुदार लोगों के हाथों से हमारी धार्मिक प्रगति की बागडोर जितनी जल्दी छिन जावे, उतना ही अच्छा होगा। नये जमाने को पहचाननेवाले नये धर्माचार्यों की हमें बड़ी जरूरत है। दकियानूसी विचारों के समर्थक हमारे सामाजिक उत्थान में सहायक तो हो ही नहीं सकते, बल्कि ठकावट पैदा कर रहे हैं। यदि वे अपने विचारों का बहिष्कार न कर सकें, तो हमें उन्हीं का बहिष्कार करना होगा। इसके सिवाय कोई गत्यन्तर नहीं है।

कुछ लोग सामाजिक संगठन को संदेह की दृष्टि से देखा करते हैं। परन्तु हमारी धारणा है कि इस देश के प्रत्येक सम्प्रदाय को संगठित होना चाहिए, ताकि सभी को इस बात का ठीक-ठीक अनुमान हो सके कि किसकी कितनी शक्ति है और किसी को किसी के सम्बन्ध में गलतफहमी न रहने पावे। एक दूसरे की संगठित सघ-शक्ति का परिचय पाकर ही हिन्दू-मुसलमान तथा इतर सम्प्रदाय के लोग परस्पर आदरभाव से देखना सीख सकेंगे। हाँ, इस कार्य में इतनी सावधानी जरूर रखनी चाहिए कि संगठन-कर्त्ता सदाचारी, राष्ट्र-भक्त और विचारशील हो और भिन्न-

भिन्न सम्प्रदायों में मेल-संपादन की एकान्त कामना से प्रेरित होकर ही वे अपने कर्तव्य-थव पर आखड हो। हुल्लड़बाज स्वार्थी आदमियों के लिए इस पुण्य कार्य में कोई गुजाइश न रहे। ऐसे ही लोगों के द्वारा साम्प्रदायिक बत्तेड़े खड़े होते हैं और यथार्थ में मगठन का काम इन्हीं लोगों के नियंत्रण से नफल हो सकेगा। इसके सिवाय प्रत्येक मनुष्य को धार्मिक स्वतंत्रता दी जावे। हमारा यह भारतवर्ष विचार-स्वातंत्र्य का जन्म-स्थान है। यहाँ वर्माघता के लिए कोई गुजाइश नहीं है, न कमी थी। अतएव भिन्न-भिन्न वर्मावलम्बियों को इस बात का पूर्ण अधिकार हो कि वे अपने अपने मतों का प्रचार करें और इस काम में वे केवल नाबक-बाधक प्रमाणों ने ही शान्तिपूर्वक नहायता लें। गाली-गुफ्तार और लाठी से मनुष्य के अन्तःकरण पर अधिकार प्राप्त नहीं किया जा सकता। आतंकित वातावरण में वर्म का पौषा पल्लवित नहीं हो सकता। विवेक ही उसकी मन्त्री कमोटी है। जो मनुष्य विचारपूर्वक किसी वर्म को स्वीकार करना है, वही दीक्षित होने का अधिकारी है। तिरस्कार-भावना, क्रोध तथा प्रलोभन से जो किसी सम्प्रदाय-विशेष का आश्रय लेते हैं, उनकी उपस्थिति बड़ी हानिकर होती है। इस देश के मुस्लिम-प्रचारकों ने इस मन्त्रव में बड़ी भूल की है। अपने धार्मिक उन्माद में आकर उन्होंने भले-बुरे सभी तरह के उपायों का अवलम्बन किया और इस बात पर कभी भूलकर भी विचार नहीं किया कि वर-वाधकर मुसलमान बनाना इस्लाम की प्रतिष्ठा के लिए घातक होगा। हिन्दू-ममाज के निरस्कृत कूड़े-कचरे उन्होंने बटोर लिये और मट्या बड़ा ली। ऐसे ही लोग आज हमारे साम्प्रदायिक वैमनस्य के कारण हो रहे हैं और किसी के नियंत्रण में रहना पमन्द नहीं करते। ऐंम उद्दण्ड और कलहशील लोगों को ही मगठन के द्वारा ठीक रास्ते पर लाना है। इसी लिए हम साम्प्रदायिक मगठन को राष्ट्र-निर्माण के कार्य में आवश्यक समझते हैं।

हम इस बात की ओर पहले ही सकेन कर चुके हैं कि हिन्दू

और मुसलमानों के बीच जो साम्प्रदायिक मनोमालिन्य विद्यमान है उसका मूल कारण सांस्कृतिक संघर्ष है। इस संघर्ष का मूलोत्पादन करना असम्भव है। वह तो चलेगा ही। जब दो भिन्न-भिन्न सभ्यताभिमानी सम्प्रदायों का एक ही देश में सहवास होता है तो सांस्कृतिक संघर्ष का होना अवश्यम्भावी है। इसे कोई रोक नहीं सकता। पर यदि बुद्धिमानी से काम लिया जावे, तो यह संस्कार-संग्राम ठीक रास्ते पर संचालित हो सकता है। इस उद्देश्य को पूरा करने के लिए हमें हिन्दुस्थान के प्रत्येक प्रान्त में ऐसी संस्थाओं की आवश्यकता होगी, जहाँ भिन्न-भिन्न सम्प्रदायों के लोग एक दूसरे के मजहबों का मनोयोग-पूर्वक अभ्यास करेंगे और इस प्रकार अपनी कमजोरियों और दूसरों की विशेषताओं की पहचान कर सकेंगे। तुलनात्मक दृष्टि से मजहबों का अभ्यास करनेवाले विद्वान् लोगों के हाथों में समाज-शासन की बागडोर रहेगी और ऐसे लोगों से प्रभावित होकर ही हिन्दुस्थान के कलहशील सम्प्रदाय आपस में स्नेह और आदर का सम्बन्ध स्थापित कर सकेंगे। यहाँ पर हम इतना कह देना आवश्यक समझते हैं कि इस सम्बन्ध में हिन्दुस्थान के मुसलमान बड़े सकीर्ण हैं। उनकी धारणा है कि इस्लाम को छोड़कर किसी मजहब में कोई खूबी है ही नहीं। उनकी यह नासमझी उनकी बेहतरी और विकास के लिए बड़ी बाधक है। आज इस देश में ऐसे कई हिन्दू मिलेंगे जिन्होंने इस्लाम का मनोनिवेश-पूर्वक अभ्यास किया है, अरबी पढ़ी है और मूल कुरान को विचार-पूर्वक आदि से अन्त तक कई बार पढ़ा है। परन्तु समूचे देश में शायद ही कोई ऐसा मुसलमान मिलेगा, जिसने हिन्दुओं के धर्म-ग्रन्थों को दिलचस्पी के साथ देखा हो और उनके सिद्धान्तों पर निरपेक्ष भाव से विचार किया हो। ऐसी कूपमङ्गलता किसी के लिए भी लाभदायक नहीं हो सकती। यह खाँसी मुसलमानों की खास विशेषता है। उन्हें चाहिए कि जितनी जल्दी हो सके, वे अपने सम्प्रदाय को इस बौद्धिक सकीर्णता में मुक्त कर डालें और उदारचेता बनकर हिन्दू-धर्म का अभ्यास



करे और जरा देखे कि उसमें कौन-कौन-सी खूबियाँ हैं। मुसलमानों को यह समझ लेना चाहिए कि यह दुनिया बहुत बड़ी है और उसमें कई बातें ऐसी हैं जो उनके जानने योग्य हैं। उन्हें चाहिए कि वे अपनी समझ की खिड़कियों को खुली रखें ताकि चारों तरफ़ की स्वच्छ वायु प्रवेश करके उनके मस्तिष्क और हृदय को स्वच्छ और सुसज्जित बनावे।

हिन्दू और मुसलमानों की बढ़ती हुई विषमता को देखकर कई बार हमारे कई राष्ट्रीय कार्य-कर्त्ताओं को बड़ी निराशा होती है और बहुधा वे यह उद्गार प्रकट करते हुए सुने जाते हैं कि हमारे साम्प्रदायिक भ्रमों का निपटारा होना एक तरह से अमम्भव है। ऐसे निराश लोगों ने हम स्नेहपूर्वक आग्रह करते हैं कि वे इस भावना को अपने हृदय में स्थान न दें। हिन्दू-मुस्लिम-समस्या आज भले ही जटिल प्रतीत हो, परन्तु इन दोनों के सघर्ष में अनतोगत्वा दोनों सम्प्रदायों का कल्याण अतनिहित है। परमात्मा की सृष्टि में कोई घटना निरर्थक नहीं होती। उसमें कुछ न कुछ ईश्वरीय उद्देश्य होता ही है। विचार करने की बात है कि यदि एक मनुष्य भूल करता हो तो दूसरा मनुष्य उसे सुधार सकता है। परन्तु जब समूचा सम्प्रदाय अपने लक्ष्य-मार्ग से भ्रष्ट हो जावे तो उसे ठीक रास्ते पर लाने के लिए मूर्ख-कर्त्ता के पास एक ही उपाय है। वह उस समाज को किसी ऐसी दूसरी जाति के सम्पर्क में डाल देना है कि जिसका सघर्ष उसके लिए लाभदायक हो। अतएव कोई ऐसा कदापि न समझे कि इस पृथ्वी पर सम्प्रदायों का योग-वियोग विलकुल निरर्थक होता है। ऐसी सभी घटनाओं में ईश्वरीय उद्देश्य प्रच्छन्न रहता है। और तो क्या, मनुष्यों पर चीननेवाली दुर्घटनाएँ भी मार्मिक और स्वास्थ्य-प्रद होती हैं।

इस व्यापक ईश्वरीय दृष्टि से यदि हम अपनी साम्प्रदायिक उलझनों पर विचार करें, तो हमारे लिए निराशा का कोई भी

कारण दिखाई नहीं देता। हम देश में हिन्दू और मुसलमानों का सम्पर्क दोनों के लिए लाभदायक सिद्ध होगा। अपनी सभ्यता के प्रातःकाल में मध्याह्न तक हिन्दू-समाज वर्णाश्रम-धर्म का अतलमब लेकर सदियों तक प्रगतिमान रहा। उसने वैभव के अच्छे से अच्छे दिन देखे और ससार की सबसे प्राचीन और उत्कृष्ट सभ्यता को जन्म दिया। परन्तु कालान्तर में वह अपनी सस्कार-सिद्ध उदारता से पराङ्मुख होकर मकीर्ण हो चला। धार्मिक स्वतन्त्रता तो उसमें पूर्ववत् बनी रही; परन्तु उसमें सामाजिक सकीर्णता आने लगी। परिणाम यह हुआ कि भिन्न-भिन्न वर्णों के बीच की स्नेह-मृदला टूट गई और इस तरह सारा हिन्दू-समाज असबद्ध होकर बिखर गया। ऊँच-नीच के भेद-भाव ने डेरा जमाया और इस कारण कई जातियों और उपजातियों की सृष्टि हो गई। हिन्दुओं की इस साम्प्रदायिक शिथिलता को दूर करने के लिए ही विघाता ने मुसलमानों को इस देश में भेजा है। इस्लाम ने एक ऐसे जन-समुदाय की रचना की है, जहाँ एक मनुष्य दूसरे को भाई की नज़र से देखता है और सामाजिक दृष्टि से ऊँच-नीच का भेद नहीं मानता। अन्यान्य सम्प्रदायों के प्रति मुसलमानों ने हमेशा उद्दता में काम लिया है, परन्तु इतना स्वीकार करना होगा कि स्वधर्मावलंबियों में उनका पारस्परिक व्यवहार अभिनदनीय है, अनुकरणीय है। एक आदमी मुसलमान की हैसियत से उन सब सामाजिक तथा धार्मिक अधिकारों का उपभोग कर सकता है, जो इस समाज के बड़े से बड़े को प्राप्त है। प्रार्थना करते समय मसजिद में इस्लाम को माननेवाले सेठ-श्रीमान् और कुली-किसान एक ही पक्ति में अमेद-भाव-पूर्वक खड़े हो सकते हैं। सामाजिक अस्पृश्यता जैसी कोई भावना ही उनमें नहीं है। उनका सम्प्रदाय मुक्तद्वार है, उदार है और इसी कारण सम्बद्ध भी है।

हिन्दू-समाज की सामाजिक श्रुतियों की चर्चा हम कर चुके हैं।

उन्हीं कमजोरियों को दूर करने के लिए विश्वविधाना ने हिन्दुओं को मुसलमानों के मघर्ष में टाल दिया है। विचारणीय पाठा देंगे कि इस मघर्ष में हिन्दू-समाज कभी टोटे में न रहेगा। आज करीब पचास वर्षों के अन्दर हिन्दुओं के साम्प्रदायिक दृष्टिकोण में जो परिवर्तन हुए हैं, उनमें हमारे इस धिन्वाग का पोषण होना है। स्वामी दयानन्द सरस्वती ने आर्य-समाज की रचना की और हिन्दू-समाज को उसके प्राचीन रूप की भाँती दिगार्त। उस समय अधिकांश हिन्दू कर्तव्य-विमूढता की तमिस्रा में मटक रहे थे और कुछ धाड़ में लोग ही स्वामी जी का आणव्य नमस्कृत पाये। धीरे-धीरे समय ने सिद्ध किया कि आर्य-समाज की सामाजिक उदारता नारे हिन्दुओं के लिए अनुकरणीय है। परिणाम यह हुआ कि जो विचार किसी समय केवल आर्य-समाज ही को मान्य थे, वे आज हिन्दू-महामना के बृहत् अधिवेशनो में स्वीकृत हो चुके हैं। आज हिन्दुओं का दृष्टिकोण बहुत कुछ सुधर चुका है। जानि और उपजातियों के बीच अशेद-भाव स्थापित करने की तथा अत्यजों को मनुष्योचित प्रतिष्ठा देने की आवश्यकता अब प्रत्येक विचारवान् हिन्दू को प्रतीत हो रही है। इस व्यापक मानसिक परिवर्तन का श्रेय किसको देना चाहिए? पाठक चाहे जैसा कुछ मोचे-ममके, हिन्दुओं के साम्प्रदायिक दृष्टिकोण में जितनी उदारता आज दिखाई देती है, उसका सारा श्रेय इस्लामी सम्पर्क को है। हिन्दू और मुसलमानों के बीच जो व्यापक मघर्ष हुआ उसमें एक प्रचंड ज्वाला प्रज्वलित हुई। वह ज्वाला दयानन्द सरस्वती के रूप में प्रकट हुई और प्रकट होकर उसने हिन्दू-समाज के कल्पों को हमेशा के लिए जला देने का भगीरथप्रयत्न किया। आग अभी जल ही रही है। समाज-शुद्धि की क्रिया अभी जारी है।

परन्तु जिस तरह हिन्दू-समाज ने मुसलमानों के सम्पर्क में लाभ उठाया, वैसा फायदा मुसलमानों ने हिन्दुओं के सघर्ष से अभी तक

हासिल नहीं किया। यह ग़ेद की बात है। हमारे मुसलमान भाई ऐसा कदापि न समझें कि उन्हें हिन्दुओं में कुछ भी सीखना नहीं है। उनकी धर्मान्धता उनकी सबसे बड़ी बुराई है। जब तक वे इस प्रचलित दोष में मुक्त न होंगे, तब तक उनका विकास-मार्ग सर्वथा अवरुद्ध रहेगा। परमात्मा सभी का सुधागन्क है। मुसलमानों को भी उसने हिन्दुओं के बीच चित्ती उद्देश्य ही में डाला है। जैसा कि अभी हम कह चुके हैं, उनके सम्पर्क में हिन्दुओं की सामाजिक सकीर्णता और शिथिलता दूर हो रही है और होगी, पर हिन्दुओं के सघर्ष में इस्लाम की धर्मान्धता भी नष्ट होनी चाहिए। हिन्दू अपने धार्मिक विचारों में उदार हैं, परन्तु सामाजिक बातों में सकीर्ण हैं। मुसलमानों का सामाजिक दृष्टिकोण उदार है, पर वे अपने धार्मिक विश्वासों में सकीर्ण-हृदय हैं। अतएव परमात्मा की मर्चा है कि हिन्दू-मुसलमान एक दूसरे के सम्पर्क में आकर अपनी अपनी सकीर्णताओं में मुक्त हो और एक दूसरे की उदारता धारण करें। देण के मुसलमान इस ईश्वरीय अभिप्राय को नहीं समझ पाये हैं। शिक्षा के व्यापक अभाव के कारण उनमें जिज्ञासा नहीं आ पाई है। इस सबब वे अभी समझदारी की दौड़ में सबसे पीछे पड़े हुए हैं। जिस दिन उनकी प्रजा की आँखें खुलेंगी, उस दिन उन्हें प्रतीत हो जावेगा कि हिन्दुओं का राजा इस्लाम का अनादर नहीं करता, बल्कि इस बात का परीक्षक है कि मुसलमान अपनी प्रार्थना में कितने तल्लीन और एकाग्रचित्त रह सकते हैं। उसी दिन वे यह भी समझ सकेंगे कि गाय को माता के समान आदर देने में हिन्दुओं ने अपनी व्यवहार-बुद्धि और आदर्शवाद का जो परिचय दिया है, वह सर्वथा मनुष्य और अभिनदनीय है। हमारा भारतवर्ष कृषि-प्रधान देश है। गाय के दूध से हम पलते हैं, उसकी खाद से हम अनाज की पैदावारी बढ़ाते हैं और उसकी सतति से हमारे खेत जोते जाते हैं। जिस जीव-धारी से हमारा इतना उपकार होता है, वह हमारे लिए मातृवत् पूजनीय है। जिस प्रकार माता हमें जन्म देकर हमारा लालन-पालन

करती है, उभी प्रकार जन-समाज का पालन-पोषण गो-वध के द्वारा ही होता है। अतएव सम-समाज मनुष्य को इतना कृतघ्न नहीं होना चाहिए कि जिस प्राणी के द्वारा उसका इतना उपकार होना है, उभी को वह मारकर खा जावे। समाज के किसी भी अर्थदात्री में जाकर मुसलमान पूछें कि हिन्दुस्थान की आर्थिक व्यवस्था में गाय के लिए कौन-सा स्थान है। उन्हें प्रतीत हो जावेगा कि आज जो लोग इस उपकारी जानवर को मारकर खा जाते हैं, वे परोक्ष रूप में अपने भावी बाल-बच्चा का भक्षण ही कर रहे हैं। वे इस देश के आर्थिक उत्थरण की जड़ खोद रहे हैं। ऐसे लोगों में बढ़कर इस देश का कोई जानी दुश्मन नहीं। खुदा के सामने अपनी खामियाँ की कुरबानी करो, गाय की नहीं। इस प्रत्यक्ष और स्वयम्-सिद्ध बात को समझने की सद्बुद्धि देश के मुसलमानों में जल्दी में जल्दी आवे, यही हमारी प्रार्थना है।

यह एक निश्चित बात है कि हिन्दू और मुसलमानों का सांस्कृतिक सघर्ष अभी बहुत दिनों तक चलेगा। वह तब तक चलेगा, जब तक पार-स्परिक घर्षण से दोनों की बुराइयाँ दूर न हो जावें, जब तक एक दूसरे को खूबियों को पहचानने की सद्बुद्धि दोनों सम्प्रदायों में जाग्रत न हो। अपनी धर्मान्विता में मुक्त होकर मुसलमानों को किसी न किसी दिन ममभ्रम ही पड़ेगा कि हिन्दुस्थानियों के लिए गो-हत्या करना आत्महत्या के समान है। इस देश के लिए गोकुली खुदकुशी से भी बढ़कर है। उन्हें यह भी हर हालत में मजूर करना होगा कि आम रास्तों पर अपने तरीके में जलूस निकालने का अधिकार सभी को है। तुलकमिजाजी से खुदा खुश नहीं होता। जिस दिन इस देश के मुसलमान रोज नहाना-धोना सीखेंगे, स्वच्छता-पूर्वक रहेंगे, गो-वध में हाथ धो लेंगे और धर्मान्विता से मुक्त होकर उदारचेता और मननशील बनेंगे, उसी दिन हिन्दू-मुसलमानों का सांस्कृतिक सघर्ष समाप्त हो जावेगा। उस दिन ईद में हिन्दू और होली-दिवाली में मुसलमान धरीक हो सकेंगे। कुरान में ऐसी कोई बात नहीं, जो हिन्दू-धर्म के विरुद्ध हो। हिन्दुओं

के धार्मिक विचार इतने उदार हैं कि उनके समाज में आस्तिक और नास्तिक दोनों के लिए स्थान है। उनकी धार्मिक व्यवस्था सर्वांगीण है। उममे भक्त, ज्ञानी और कर्मयोगी सभी के लिए स्थान है। मिट्टी-पत्थर के पूजनेवाले और आत्म-विश्वास-पूर्वक 'सोऽह' कहनेवाले दोनों इस धर्म में समा सकते हैं। ध्यान रहे कि हिन्दू-धर्म किसी मजहबविशेष का नाम नहीं है। कई मजहबों के सघ को ही हिन्दू-धर्म कहते हैं। इस धर्म की व्यापक छत्रच्छाया में इस्लाम और ईसाई-मत दोनों का समावेश हो सकता है। हिन्दुओं के मतानुसार जब जब और जहाँ जहाँ धर्म की ग्लानि होती है, ईश्वरीय विभूतियाँ उद्भ्रान्त जन-समाज को कर्तव्य-मथ पर लाने के लिए प्रकट हुआ करनी हैं। इस दृष्टि से हजरत मुहम्मद और ईसा दोनों परमात्मा के कल्याणकारी आगिक अवतार हैं। हिन्दू इस बात को मानने के लिए तैयार हैं। जिस हिन्दू-धर्म में राम, कृष्ण, बुद्ध, महावीर, गौतम तथा कणाद-सूरीन्वे भिन्न-भिन्न मिद्वान्त-दर्शी महापुरुषों के लिए स्थान है, वहाँ हजरत मुहम्मद और ईसा के लिए भी पर्याप्त प्रतिष्ठा का स्थान सुलभ हो सकता है। कहने का अभिप्राय यह कि हिन्दू-धर्म-निमित्त मजहबों के इस विराट् संघ में इस्लाम के लिए भी स्थान है। आवश्यकता केवल इस बात की है कि हिन्दू-मुसलमानों में सांस्कृतिक एकवाक्यता स्थापित हो। हिन्दुस्थान के मुसलमान अरब से अपना मजहब भले ही लें, परन्तु रहन-सहन, सम्भ्रता और मस्कार उन्हें हिन्दुओं से ही लेनी पड़ेगी। इच्छा से या अनिच्छा से इतना तो उन्हें करना पड़ेगा। यदि वे स्वेच्छापूर्वक न करेंगे, तो समय उनसे इतना करा ही लेगा। अभी भी देहात के मुसलमानों में हिन्दू-संस्कृति की छाप विद्यमान है। क्यों न रहे, आखिर वे हिन्दू माता-पिताओं के वशधर ही तो हैं। उनके शरीर में अरब-निवासियों का खून नहीं है, हिन्दू-जाति का ही रक्त प्रवाहित हो रहा है। अतएव हिन्दुस्थान के मुसलमानों को अपने पूर्वजों की पहचान करनी चाहिए। इसी पहचान के द्वारा उन्हें आत्म-परिचय भी

प्राप्त हो जावेगा। अपने आपको जिस दिन वे पहचान सकेंगे, उस दिन वे हिन्दुओं से अधुपातपूर्वक ऐसे मिलेंगे जैसे बहुत दिनों के बिछुड़े भाई आपस में मिलते हैं। भारतीय राष्ट्र-निर्माण की क्रिया भी उनी दिन पूरी होगी, जिन दिन दोनों सम्प्रदाय आपस में घुल-मिल कर एकाकार हो जावेंगे। उस दिन आज के समान ऊँच-नीच के भेद-भाव ने भरे हुए न तो मिथ्यानिमाणी हिन्दू रह जावेंगे, न फिर धर्मान्व मुसलमान ही नजर आवेंगे। दोनों सम्प्रदाय एक इनरे ने परिष्कृत होकर एक ऐसे नवीन भारतीय जन-समाज की रचना करेंगे जो हिन्दुओं की सामाजिक सकीर्णता और मुसलमानों की धर्मान्विता दोनों ने मुक्त रहेगा और उसके द्वारा भारतीय नभ्यता नाहित्य तथा तत्त्वज्ञान का प्रचार इन पृथ्वी पर उत्तरोत्तर बढ़ता जावेगा। वह दिन अभी बहुत दूर है। फिर भी हमें उनी शुभ घड़ी के लिए प्रयत्नशील रहते हुए खीना है। इसी एकान्त कामना ने प्रेरित होकर हमारे सम्प्रदाय हिन्दू और मुस्लिम नेताओं को इरदगिता-पूर्वक परस्पर सहयोग में मनना, बाचा, कर्मणा मलग्न हो जाना चाहिए। वे प्रयत्नशील बने रहें, समय सत्परिणाम लेकर समय पर उपस्थित होगा।

अतएव महात्मा जी का यह कहना बिल्कुल सच है कि समय ही हिन्दू-मुस्लिम-समस्या को हल करेगा। काल से बढ़कर बलवान् कोई दूसरा नहीं। जो काम दम-वीर महापुरुष भी निलकर नहीं कर सकते, उसका संपादन वह अनायास कर देता है। काल परमात्मा का रूप है। 'कालाय तन्मै नमः।' इसी कारण वह इतना प्रबल होता है।

हिन्दू-मुस्लिम-समस्या को हल करने में महात्मा जी ने अपनी दृष्टि में बड़ी सावधानी से काम लिया है। मुसलमानों को प्रसन्न करने में उन्होंने कोई भी बात नहीं उठा रखी है। उनकी तुलुकमिन्नाजी का खयाल करके उन्होंने अपनी न्वाभाविक स्पष्टवादिता से भी काम नहीं लिया। फिर भी उन्हें नाम्प्रदायिक मेल-संपादन करने में अभी तक कुछ भी सफलता न मिली। भविष्य में मिलने की उन्हें आशा भी

नहीं है। इसलिए वे कहते हैं कि निकट भविष्य में इस प्रश्न का हल होना असम्भव-सा प्रतीत होता है। इसी कारण इस सम्बन्ध में अब महात्मा जी विशेष दिलचस्पी नहीं लेते। साम्प्रदायिक प्रश्नों पर वे अब अपने विचार भी बहुत कम प्रकट करने हैं। उनके समान आशावादी मनुष्य यदि ऐसी उदासीनता प्रकट करे तो समझना चाहिए कि हमारा साम्प्रदायिक वैमनस्य अत्यन्त निराशाजनक है। इसी कारण विवेक होकर कहना पड़ता है कि इसका निर्णय काल ही करेगा।

फिर भी दूसरी दृष्टि से यदि इस समस्या पर हम विचार करें, तो कहना पड़ेगा कि गांधी जी ने येरोडा जेल में आमरण उपवास का मकल्य करके हमारी साम्प्रदायिक मंथी की बुनियाद काफी गहरी ढाल दी है। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की कुटिल नीति यदि कारगर हो जाती और हिन्दू-समाज दो हिस्सों में विभक्त हो जाता, तो फिर हिन्दू-मुस्लिम-मेल का असम्भव हो जाना अवश्यम्भावी था। फिर तो इस दुर्दैव-दलित देश को ऐसा भी विदोष लग जाता कि राष्ट्रीयता का जाग्रत होना सम्भव ही न था। परन्तु प्राणों को हथेली पर उछालनेवाले इस वीरात्मा ने हिन्दू-समाज को क्षत-विक्षत होने में बचा लिया। गांधी जी की यह राष्ट्र-मेवा विलकुल लासानी है। विभक्त हिन्दू-समाज मुसलमानों का आदर-भाजन नहीं हो सकता था। हिन्दुओं का मगठिन सामाजिक बल ही उत्तर सम्प्रदायों पर अपना प्रभाव डाल सकता है। गांधी जी के अमर मकल्य की वदीलन हिन्दुओं की प्रतिष्ठा रह गई। ऐसे प्रतिष्ठित और मगठिन जन-समाज में सुलह करने की आवश्यकता मुसलमानों को कभी न कभी प्रतीत होगी, इनमें हमें निश्चय ही निश्चय नहीं।

हरिजनो का उद्धार-कार्य हाथ में लेकर महात्मा जी ने साम्प्रदायिक समझौते का ही मूलपात किया है। अपने को अत्यन्त पवित्र और दूसरों को विलकुल दूषित समझने की जो मानसिक व्याधि हिन्दुओं को लग गई है और जिनके कारण वे अपने हरिजन-बन्धुओं को निरन्तर ही दृष्टि में देखते हैं, वह भी हमारे साम्प्रदायिक मंथी के मार्ग में अत्यन्त बड़ा



पैदा करनेवाली मानसिक प्रवृत्ति है। जिन दिन यह कुत्सित भावना उनके हृदय से निकल जावेगी उन्हीं दिन हिन्दुओं की दृष्टि ही बदल जावेगी। यह परिवर्तित दृष्टिकोण हिन्दू-मुसलमानों के बीच सुलह करने में बड़ा सहायक होगा। इन तरह परोक्ष रूप से हमारे साम्प्रदायिक संन्यासों की बुनियाद महात्मा जी ने डाल दी है। यदि वे अपने जीवन-काल में दोनों सम्प्रदायों के बीच मैत्री सम्पादन न भी कर सकें तो भी उन्हें अपने गुप्त नकल्य ने किये गये प्रयत्नों पर सन्तोष ही मानना चाहिए।

---

## अध्याय २०

### साम्राज्य-निष्ठा

राजभक्ति अतीत समार की ऐतिहासिक भावना है। प्रजातन्त्र के वर्तमान युग में जन-समाज का हृदय उससे बहुत कुछ पराङ्मुख हो चुका है। प्राचीन काल में पैत्रिक शासन (Patriarchal System) की जो प्रणाली प्रचलित थी, उसका मूलाधार शासित कुटुम्ब की श्रद्धा एवं भक्ति-भावना ही थी। अपने घर के बड़े-बूढ़ों को सभी आदर-भाव में देखते हैं। उन दिनों गृहस्थी का बूढ़ा ही कुटुम्ब का शासक होता था और आश्रित जनो पर उसके असीम अधिकार होते थे। अपने प्रभाव का उपयोग वह कुटुम्बियों की श्रद्धा-भक्ति के आधार पर ही किया करता था। कालान्तर में जब कई कुटुम्ब के लोग एक ही स्थान पर बहुत दिनों तक रहते आये, तो समस्त कुटुम्ब-समुदाय का एक ही सर्वोपरि शासक होने लगा। प्रत्येक कुटुम्ब का शासन पहले के समान गृहस्थी के किसी सयाने के द्वारा तो होता ही था, लेकिन कई कुटुम्बों के पारस्परिक विवाद तथा झगड़ों में एक ऐसे मनुष्य की आवश्यकता प्रतीत होने लगी, जो उनके बीच न्यायवृद्धि से निर्णय दे सके। इस प्रकार प्रत्येक कुटुम्ब-समुदाय के लिए एक निर्णायक अधिपति की सृष्टि हो गई। गृहस्थी तथा जन-समाज के इन सञ्चालकों की यह विशेषता थी कि वे समाज-शासक और धर्म-गुरु दोनों माने जाते थे। धर्म के साथ श्रद्धा और भक्ति का सहवाम है। जिस मनुष्य को हम धर्मात्मा समझते हैं, उसे हम श्रद्धा की दृष्टि से स्वभावतः देखते हैं। फिर धर्म-गुरु आदर का पात्र क्यों न हो? भारत की सम्यता में उसके लिए सबसे बड़ी प्रतिष्ठा का स्थान है। सन्त-मत-वाले तो गुरु को परमात्मा ही समझते हैं। मोक्ष-मार्ग का दिखानेवाला सबसे

बढ़कर पूजनीय है। स्वयम् ईश्वर ही प्रतिष्ठा उनके नामने फीकी पड़ जाती है। 'गुरुर्ग्रन्था गुरुर्विष्णु' ।

एक ही स्थान पर निवास करनेवाले गम्भिरा कुटुम्ब-समुदाय का सरपंच ही राजा का प्रागम्भिक रूप था। कालान्तर में उसकी सत्ता का धार्मिक अंग (Spiritual authority) उसके हाथों में निरालकर स्वतन्त्र धर्माचार्यों के हाथ चला गया और केवल भौतिक शासन और न्याय (Temporal power) को बागडोर उसके हाथों में रह गई। लेकिन अपनी परम्परागत धर्म-नृत्ताओं चुनने के बावजूद भी वह पहले के समान ही श्रद्धा का पात्र बना रहा। लोग उसे ईश्वरीय विभूति मानने ही आये और उसका इसलिए कि स्वयं धर्माचार्य, पुरोहित और पुजारी भी उसी के द्वारा प्राप्त होते थे। यूरोप के कई स्थानों पर सम्राज-नामक राजाओं और धर्माधिकारी आचार्यों के बीच संघर्ष भी हुआ, पर अन्त में राज-सत्ता की ही जीत हुई।

लोगों की परम्परागत श्रद्धा के आधार पर इन नराधियों ने यह दावा भी धीरे धीरे पैदा किया कि हम ईश्वर-प्रेषित प्रतिनिधि हैं और न्याय-पालन के द्वारा लोक-कल्याण करने के ईश्वरीय अभिप्राय से समार में भेजे गये हैं। अतएव उनका यह आग्रह था कि प्रजा राजा के शासनाधिकार को ईश्वरदत्त (Divine right) समझे। राजाओं के प्रति जन-समाज की यह धारणा सदियों तक पृथ्वी के प्रायः सभी देशों में बनी रही। कहीं-कहीं पर कुछ नराधियों ने अपने सदाचरण और न्याय-शासन के द्वारा इस श्रद्धा को पुष्ट भी किया। पर अधिकांश शासकों ने इस श्रद्धा का दुरुपयोग ही किया और प्रजा पर अनेक प्रकार के अत्याचार किये। अपनी परम्परागत श्रद्धा के बशवर्ती होकर लोगो ने कुछ काल तक वे सब अनाचार शान्ति-पूर्वक सह लिये। कालान्तर में इन शासकों की नालायकी यहाँ तक बढ़ गई और लोकमत उनके विरुद्ध इतना उग्र हो चला कि उन्हें अपना राजसिंहासन सुरक्षित रखना असम्भव हो गया। संतप्त प्रजा के सम्मिलित विरोध ने विद्रोह का रूप धारण किया

और गव घाताव्दी के उत्तरार्द्ध तक राजाओं की प्रतिष्ठा पूर्वी और पश्चिमी दोनों गोलाओं में छिन्न-मूल हो गई। पाश्चात्य राष्ट्रों में जो वरायनाम वादशाह अभी तक मौजूद थे, उन्हें भी वर्तमान सदी के प्रारम्भ ही में अर्द्धचन्द्र मिल चुका। आज तो प्रजातन्त्र शासन ही सर्वत्र सर्वमान्य हो रहा है।

जब पृथ्वी के अन्यान्य देशों में राजा की ऐसी धाक थी, तो धर्मप्राण भारत का कहना ही क्या? यहाँ के नरेश तो धर्मावतार ही माने जाते थे। इस देश के प्राचीन साहित्य में चक्रवर्ती राजाओं की बड़ी महिमा गाई गई है। फिर भी इसके साथ साथ उनकी जवाबदारी भी बहुत बड़ी मानी गई है। "राजा कालस्य कारण।" राज्य में यदि किसी प्रकार का मकामक रोग फैल जावे या दुर्भिक्ष पड़े, तो उसका उत्तरदायित्व हिन्दू-सिद्धान्त के अनुसार राजा पर ही पड़ता है। राम-राज्य में तो लोगों को अकाल मृत्यु होने का कारण भी राजा ही माना जाता था। एक ब्राह्मण का लड़का मर गया। उसने अपने मृत पुत्र की लाश को रामचन्द्र जी के दरबार के सामने लाकर डाल दिया और कहा, "महाराज! आपके राज्य में इतना अनर्थ हो रहा है कि मेरा पुत्र अकाल ही में चल बसा, इसकी जवाबदारी आप ही के ऊपर है।" प्रजा-वत्सल राम को इस बात की चिन्ता हो गई। राज-सत्ता की इस पवित्र जिम्मेदारी की ओर गोस्वामी तुलसीदास ने यह लिखकर सकेत किया है कि —

जासु राज प्रिय प्रजा दुखारी। सो नृप अवस नरक अधिकारी ॥

राजधर्म-सम्बन्धी इस ऊँची भावना का परिणाम यह हुआ कि नरेशों में कर्तव्य-निष्ठा की स्थितिलता आते ही प्राचीन भारत के कई राज्यों में अन्यान्य प्रकार की शासन-प्रणालियाँ प्रचलित हो चली। कई स्थानों में तो प्रजा-सत्ता (Democracy) का वर्तमान रूप भी दृष्टिगोचर होने लगा। हिन्दुओं की प्राचीन शासन-पद्धति के इतिहास में ऐसे प्रजा-सत्तात्मक शासन के उदाहरण मिल सकते हैं। लिच्छवी नामक जाति के लोगों में शुद्ध प्रजा-सत्ता का उदाहरण मिलता है। इस

विषय की जानकारी के लिए बाबू राजाप्रसाद जायसवाल का प्रामाणिक  
गन्ध देने योग्य है। जो लोग यह बात कहते हैं कि हिन्दुमान होने का  
न गरेजो का गुणम रखा है और उसी मन्त्रा के इतिहास में प्रकाशना  
का परिचय उसे पढ़ने वाला सुखों के स्वप्नों के मित्र बन है, उन्हें गूढ़  
गौन-नमस्कार का रस रसों तल्लि।

उन देश के विदेशी मन्त्राचारियों की दृष्टि में मन्त्रा गायी में  
उत्तर राजद्रोही नायक ही गोरे गिनाई देश में। परन्तु उन्हें  
जन्मगत मन्त्रा, स्मरण तथा स्मरण मन्त्री में उन बात का प्रमाण  
मिलता है कि धर्मवाग-आन्ध्रान के पढ़े उनके बाबर नायक ही  
काई मन्त्रा राजनिष्ठा नेता इन देश में रहा हो। उनका जन्म श्री  
लालन-भालन भी राजनिष्ठा में जीवन-भर साधरण में हुआ था। उनके  
पिता तथा गांधी राजकोट के रोगान थे। उनके दादा में स्मरण नील  
पुष्प तक उनके पूर्वज काठियावाड़ के भिन्न-भिन्न राज्यों में दीवानगिरी  
करने आये थे। पहले का अनिष्टाय यह कि गांधी जी के दुर्दृष्ट में  
राज-भक्ति का स्मरण नम नम में प्रवाहित हो रहा था। गांधी जी का  
शरीर इसी राजनिष्ठा स्मरण में पुष्ट हुआ था। प्रतिहारियों के प्रति, चाहे  
वे परिवार के हों या समाज के, उनकी महज ओर स्वाभाविक धृष्टा  
थी। अपनी राजभक्ति भावना के मन्त्र में वे स्वयं लिखते हैं—“शुद्ध  
राजनिष्ठा का अनुभव थोड़े जितना अपने अन्दर किया है, उतना नायक  
ही कही किया हो। मैं देखना हूँ कि इस राजनिष्ठा का मूल है मेरा  
तत्त्व के प्रति स्वाभाविक प्रेम। राजनिष्ठा का अथवा किनी इसी  
जीव का डंग मुझमें आज तक न हो सका। नेटाल की जिन किनी मन्त्रा  
में मैं जाता ‘गाड मेहू दि किंग’ बराबर गाया जाता। मैंने सोचा, मुझे  
भी गाना चाहिए।”

दक्षिण-आफ्रिका की उलटी नीति को देखकर भी उन्होंने उसे सफिक  
समझकर अपने मन का समाधान कर लिया। वे लिखते हैं—“इस  
कारण राजनिष्ठा में मैं अंगरेजों की प्रतिस्पर्धा करने की चेष्टा करता।

बड़े परिश्रम के साथ अँगरेजों के राष्ट्र-गीत 'गाड सेव्ह दि किंग' की लय सीखी। सभाओं में जब गाया जाता, तब अपना भी सुर मिलाता। और, बिना आडम्बर किये वफादारी दिखाने के जितने अवसर आते, सबमें शरीक होता।”

महात्मा जी को जन्म-सिद्ध राजद्रोही माननेवाले को यह समझ लेना चाहिए कि 'राजभक्ति को एक तरह का फर्ज समझकर ही उन्होंने अदा किया है।' रानी विक्टोरिया की डायमण्ड जुबिली उत्साहपूर्वक मनाने-वाले और अपने परिवार के लोगों को तथा ट्रेनिंग कालेज के छात्रों को भक्ति-भावना-पूर्वक 'गाड सेव्ह दी किंग' सिखानेवाले गांधी जी का हृदय राजनिष्ठा से कितना परिपूर्ण था, कल्पनाशील पाठक सहज ही अनुमान कर सकते हैं।

वर्तमान काल में महात्मा जी से बढकर अहिंसा का हामी कोई दूसरा दृष्टिगोचर नहीं होता। ससार जानता है कि वे इस सिद्धान्त के पालन में कितने सच्चे और सबल हैं। परन्तु हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि गांधी जी के पूर्व जीवन में उनके हृदय पर ब्रिटिश साम्राज्य का जितना अधिकार था, उतना अहिंसा-धर्म का नहीं था। महान् आश्चर्य की बात है कि जो गांधी जी आज अहिंसा के मूर्तिमान् अवतार माने जाते हैं, उनका सार्वजनिक आचरण प्रारम्भ ही से हिंसा का परोक्ष-रूप से समर्थन ही करता आया है। यह काम उन्होंने इसलिए नहीं किया कि अहिंसा उन्हें प्यारी नहीं थी, बरन् इसलिए कि उससे राजनिष्ठा उन्हें कहीं अधिक प्रिय थी। राजभक्ति की बलिबेदी पर महात्मा जी ने अपने जीवन के प्रियतम से प्रियतम सिद्धान्त का बलिदान एक बार नहीं, अनेक बार कर डाला है। यह एक ऐसी बात है, जो गांधी जी को राजद्रोही समझनेवाले और अहिंसा के एकनिष्ठ पुजारी माननेवाले दोनों वर्ग के लोगों के लिए विचार करने योग्य है।

बोहर-युद्ध के सबघ में गांधी जी के जो मनोभाव थे, उनका वर्णन आत्मकथा में उन्होंने इस तरह किया है —“जब यह युद्ध छिड़ा, तब मेरे

मनोभाव बिल्कुल बोझरो के पक्ष में थे, पर मैं यह मानता था कि ऐसी बातों में व्यक्तिगत विचारों के अनुसार काम करने का अधिकार अभी मुझे प्राप्त नहीं हुआ है। इस सबध में जो मथन मेरे हृदय में हुआ उसका सूक्ष्म निरोक्षण मैंने दक्षिण-आफ्रिका के सत्याग्रह के इतिहास में किया है। इसलिए यहाँ लिखने की आवश्यकता नहीं। जिनको जानने की इच्छा हो, वे इस पुस्तक को पढ़ लें। यहाँ तो इतना ही कहना काफी है कि ब्रिटिश राज्य के प्रति मेरी वफादारी मुझे इस युद्ध में योग देने के लिए घसीट ले गई।”

ले ही गये घसीट के मुझको परेड पर।

तैयार हो रहा था मैं जन्नत के वास्ते ॥ (अकबर)

जुलू-विद्रोह के समय गांधी जी के क्या मनोभाव थे, सो भी सुनिए — “मुझे जुलू लोगों से कोई दुश्मनी नहीं थी। उन्होंने एक भी हिन्दुस्थानी को नुकसान नहीं पहुँचाया था। मुझे खुद बलवे के सबध में भी सन्देह था, परन्तु मैं उस समय अंगरेजी सत्तनत को सत्सार के लिए कल्याणकारी मानता था। मैं हृदय से उसका वफादार था। उसका क्षय मैं नहीं चाहता था। इसलिए बल-प्रदर्शन-विषयक नीति-अनीति के विचार मुझे रोक नहीं सकते थे।”

सारांश यह निकला कि उन दिनों गांधी जी के नैतिक जीवन पर जितना ब्रिटिश साम्राज्य का प्रभाव था, उतना अधिकार अहिंसात्मक विचारों का नहीं था। राजनिष्ठा के अनुकूल ढाँचे में उनके नीति-अनीति-विषयक विचार ढले हुए थे। निस्सहाय जुलू लोगों के विरुद्ध ब्रिटिश सत्ता को गांधी जी ने जो सहायता पहुँचाई, उसके कारण उन्हें मनोवेदना भी हुई। वे लिखते हैं — “बोअर-संग्राम में युद्ध की भयकरता मुझे इतनी नहीं मालूम हुई, जितनी इस वार। यह लड़ाई नहीं, पर मनुष्य का शिकार था। अकेले मेरा ही नहीं, बल्कि दूसरे अंगरेजों का भी यही खयाल था। सुबह होते ही हमें उन सैनिकों की गोलाबारी की आवाज पटाखे की तरह सुनाई पड़ती, जो गाँवों में जाकर गोलियाँ फाड़ते। इन शब्दों को

सुनना और ऐसी स्थिति में रहना मुझे बहुत बुरा भालूम हुआ। परन्तु मैं उस कड़वी घूँट को पीकर रह गया।”

अखिर गांधी जी ने अपनी अन्तरात्मा को यह समझाकर शान्त किया कि यदि वे जुलूम घायलों की सेवा में कदम न बढ़ाये होते, तो हमारे कोई उम्र काम के लिए नैयार नहीं होते। हमें तो ऐसा प्रतीत नहीं होता कि इस विचार-सरणी से उनकी अन्तरात्मा को पूरी पूरी शान्ति मिल गई होगी।

आक्रमणकारी की ओर से युद्ध में जो ऐसी सहायता दी जाती है, उनके सबध में गांधी जी को कुछ भी भ्रम नहीं था। वे इस बात को समझते थे कि ऐसी मेवा-शुश्रूषा का काम अपने हाथ में लेकर भी युद्धजन्य हिंसा के दोष में नहीं बच सकना। उनके विचार सुनिए —

“जो मनुष्य बन्दूक धारण करना है और जो उसकी सहायता करता है, दोनों में अहिंसा की दृष्टि में कोई भेद नहीं दिखाई पड़ता। जो ज़ादमी डाकूओं की टोली में उनकी आवश्यक मेवा करने, उसका भार उठाने, जब वह डाका डालता हो तब उसकी चौकीदारी करने, जब वह घायल हो तब उसकी सेवा करने का काम करता है, वह उस डकैती के लिए उनका ही जिम्मेदार है जितना कि खुद वह डाकू। इस दृष्टि में जो मनुष्य युद्ध में घायलों की सेवा करता है, वह युद्ध के दोषों में मुक्त नहीं रह सकता।”

उपर्युक्त विचार बिलकुल सही हैं। अतएव कहना पड़ता है कि गांधी जी को अपनी उन सेवाओं के सम्बन्ध में कुछ भी भ्रान्ति नहीं थी। वे इस बात को अच्छी तरह जानते थे कि उनका आचरण उनके हृदयगत मिद्धान्त के बिलकुल विरुद्ध था। फिर भी उन्होंने अपने विचारों को परवाह नहीं की और ब्रिटिश साम्राज्य की कल्पित प्रतिष्ठा को कायम रखने के प्रयत्न में उनका सर्वथा बलिदान कर डाला। वह भी एक बार नहीं, अनेक बार। राजनिष्ठा अपनी मर्यादा को पार कर गई। इस निष्ठा ने एक सिद्धान्त-प्रेमी महापुरुष के सार्वजनिक जीवन की





ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की नकनीयती पर उन्हें पूरा पूरा विश्वास था। परन्तु ऐसे कई लोगों के हृदय से यह विश्वास उन दिनों भी उठ चुका था जो कि गांधी जी के समान ही सभ्य और दूरदर्शी थे।

जो हो, इस बार भी राजनिष्ठा ने महात्मा जी के हृदय से अहिंसा-धर्म को अर्द्धचन्द्र दे दिया। विरोध की परवाह न करके उन्होंने स्वयं-सेवकों के लिए उपस्थित भारतीयों से अपील कर ही दी। कुछ नाम आये। लार्ड क्रू के पास सेवा-स्वीकार के लिए बाकायदा अर्षी भेज दी गई। प्रार्थना की सुनाई हो गई और ब्रिटिश अधिकारियों ने इस बात के लिए अहसान माना कि गांधी जी के नेतृत्व में हिन्दुस्थानियों ने ऐन मौके पर साम्राज्य की सहायता करने की तैयारी दिखाई।

गांधी जी के कई अहिंसा-प्रेमी मित्रों को उनकी यह साम्राज्य-सेवा पसन्द नहीं आई। दक्षिण-आफ्रिका से मिस्टर पोलक का एक तार आया। उसमें उन्होंने प्रश्न किया था, “आपका यह काम अहिंसा-सिद्धान्त के खिलाफ तो नहीं है?” पोलक साहब इस बात को जानते थे कि गांधी जी ने अपने मनोभाव के विरुद्ध बोबर-सग्राम में साम्राज्य को सहायता पहुँचाई थी। फिर भी इस बार उनकी यह धारणा थी कि गांधी जी अपने सिद्धान्त पर आरुढ़ होंगे और साम्राज्य के हिंसा-काण्ड से कोई सरोकार न रखेंगे। उन्हें क्या मालूम कि गांधी जी के हृदय में साम्राज्य-निष्ठा का प्रदीप पूर्ववत् ही प्रज्वलित था। जिस विचार-सरणी का अवलम्ब लेकर बोबर-सग्राम में वे शरीक हुए थे, उसी के अनुसार इस बार भी योग देने के लिए वे कटिबद्ध हो गये। पर यह नहीं मालूम होता कि पोलक के उस टोके प्रश्न का महात्मा जी ने क्या उत्तर दिया।

इस युद्ध में योग देने के पक्ष में उन्होंने कुछ दलीले आत्म-कथा में दी हैं। उन सब पर हम असहयोग-प्रकरण में अपने विचार प्रकट करेंगे। इस अध्याय में तो हम इतना ही सिद्ध करना चाहते हैं कि गांधी जी के हृदय में राजनिष्ठा की जड़ कितनी गहरी घुसी हुई थी।

जो अलौकिक आचरण-बल से सम्पन्न होकर सिद्धान्त-प्रेमी भी हो और जो अपने प्रिय विचारों के अनुसार काम करने में अपने प्राणों की भी परवाह न करता हो, ऐसा मनुष्य यदि राजनिष्ठा से प्रेरित होकर अपने चिरपोषित सिद्धान्त का बलिदान कर दे, तो उसकी निर्विकल्प राजभक्ति के सम्बन्ध में तिलमात्र भी सन्देह की गुणादृश नहीं हो सकती। साम्राज्य के प्रति महात्मा जी की निष्ठा इन्हीं कोटि की थी। वह उनके जन्मगत कौटुम्बिक सस्कार की विशेषता थी। इसी कारण दक्षिण-आफ्रिका के दूषित और दमन-पूर्ण वातावरण में भी वह कुठित न हो सकी। अनादर और यत्रणा की भट्ठी में पड़कर वह जली तो नहीं, कदाचित् और भी निर्मल हो गई। बड़े लोगों के हृदय की गति विचित्र होती है।

केवल विलायत में ही खटपट करके महात्मा जी सन्तुष्ट न हुए। हिन्दुस्थान पहुँचकर भी उन्होंने रैगस्टो की भरती में दिलचस्पी ली। वाइसराय की सभा में वे निमन्त्रित हुए। सभा में गांधी जी ने जिस प्रस्ताव का समर्थन किया, उसका आशय था कि इस युद्ध में साम्राज्य की सहायता करना प्रत्येक हिन्दुस्थानी का कर्तव्य-कर्म है। विशेष मार्कों की बात तो यह थी कि वाइसराय ने लोकमान्य सरीखे प्रथम श्रेणी के नेताओं को सभा में बुलाया ही न था। यह बात महात्मा जी को खटकने-वाली हुई। क्यों न हो, उन दिनों लोकमान्य तिलक हमारे राष्ट्रीय नेताओं के सिरमौर थे। किसी भी ऐसी सभा में उनका अनुपस्थित रहना किसी भी दृष्टि से वाञ्छनीय नहीं माना जा सकता था। देश-उन्हीं के पीछे था। राष्ट्रीय नेताओं के प्रति सरकारी दुर्लक्ष्य की ओर लक्ष्य करते हुए महात्मा जी ने एक पत्र वाइसराय को लिखा। इस पत्र का सारांश उन्होंने आत्म-कथा में दे दिया है।

पत्र से मालूम होता है कि लोकमान्य, एनी बेसेण्ट तथा अली-वन्द्युओं के प्रति सरकारी अवहेलना के कारण गांधी जी की इच्छा सभा में उपस्थित होने की न थी। परन्तु वाइसराय से मुलाकात करने के बाद

उन्होंने अपना विचार बदल दिया। अपनी राजनिष्ठा के वशवर्ती होकर उन्होंने इस बात की भी परवाह नहीं की कि प्रथम श्रेणी के अन्यान्य राष्ट्र-नेताओं के सहयोग के बिना मैं साम्राज्य की सहायता करने में सफल हो सकूँगा या नहीं। उनकी धारणा थी कि हिन्दुस्थान के शिक्षित समुदाय में युद्ध के प्रति जो उदासीनता प्रत्यक्ष हो रही थी, वह साम्राज्य के आपत्तिकाल में सर्वथा अनुचित थी। समय पर अँगरेजों की सहायता करके उनकी भलमसाहत को जाग्रत करना और उनसे हिन्दुस्थान के लिए देनगी के रूप में होमरूल लेना उनका उद्देश्य था। ब्रिटिश साम्राज्य के संचालकों की नैकनीयती पर उन्हें इतना अधिक विश्वास था कि लोकमान्य सरीखे नेताओं के सहयोग के बिना ही वे रँगरूटों की भरती में सलग्न हो गये। लेकिन जहाँ कहीं वे गये, लोगो में उदासीनता ही नज़र आई। वे लिखते हैं—“खेडा पहुँचते ही बल्लभमाई वगैरह के साथ सलाह की। उनमें से कितनों को तुरन्त घूट न उतरी। जिन्हें यह बात पसन्द भी पड़ी, उन्हें कार्य की सफलता के बारे में संदेह हुआ। जिस वर्ग में से भरती करनी थी, उस वर्ग को सरकार के प्रति कुछ भी प्रेम नहीं था। सरकार के अफसरों के द्वारा हुए कड़वे अनुभव अभी ताज़े थे।”

इस सार्वजनिक अनास्था का परिणाम भी वही देखने में आया। खेडा की लड़ाई में लोग मुफ्त में गाड़ियाँ देते थे। एक के स्थान में कई स्वयं-सेवक हाज़िर हो जाते थे, मगर इस रँगरूटी मामले में पैसा देने पर भी गाड़ियाँ दुर्लभ हो गईं। गाड़ी न मिलने पर गाड़ी जी ने पैदल चलने का निश्चय किया। रोज़ बीस मील चलते। भोजन भी न मिलने का अन्देश था, इसलिए खाने-पीने की सामग्री साथ रखनी पड़ी। देहात की समाजों में लोग किसी तरह एकत्र तो हो जाते, पर ज्योंही रँगरूटों के लिए अपील की जाती, लोग खिसकने लगते थे। जो लोग वहाँ टिक जाते, उनमें से कुछ तो झुंझलाकर गाड़ी जी से यह प्रश्न कर बैठते—“आप अहिंसावादी होकर हमें हथियार लेने

को तबो कहने हैं ? सरकार ने हिन्दुस्थान का स्वा भन्ना किया है, कि आप उसे मदद देने को कहने हैं ?" गांधी जी ने गाम उन प्रश्नों का युक्तिपूर्ण और समाधानकारक उत्तर न तो उस समय जा, न आज भी है ।

इन सब बातों को चनां यत्किंचिन् विन्मार् के माय हमने यह निश्चय करने के लिए की है कि महात्मा जी की नाम्माज्य-निष्ठा किनती गहरी थी। वह इतनी प्रबल थी कि लोकमत को हमेसा आदर की दृष्टि ने देखनेवाले गांधी जी ने उस समय इन बात की परवाह नहीं की कि लोग उनके व्यवहार को क्या समझेंगे और अन्याय राष्ट्र-नेताओं के न के विरुद्ध एक नये आगन्तुक को इस तरह देश के नाम पर काम करने का क्या अधिकार है । कहने का सारांश यह है कि जिन दिनों राष्ट्र के अन्य गण्यमान नेताओं की श्रद्धा ब्रिटिश साम्राज्य पर ने नबया उस चुकी थी, जिन दिनों खेडा के माघारण किमान भी इन बात को समझ चुके थे कि वर्तमान नत्ताधारियों ने उनका किमी भी तरह का हित सिद्ध होनेवाला नहीं है उन दिनों भी गांधी जी की राजनिष्ठा निश्चल बनी हुई थी। इसने बटकर उनकी राजभक्ति का प्रमाण जोर क्या दिया जा सकता है ?

गांधी जी की आँखें अब नुल गई हैं। आज उनकी वह पूर्व-परिचित निष्ठा चूर चूर होकर बिखर चुकी है । आज वे कट्टर असहयोगी हैं। ऐसे राजनिष्ठ मनुष्य का वाशी होना इस बात का प्रत्यक्ष प्रमाण है कि ब्रिटिश साम्राज्य की बुराइयाँ अपनी सीमा को पार कर चुकी हैं ।

## अध्याय २१

### ब्रह्मचर्य

वर्णाश्रम-धर्म की रचना भारतीय सभ्यता की एक ऐसी विशेषता है, जो सर्वथा अद्वितीय है। इन देश के प्राचीन आचार्यों ने हिन्दू-समाज की रचना के लिए मानव-शरीर को ही आदर्श माना था। मनुष्य के शरीर में निर, हाथ, पैर और पैर—ऐसे चार अवयव होते हैं, जिनके द्वारा उसका जीवन-निर्वाह होता है। मनुष्यों के सम्बद्ध समुदाय को ही समाज कहते हैं। अतएव एक मनुष्य की जितनी आवश्यकताएँ होती हैं, उनके अनिश्चित समाज को और भी किसी बात की जरूरत नहीं होती। इसलिए मानव-समाज-रूपी चिंगट् पुरुष के निर्माण में निर के स्थान पर ब्राह्मण, बाहुओं के स्थान पर क्षत्रिय, पैर के स्थान पर वैश्य और पैरों के स्थान पर शूद्र वर्ण की रचना की गई। इस तरह प्राचीन आचार्यों ने हिन्दू-समाज के चार वर्ण-विभाग लोगों के गुण-धर्मानुसार किये। परन्तु इतना कर चुकने के बाद भी उनका काम अधूरा ही रहा। जिस तरह उन्होंने समाज के चार विभाग किये, उसी तरह मनुष्य-जीवन को भी उन्होंने ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यास, ऐसे चार आश्रमों में विभक्त कर दिया। इस प्रकार वर्ण-व्यवस्था के साथ आश्रम-धर्म जोड़कर समूची व्यवस्था का नाम उन्होंने वर्णाश्रम-धर्म रखा।

प्रस्तुत अध्याय में हमें न तो चार वर्णों से मतलब है, न फिर गृहस्थ, वानप्रस्थ अथवा सन्यास आश्रम पर ही विचार करना है। हम यहाँ पर केवल ब्रह्मचर्य के महत्त्व पर ही कुछ प्रकाश डालना चाहते हैं। जीवन का यह सबसे पहला आश्रम है। शरीर और मन-बुद्धि

की परिणक्यता प्राप्त करने के लिए ही इसकी रचना हुई है, । जीवन में शरीर ही धर्म का आदि माधन है। 'शरीरमात्रं गन्तुं धर्ममावतम्'। शरीर और मन दोनों का आधार-आश्रय मन्वन्त है। अतएव मन्वन्त शरीर से ही स्वस्थ मन की सम्भावना रक्त मालती है और स्वस्थ मन में ही सन्तोगुणी विचारों का निवास सम्भव है। विचारों की पवित्रता ही धर्माचरण का एकमात्र साधन है। इस तरह पाठक देखेंगे कि स्वस्थ शरीर और शुद्ध मन—दोनों की सम्मिलित गहायना धर्म-पालन के लिए अनिवार्य है। ब्रह्मचर्य उन्हीं आयुष्यपन्थाओं की पूर्ति करता है। इसी कारण यह आश्रम धार्मिकता का प्रधान स्तम्भ माना जाता है।

ब्रह्मचर्य के यथोचित पालन पर ही उत्तर तीनों आश्रमों की सफलता निर्भर रहती है। जीवन-यात्रा के लिए आवश्यक शरीर-सम्पत्ति का जिसने सचय नहीं किया और बुद्धि को विद्यार्जन के द्वारा विमल और विचारवान् नहीं बनाया, वह गृहस्थाश्रम का गफन गन्तव्य रुदापि नहीं हो सकता और जो मनुष्य गृहस्थी में कामयाब नहीं हो सकता, उसका वानप्रस्थ और सन्यास-धर्म के पालन में सक्षम होना सम्भव नहीं है। अतएव यह सिद्धान्त विलकुल स्पष्ट है कि ब्रह्मचर्य पर ही सफल जीवन की स्थायी बुनियाद डाली जा सकती है। इसी कारण इस प्रारम्भिक आश्रम की महिमा हिन्दू-धर्म-शास्त्रों में बहुत गाई गई है। इस देश में ब्रह्मचर्य की प्रतिष्ठा एक दूसरे कारण से भी बड़ी हुई है। हिन्दुस्थान ग्रीष्म-प्रधान देश है। उष्ण जलवायु में प्राणी स्वभावतः उतने दीर्घजीवी नहीं हो सकते, जितने कि शीत-प्रधान देशों में हुआ करते हैं। अतएव भारतवर्ष सरीखे देश में यदि लोग दीर्घायु होना चाहें, तो उन्हें अपने जीवन के पूर्व-काल में बड़ी सावधानी से शक्ति-संचय करना चाहिए। तभी प्राचीन आर्यों का आदर्श पूरा हो सकता है। वह आदर्श है—'जीवेम शरदं शतम्'।

अब हमारे सामने यह प्रश्न उपस्थित होता है कि मनुष्य को सौ वर्ष जीने की इच्छा ही क्यों करनी चाहिए। इस प्रश्न के उत्तर

मे हमें इस बात की भी जानकारी हो सकेगी कि समाज-शास्त्र की दृष्टि से ब्रह्मचर्य स्वयं एक ध्येय है या सफल जीवन का साधन-मात्र है। फिर यह भी जानना होगा कि सफल जीवन किसे कहते हैं। क्योंकि जब तक हम जीवन की सफलता का स्वरूप निश्चित न कर सकेंगे, तब तक हम यह समझ ही न सकेंगे कि सफल जीवन के उपयुक्त साधन क्या हैं और उसमें ब्रह्मचर्य का कौन-सा स्थान है। अतएव सबसे पहले हम इसी बात पर विचार करें कि जीवन को सफलता किसे कहना चाहिए।

मनुष्य एक सामाजिक जीवधारी है। उसका जन्म, लालन-पालन तथा शिक्षा-दीक्षा सब कुछ समाज के अन्दर ही होता है। अतएव उसकी शारीरिक तथा मानसिक रचना समाज के द्वारा ही सम्पादित होती है। समाज के प्रभाव से शून्य मनुष्य की कल्पना ही नहीं हो सकती। भेड़ियों के माँद में पले हुए बालको का वर्णन जिन लोगों ने पढ़ा होगा, उन्हें यह बताने की जरूरत नहीं कि मनुष्य अपने मनुष्यत्व के लिए जन-समाज का कितना आभारी है। उसकी भाषा, वेष-भूषा, रहन-सहन, विचार-भाण्डार तथा जीवन-लक्ष्य सभी कुछ उसे देनगी के रूप में समाज से ही प्राप्त होते हैं। इसी लिए कहना पड़ता है कि मनुष्य जन-समाज का जन्मसिद्ध ऋणी है। इस ऋण से मुक्त होना उसका परम से परम कर्तव्य है। हिन्दू-धर्म-आस्त्रो ने प्रत्येक मनुष्य के लिए तीन प्रकार के ऋणों की व्याख्या की है, देव-ऋण, ऋषि-ऋण और पितृ-ऋण। हमारे शारीरिक तथा मानसिक सत्कारों की रचना में हमारे आराध्य देवता, आचार्य तथा पूर्वजों का ही योग रहता है। देवता हमें आशीर्वाद देते हैं। ऋषियों और आचार्यों से हमें ज्ञान-साहित्य प्राप्त होता है और हमारे पूर्वज तथा माता-पिता हमें जन्म देकर हमारा लालन-पालन करते हैं। इन तीनों के सयुक्त उपकार से ही हमें मनुष्यत्व प्राप्त होता है। अतएव इन उपकारों के बदले सेवा के रूप में यथा-शक्ति कुछ न कुछ अर्पण करना प्रत्येक कर्तव्य-परायण मनुष्य का सामाजिक धर्म है।



देवताओं ने पूजा-अर्चन तथा यज्ञ-याग-द्वारा, ऋषियों से ज्ञान-प्रसार-द्वारा तथा पितरों से सुयोग्य पुत्र-दान के द्वारा हम उद्दृष्ट हो सकते हैं। इसी को हम आज-कल की भाषा में मनाज-मेवा तथा सामाजिक ऋण से मुक्त होना कहते हैं।

मनुष्य एक व्यक्ति है सही, परन्तु उसका सारा जीवन तथा आचार-विचार इतने समष्टिगत हैं कि हमारी समझ में नहीं आता कि उसका वैयक्तिक जीवन हम किसे कहे। सत्सार का निष्कृष्ट से निष्कृष्ट मनुष्य भी अपने लड़के-बच्चे, स्त्री, माता-पिता, बन्धु-बान्धव तथा कुटुम्ब-परिवार की चिन्ता में इतना सलग्न रहता है कि स्वयं अपने लिए मोचने-विचारने की या तो उसे आवश्यकता ही नहीं रह जाती या फिर उसे अवकाश ही नहीं मिलता। बाल-बच्चों के लालन-पालन तथा कुटुम्ब-परिवार की भलाई में ही स्वयं उसकी भलाई सम्मिलित रहती है। उनके सुख में ही उसे प्रसन्नता होती है और उनके सन्ताप से वह स्वयं सन्तप्त हो जाता है। यह तो सत्सार के सर्व-सत् धारण लोगों की बात हुई। यदि मनुष्य नृगिणित, उदार और उच्च श्रेणी का हुआ, तो अन्तर इतना ही पड़ता है कि उसकी सेवा का क्षेत्र बहुत व्यापक हो जाता है। ऐसे मनुष्य के लिए समष्टिगत चिन्ता एवं सलग्नता और भी बढ़ जाती है। उसी अनुपात में उनका व्यक्तिगत हित-चिन्तन और भी कम हो जाता है। गांधी जी के समान महापुरुषों का व्यक्तित्व तो समाज-मेवा में विलीन ही हो जाता है। कहने का अभिप्राय यह है कि मनुष्य चाहे साधारण श्रेणी का मसारी हो या असाधारण कोटि का महात्मा हो, दोनों हालत में उनका व्यक्तिगत जीवन या तो अपने बाल-बच्चों के पालन में या लोक-सेवा में समर्पित रहता है। यही वस्तुस्थिति है और यही मानवोचित धर्म भी है। यथार्थ में मनुष्य अपने लिए नहीं, वरन् दूसरों के लिए जीता है। इस वाक्य के 'दूसरों' शब्द में अर्थ की जो व्यापकता है, वह भिन्न-भिन्न मनुष्यों के लिए भिन्न-भिन्न हुआ करती है। वस इतना ही अन्तर है और कुछ नहीं।

जन-समाज में प्रत्येक मनुष्य का जीवन इतना समाविष्ट रहता है कि वह चाहे किसी भी अवस्था में हो, उसका प्रभाव आस-पास के लोगों पर अवश्य ही पड़ता है। यदि वह स्वस्थ और प्रसन्न हुआ, तो उसके साथ रहनेवाले भी सुखी रहते हैं। यदि वह रोगी है, तो उसकी अस्वस्थता का परिणाम दूसरों पर भी पड़ता है। यदि वह नेक है, तो उसकी सज्जनता औरों के लिए हितकर होती है। यदि वह चोर, जुआड़ी और दुराचारी है, तो उसका उदाहरण अन्यान्य लोगों के लिए बुरा होता है, क्योंकि जन-समाज में दुर्गुण तो सक्रामक रोग के समान फैलते हैं। अतएव मनुष्य का ऐसा कोई आचार नहीं और विचार नहीं, जिसका प्रभाव दृश्य या अदृश्य रूप से जन-समाज पर न पड़ता हो। इसी लिए हमारी यह निश्चित धारणा है कि मनुष्य के लिए 'व्यक्तिगत जीवन' नाम की कोई अवस्था ही नहीं है। उसकी सारी कर्मण्यता या तो परिवारगत रहती है या समाजगत। यदि महात्मा गांधी के समान कोई बहुत बड़ा आदमी हुआ, तो उसकी क्रियाशीलता समाजगत हो जाती है।

मनुष्य-जीवन को इस सामाजिक परिस्थिति पर विचार करनेवाले को यह सहज ही प्रतीत होगा कि जिस विधाता ने मनुष्य को समाज से इतना सम्बद्ध बनाया है, उसकी मशा भी यही है कि आदमी समाज-सेवा में ही अपनी सारी शक्तियों का सदुपयोग करे। इसके अतिरिक्त उसके लिए धर्म का कोई दूसरा स्वरूप ही नहीं हो सकता। देवताओं के ऋण से उसे मुक्त होना है, इसलिए वह भजन, कीर्तन एवं यज्ञ-याग के द्वारा जन-समाज में देव-निष्ठा का उदाहरण रखे। ऋणियों से उन्मुक्त होने के लिए वह स्वयं विद्योपार्जन करे और लोगों में ज्ञान का प्रकाश फैलावे। पितरों के ऋण में मुक्त होने के लिए वह ब्रह्मचर्य के द्वारा उचित समय तक शारीरिक तथा मानसिक शक्तियों का संचय करे और तत्पश्चात् गृहस्थी में प्रवेश करके सुयोग्य सन्तान पैदा करे और अपने बाद अपने स्थान पर वंश-परम्परा को सुचारु रूप से चलाने

के लिए ऐसा सुयोग्य प्रतिनिधि पुत्र के रूप में छोड़ जावे, जो अपने पूर्वजों के कीर्ति-प्रसार में नहायक हो। जब तक मनुष्य नवम, मदा-चार तथा ब्रह्मचर्य के बल पर अपने में योग्य मन्त्रान को जन्म नहीं दे सकता, तब तक पितरों के ऋण में वह मुक्त नहीं हो सकता। देवताओं और ऋषियों के ऋण में छूट जाना अपेक्षाकृत सरल है। परन्तु पितरों के कर्ज का बोझ मनुष्य के लिए बहुत भारी होता है। प्रत्येक कर्तव्य-निष्ठ मनुष्य के लिए देवोपासना तथा ज्ञान-प्रचार करना विलकुल शक्य है, परन्तु अपने में योग्य अथवा अपने ही ममान पुत्र पैदा करना उतना ही सम्भव और शक्य नहीं हो सकता। उनके लिए अक्षण्ड ब्रह्मचर्य तथा धर्म-निष्ठा का अवलम्ब चाहिए।

परमेश्वर स्वयं लोक-मग्रहणील है। वह मन्त्र तथा जन-मन्त्र का अन्त नहीं, विकास चाहता है। नृष्टि की वात्स्यावस्था ने आज तक का इतिहास प्राणि-समुदाय के विकास का ही इतिहास है। जीवन-विकास को मोक्ष-परम्परा का ही आश्रय लेकर जीवात्मा की परमात्मा तक पहुँचना है। अतएव जब तक सन्निज-योनि से वनस्पति जीवन बढकर न हो और वनस्पति-योनि ने प्राणि-जीवन अधिक विकसित न हो प्राणियों में मनुष्य श्रेष्ठ न हो और मनुष्य-समाज में पहली पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी अधिक सम्य, सदाचारी और सुनस्कुन न हो, तब तक विकास का प्रवाह निर्वाण गति में अपने अन्तिम लक्ष्य की ओर बढ हो नहीं सकता। अतएव नृष्टि-विकान की इस नैसर्गिक प्रगति में यथाशक्ति योग देना प्रत्येक विचारवान् मनुष्य का कर्तव्य-कर्म है।

इन प्रकार पाठक देखेंगे कि समाज-शास्त्र और विकासवाद दोनों की दृष्टि से जन-समाज का उत्कर्ष-साधन ही मनुष्य का एकमात्र धर्म है। इस धर्म का यथोचित पालन वह तभी कर सकता है, जब अपने से बढकर सम्य, शिक्षित और सदाचारशील पीढ़ी का निर्माण करे। प्रत्येक मित के लिए इससे अधिक गौरव की बात और क्या हो सकती

है कि उसका पुत्र उससे भी विशेष सुयोग्य तथा सदाचारशील हो। इसके विपरीत यदि पुत्र पिता से घटिया निकला, तो पितृत्व की निष्कृता जन-समाज के लिए महान् अनर्थकारी सिद्ध होती है। जिस समाज ने हमें जन्म दिया, शिक्षा-दीक्षा दी और सम्य वनाया, उसे यदि प्रत्युपकार के रूप में हम एक ऐसा आत्मज नागरिक न दे सके, जो कम से कम हमारे ही समान कर्तव्य-निष्ठ समाज-सेवक हो, तो इसमें बढ़कर परिताप का विषय हमारे लिए कुछ भी नहीं हो सकता। इस महत्त्वपूर्ण उत्तरदायित्व को पूरा करने में वही मनुष्य समर्थ हो सकता है, जिसने अपना पूर्व जीवन विमल ब्रह्मचर्य में व्यतीत किया हो। इस दृष्टि से पाठक अनायास समझ सकेंगे कि ब्रह्मचर्य ससार के अधिकांश लोगों के लिए स्वतंत्र ध्येय नहीं हो सकता। वह एक साधन-मात्र है उस सफल गृहस्थी का, जिसके द्वारा हम समाज की सच्ची सेवा कर सकते हैं।

ब्रह्मचर्य और गृहस्थ-जीवन दोनों के योग से ही हमारे मनुष्यत्व का निर्माण होता है। ब्रह्मचर्य से हमें शरीर-सम्पत्ति और विचार-शक्ति प्राप्त होती है, हमारे शरीर और मस्तिष्क परिपक्व होते हैं। गृहस्थी से हमें सहृदयता मिलती है, हृदय के सस्कार शुद्ध और उदार होते हैं। यथार्थ में गृहस्थी हमारे पौरुष की पाठशाला है। अपने बाल-वन्धों के लिए हमारे हृदय में जो स्वाभाविक स्नेह जाग्रत होता है, उसी निष्कपट भावना का अनुभव ही हमें ससार के अन्यान्य वन्धों में प्रेम करना सिखाता है। अपने कुटुम्ब के पालन-पोषण में सेवा-भाव की जिस निश्चल निष्ठा का हम अनुभव करते हैं, उसी के आधार पर ही उसी भावना को अधिक उदार बनाकर हम लोक-सेवा करने योग्य बनते हैं। सब पूछा जाय तो गृहस्थी मनुष्य के लिए एक छोटा-सा ससार है। प्रत्येक समाज-सेवक को इस आश्रम में प्रवेश-परीक्षा देनी पड़ती है। जो मनुष्य अपने कुटुम्ब-परिवार की चौकसी तथा देखरेख में अयोग्य सिद्ध होता है, वह लोक-सेवा क्या खाक कर सकेगा ?

जिनका हृदय सहज और स्वाभाविक अपत्य-स्नेह से द्रवीभूत नहीं हुआ, उसमें प्राणि-मात्र के लिए प्रेन का बाविर्भाव सम्भव ही कैसे हो ? जिसने परिवार के दम-धार्च आदमियों के लिए अपने स्वार्थ का परित्याग करना नहीं नीखा, वह जन-समाज की निःस्वार्थ सेवा के योग्य कैसे बने ? इतना स्वीकार करने के लिए हम तैयार हैं कि दो-चार उदार मत्कार के लोग अपनी पूर्व जन्माजित सहृदयता के आवार पर ब्रह्मचर्य में रहकर भी लोक-सेवा कर सकते हैं। परन्तु सर्वसाधारण लोगों के लिए गृहस्थों का जीवन ही समाज-सेवा-सदन का सिंहद्वार है। इने पार करना ही चाहिए। हृदय की शिक्षा देनेवाली और स्वार्थ-त्याग की दौषा देनेवाली गृहस्थी जन-समाज के सर्व-साधारण लोगों के लिए अनिवार्य है, लोक-संग्रह के लिए नितान्त आवश्यक है और सेवा-धर्म में उत्तरोत्तरी होने के लिए छोटी-सी पाठशाला है। अतएव लोक-संग्रह की दृष्टि से विवाह एक पवित्र और आवश्यक बन्धन है। इस बन्धन को मरुतता-सम्पादन करने के लिए ही ब्रह्मचर्य की आवश्यकता मानी गई है।

महात्मा जी ब्रह्मचर्य के अनन्य प्रेमी हैं। परन्तु उन्होंने उसे दो-चार अपने समान महात्माओं की दृष्टि से ही देखा है। इस बात पर उन्होंने युक्ति-पूर्वक विचार नहीं किया कि जन-समाज के सार्वजनिक उत्थान में तम राष्ट्र-निर्माण में ब्रह्मचर्य का क्या उपयोग होना चाहिए। वे स्त्री-पुरुष के परिणय-बन्धन को दोनों के पतन का लक्षण समझने हैं। यह एक ऐसी बात है जो व्यावहारिक तथा नैदान्तिक दोनों दृष्टियों से निर्मूल प्रतीत होती है। पाठक जरा देखें, इस नम्बन्ध में उनके क्या विचार हैं—

“अहिंसा के पालन को लें तो उसका सम्पूर्ण पालन भी ब्रह्मचर्य के बिना अशक्य है। अहिंसा के अर्थ हैं सर्व-व्यापी प्रेम। पुरुष का एक स्त्री को या स्त्री का एक पुरुष को अपना प्रेम उत्तर्ग कर चुकने पर उसके पान दूसरे को देने के लिए क्या रहा ? इसका तो यह अर्थ हुआ कि

हम दो पहले और दूसरे नव पाँछे । पतिव्रता स्त्री पुरुष के लिए और पत्नीव्रती पुरुष स्त्री के लिए सर्वस्व न्योछावर करने को तैयार होगा । इन प्रकार उनसे सर्व-व्यापी प्रेम का पालन हो ही नहीं सकता । वह अंगित गृष्टि को अपना गुटुम्ब बना ही नहीं सकता, क्योंकि उसके पास माना हुआ गुटुम्ब है या तैयार हो रहा है । जितनी उसमें वृद्धि होगी, सर्व-व्यापी प्रेम में उतना ही व्यापान उपस्थित होगा । हम देखते हैं कि नारे जगत् में यही हो रहा है । इसलिए अहिंसा-व्रत का पालन करने-वाला विवाह नहीं कर सकता । विवाह के बाहर के विकार की तो बात ही क्या ?”

उत्पुङ्गव अवतरण में गार्गी जी ने जो विचार प्रकट किये हैं, उनसे यह महज ही प्रतीत होना है कि वे जन-समाज के लिए नहीं, बरन् दो-चार व्य्यात्मनिष्ठ महात्माओं के लिए ही मार्ग-प्रदर्शन कर रहे हैं । हमें यह मानने में कोई आपत्ति दिवार्द्ध नहीं देनी कि अहिंसा का अर्थ सर्व-व्यापी प्रेम हो सकता है । परन्तु क्या विश्व-प्रेमी होने के लिए मनुष्य को ब्रह्मचारी होना ही चाहिए ? क्या अपने स्त्री-वच्चो में प्रेम करनेवाला मनुष्य जन-समाज का प्रेमी नहीं हो सकता ? क्या विवाह-सम्बन्ध मनुष्य को परमार्थ-भ्रष्ट कर देता है ? क्या हृदय की प्रेम-भावना भी कोई ऐसी चीज है, जो एक को देने के बाद दूसरे के लिए शेष नहीं रह जाती, चुक जाती है ?

स्वामी रामतीर्थ से एक बार उनकी धर्मपत्नी ने पूछा “महाराज, आप जब परिभ्रमण करते हैं, तब आपको मेरी याद कभी आती है ?” स्वामी जी ने उत्तर दिया ‘नहीं’ । पत्नी ने पूछा, क्यों ? आपको मेरी याद क्यों नहीं आती ? इस प्रश्न के उत्तर में उस प्रणय-शील सन्यासी ने हँसकर कहा, प्रियतमो, मैं तुम्हें कभी भूलता ही नहीं, फिर तुम्हारी याद की सम्भावना कैसी ? मनुष्य याद तो उसी बात की करता है, जिसे वह कभी भूल जाता है । स्वामीजी विश्व-प्रेमी थे । वे ‘आत्मानम् सर्वभूतेषु सर्वभूतानि चात्मनि’ देखने के अभ्यासी थे ।

लेकिन फिर भी उनके हृदय में उस देवी के लिए स्थान सुरक्षित था, जिसके साथ वे परिणय-व्रन्धन में बँध चुके थे । स्वामी विवेकानन्द जिन दिनों परिव्राजक थे, उन्हें खबर मिली कि उनकी माता बीमार हैं । माता से मिलने के लिए वे बेचैन हो गये । किसी ने उनसे कहा, स्वामी जी, आप तो ममार-विग्गन सन्यामी हैं, आपको ऐसा अवसर न होना चाहिए । इस पर स्वामी जी ने उत्तर दिया "भाई मेरे, जिस सन्यास में स्नेहमयी माता के लिए प्रेम की गुजाइश नहीं है, उस सन्यास को मैं गद्दी नाली में फेंक देने को तयार हूँ" । इन दोनों महापुरुषों के इन वक्तव्यों से यह सिद्ध होना है कि कुटुम्ब तथा परिवार का प्रेम विश्व-प्रेम का बाधक नहीं, साधक होता है । यह दूसरी बात है कि स्वार्थी मनुष्य अपने प्रेम की परिसमाप्ति अपने स्त्री-वच्चों में ही कर डाले । यह तो गृहस्थ-जीवन का प्रत्यक्ष दुरुपयोग है । गृहस्थों का विधान विधाता ने इसलिए नहीं किया कि मनुष्य स्वार्थी होकर अपने बाल-वच्चों में ही सारा ससार मान ले और जन-पमाज से कोई वास्ता न रखे । गृहस्थ-जीवन तो स्वार्थ-त्याग और प्रेम की प्रारम्भिक दीक्षा देनेवाला एक महत्त्वपूर्ण क्षेत्र है । *Charity begins at home* वाली अंगरेजी कहावत हमारे इसी आशय का समर्थन करती है । दया और प्रेम के भाव पहले-पहल गृहस्थ-जीवन में ही जाग्रत होते हैं । यही से उनका प्रारम्भ होना है । परन्तु ध्यान इतना रहे कि उन भावों का अन्त भी वही न होना चाहिए । प्रेम का भाव घर में जन्म ले और लेकर गृहस्थी की परिवि के बाहर जन-समाज में व्याप्त होता जावे । प्रेम की बेल गृहस्थी में ही लगाई जाती है और पश्चात् पल्लवित होकर वह बाहर फैलती है । मानवी विकास का यही एक राज-मार्ग है । इसके विपरीत गांधी जी की यह धारणा है कि एक दूसरे के लिए अपना प्रेमोत्सर्ग करनेवाले स्त्री-पुरुष विश्व-प्रेमी नहीं बन सकते । लेकिन विश्व-प्रेमी बनना कोई आसान बात तो है ही नहीं, न फिर विश्व-प्रेम की अपने हृदय में लेकर कोई जन्म ही लेता है । प्रेम की

सर्व व्यापकता तो मानव-हृदय की उच्चतम अवस्था है। इतनी उदारता तो मनुष्य जन्म-जन्मान्तरो के अविराम प्रयत्न के बाद ही धारण कर सकता है। ससार का साधारण मनुष्य कई छोटे-बड़े क्षेत्रों में अपने प्रेम के बीज बोता हुआ, और उसकी निस्वार्थता और व्यापकता से शनैः शनैः अधिक-धिक सुसस्कृत होता हुआ अन्त में विश्व-प्रेमी होने का अधिकारी हो सकता है। सारांश यह कि विश्व-प्रेम का बीज-वपन कुटम्ब-स्नेह में ही होता है, अन्यत्र कहीं नहीं। परिवार-प्रेम से अनभिज्ञ कोरा ब्रह्मचारी इस बात का मर्म क्या जाने कि पुत्र को कष्ट से कराहते हुए देखकर पिता के हृदय में यन्त्रणा का कैसा मर्म-भेदी स्पन्दन होता है। उसे इस बात का अनुभव कैसे हो कि पुत्री के लिए माता-पिता का कैसा निर्मल और निस्वार्थ प्रेम हो सकता है और जिसे जन्म देकर लाड़-प्यार से पाला, उसे किसी दूसरे के हाथ सौंपते समय निस्वार्थ स्नेह की कैसी मर्मन्तिक मनोवेदना होती है। जिसने स्वाभाविक पत्नी-प्रेम का अवलम्ब लेकर आत्मोत्सर्ग करना नहीं सीखा, वह दूसरों के लिए कितना स्वार्थ-त्याग कर सकेगा ? इसी कारण ससार के सर्व-साधारण को व्यावहारिक वेदान्त की शिक्षा देते हुए स्वामी रामतीर्थ कहा करते थे—'प्यारे, परमात्मा की तलाश में तुम कहीं दूर कदापि न जाना, परमेश्वर के दर्शन तुम्हें घर ही में होंगे। देखो, वह तुम्हारी धर्म-पत्नी के दो बड़े बड़े करुणापूर्ण नेत्रों के जरिये झाँक रहा है। देखो, परमात्मा के स्वरूप को पहचानो, वह तुम्हारे सरल दुध-मुँहे बच्चे के रूप में किलोलें करता हुआ अँगूठा चूम रहा है।' सच है, यदि मनुष्य को अपने स्त्री-बच्चों में परमात्मा के दर्शन न हुए, तो उसका अन्यत्र मिलना दुर्लभ है।

कहने का सारांश यह है कि विवाह-बन्धन बन्धन नहीं, मोक्ष का सिंह-द्वार है। विधाता ने गृहस्थी की रचना इसलिए नहीं की है कि वह मुक्ति का बाधक हो। वह तो ईश्वर-प्राप्ति का सहायक और मानव-प्रेम का उद्गम-स्थान है। अखिल विश्व को अपना कुटम्ब बना लेना



वहुन उत्तम बात है। पर जिस मनुष्य को स्वाभाविक और भीमित कुटुम्ब-प्रेम का अनुभव ही नहीं, वह समूचे जन-समाज में कुटुम्ब की भावना किन हृदय से आरोपित कर सकता है ? हम इस बात को मानते हैं कि ससार के अधिकांश लोगो का प्रेम कुटुम्ब-परिवार तक ही परिमित रहता है। परन्तु यह गृहस्थ-जीवन का दोष नहीं है, दोष है हमारी सकुचित स्नेह-दृष्टि का, जो परिवार के परे जाती ही नहीं। अतएव हमें इस बात को आवश्यकता है कि हम जन-समाज को गृहस्थी का आशय और महत्त्व समझावे, ताकि विवाह-वन्धन को हेय मानकर लोग उसका तिरस्कार न करें। ऐसे विचारो से जन-समाज में बुद्धि-भेद एवं विचार-भ्रांति फैलाने को सम्भावना रहती है। महात्मा जी के ब्रह्मचर्य और स्त्री-पुरुष-सम्बन्धी विचार हमें ऐसे ही प्रतीत होते हैं।

पाठक देखें कि इस सम्बन्ध में महात्मा जी के विचार कैसे हैं —

“मनुष्य कहल जातल है कि यह असम्भव आदर्श है और मैं पुरुष तथा स्त्री के मध्य स्वाभाविक आकर्षण का कुछ मूल्य नहीं समझता। मैं इस बात में विश्वास करना अस्वीकार करता हूँ कि उपर्युक्त ऐंद्रिक दाम्पत्य-सम्बन्ध स्वाभाविक कहा जा सकता है। उस दशा में शीघ्र ही हम लोगो पर विपत्ति की बाढ़ आ जायगी। मनुष्य और स्त्री के बीच स्वाभाविक सम्बन्ध भाई और बहन, माता और पुत्र अथवा पिता और पुत्रो के मध्य आकर्षण है। यह वह स्वाभाविक आकर्षण है जिस पर सभार ठहरा हुआ है।”

महात्मा जी स्त्री और पुरुष के मध्य स्वाभाविक आकर्षण को न माने, पर विवाता की सृष्टि में यह आकर्षण सूर्य के समान स्वय-सिद्ध और प्रत्यक्ष तो है ही। यह आकर्षण सृष्टि-विकास के साधन में सृष्टि-कर्ता का सहायक है। स्त्री और पुरुष के दाम्पत्य-प्रेम में इन्द्रिय-वासना का होना कोई अनिवार्य बात नहीं है। तन्मात्रोत्पत्ति के पश्चात् वामना-मुक्त होकर भी स्त्री-पुरुष एक दूसरे को पति-पत्नी-भाव से देख नकने हैं। पति-पत्नी-भाव हृदय का सम्बन्ध है और वह सामाजिक

जीवन का मूलधार है। स्त्री और पुरुष के स्वाभाविक आकर्षण में ही जन-समाज रचा भारत की अन्याय है। दोनों के बीच यदि आज विरूपण हो जाये, तो सामाजिक व्यवस्था दो दिन भी न टिक सकेगी। गांधी जी भाई-बहन, पिता-पुत्री तथा माता और पुत्र का सम्बन्ध स्वाभाविक मानते हैं। परन्तु स्त्री-पुरुष का पति-पत्नी सम्बन्ध उन्हें बनावदी प्रतीत होता है। यह धारणा हमें बड़ी विचित्र मालूम होती है। पथार्थ में स्त्री-पुरुष का पति-पत्नी-सम्बन्ध तो हमें सर्वोपरि स्वाभाविक मालूम होता है। हिन्दू-धर्म में परमेश्वर के रूप की एक ऐसी भी कल्पना की गई है, जिसमें आधा अंग तो पुरुष का और आधा अंग स्त्री का है। उसे 'अर्ध-नारी-नटेश्वर' का रूप कहते हैं। इन मौलिक कल्पना में स्त्री-पुरुष का सम्बन्ध भाई-बहन का नहीं है, न फिर पिता-पुत्री का ही है। माता और पुत्र का सम्बन्ध तो उसमें कल्पित है ही नहीं। ईश्वर प्रजा का उत्पादक और पालक भी है। उसके ये दोनों कार्य स्त्री-पुरुष के स्वाभाविक पति-पत्नी-भाव की प्रेरणा में ही सम्पादित होते हैं। इसी कल्पना के आधार पर हिन्दू-धर्म-शास्त्रों में स्त्री पुरुष की अर्धांगिनी मानी जाती है।

इनके विषय अर्ध-नारी-नटेश्वर की कल्पना में एक और आशय भी छिपा हुआ है। इस रूप में यदि हम स्त्री का या पुरुष का अर्धांग निकाल डालें, तो ईश्वर का स्वस्व ही अपूर्ण रह जाता है, यानि स्त्रीत्व और पुरुषत्व के समुचित मेल में ही परमेश्वर के स्वरूप की पूर्णता है। ठीक उसी प्रकार स्त्री और पुरुष के नैसर्गिक पति-पत्नी-सम्बन्ध में ही मानवी पूर्णता की सम्भावना है। दोनों एक दूसरे के बिना अपूर्ण रह जाते हैं। दोनों एक दूसरे से परिणय-बन्धन के द्वारा सवद्ध होकर पूर्ण मनुष्यत्व को प्राप्त होते हैं। अतएव विवाह को पतन समझना भूल है। वह पतन नहीं, कल्याण का एक-मात्र साधन है। ससार के सर्व-साधारण लोगों का मन चंचल और विषयासक्त होता है। ऐसे लोगों को स्थिर-चित्त और कर्तव्य-निष्ठ बनाने का एक-मात्र साधन विवाह-

बन्धन हैं। ध्यान रहे कि यहाँ पर 'बन्धन' शब्द समय के अर्थ में ही व्यवहृत हुआ है। यदि कर्तव्य-निष्ठा और समय का देनेवाला यह बन्धन न होता, तो न जाने कितने आदमी दुनिया में आवारा हो जाते। ऐसे विवाह-बन्धन में मुक्त लोग जन-समाज की सेवा तो न करते, पर उत्पात ज़रूर मचाते। कई लापरवाह और नालायक आदमी गृहस्थी के उत्तरदायित्व में पड़कर ठिकाने लग जाते हैं और योग्य नागरिक भी बन जाते हैं। लोक-मग्नहर्षाल विधाता की यह मशा भी प्रतीत होती है कि स्त्री-पुरुष, पति-पत्नी-भाव से विधिपूर्वक एक दूसरे को कर्तव्य-पालन में मदायक हो। इसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए उसने दोनों के बीच स्वाभाविक आकर्षण भी पैदा कर दिया है। यह पित्राव प्रारम्भिक अवस्था में इन्द्रिय-जन्य और भौतिक होता है, परन्तु जहाँ जहाँ वासना-शून्य होता हुआ अन्त में विगुह आध्यात्मिक भी हो जाता है। भौतिक शरीर के धारण करनेवालों के बीच प्रथम आकर्षण का साधन भौतिक ही हो सकता है। आत्मा की पहचान तो कालान्तर में विरमहवास और सहयोग से ही होती है। महात्मा जो दूसरे स्थान पर डमी तथ्य को स्वीकार करते हुए कहते हैं —

“विवाह स्त्री-पुरुषों के हृदयों को दूषित वासनाओं से शुद्ध कर देने और उन्हें ईश्वर के अधिक निकट पहुँचाने का साधन है।”

जरूर है, फिर उक्त हम पतन का मार्ग क्यों मानें? यदि विवाह-बन्धन स्त्री-पुरुषों के हृदयों को दूषित वासनाओं से शुद्ध करके उन्हें ईश्वर के निकट पहुँचा सकता है, तो फिर वह लोक-सेवा तथा सर्व-व्यापी प्रेम के मार्ग में व्याघात किस तरह पहुँचा सकता है? ध्यान रहे कि इस अध्याय में महात्मा जी के विचारों का जो पहला अवतरण हमने दिया है, उसमें उन्होंने कुटुम्ब-प्रेम को सर्व-व्यापी प्रेम का वास्तविक बतलाया है। कुटुम्ब की रचना तो विवाह-मूलक ही होती है। इस दृष्टि से कुटुम्ब-सम्बन्ध और विवाह-सम्बन्ध दोनों पर्यायवाची शब्द हैं।

महात्मा जी के स्त्री-पुरुष-सम्बन्धी विचार टास्टाय के सिद्धान्त से

विलकुल मिलते-जुलते हैं । परन्तु टाल्स्टाय के विचार हमें और भी भ्रमात्मक प्रतीत हुए । पाठक कुछ नमूने देखें —

“विवाह करने के पहले एक बार नहीं बल्कि सैंकड़ों बार सोच लो, तब विवाह की घंटी में अपना पैर डालो । मनुष्य तभी मरना है जब किसी उपाय से भी नहीं बच सकता । उसी तरह मे मनुष्य को तभी विवाह करना चाहिए जब वह किसी उपाय से भी न बच सके ।”

“जो लोग विवाह में बच सकते हैं पर अभाग्य से विवाह कर लेते हैं वे उन लोगों की तरह हैं जो पहरे में बिना ठोकर खाये हुए मुह के बल गिर पड़ते हैं ।”

“हर एक मनुष्य को अपने भ्रमों इसी धान की कोशिश करनी चाहिए कि वह विवाह न करे । लेकिन विवाह कर लेने पर उसे चाहिए कि वह अपनी स्त्री के साथ भाई-बहन की तरह रहे ।”

(टाल्स्टाय के मिथ्यान्त — लेखक जनार्दन भट्ट, एम० ए०, पृष्ठ-सप्तम, २५५, पंचम मण्ड)

रसिगन महात्मा के उपर्युक्त विचार हमें विलकुल निर्मूल प्रतीत होने हैं । उनको राम में विवाह करना मन्चे घर्म के अनुसर एक बड़ा पाप है और आत्मिक अवपन्न का बड़ा चिह्न है । महात्मा गांधी के विचार भी हमने भिन्न नहीं हैं । समाज-शास्त्र की सार्वजनिक दृष्टि से वे कितने निर्मूल प्रतीत होते हैं यह अभी अभी हम देख चुके हैं । इस विवाद को अब अधिक बढ़ाने की जरूरत नहीं है ।

अभी तक हमने जो विचार प्रकट किये उसका तात्पर्य यह निकल कि ब्रह्मचर्य मानव-जाति का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण आश्रम है । फिर भी उसकी कोई स्वतंत्र मत्ता नहीं है । वह ध्येय नहीं, सफल गृहस्थी का साधन है । जन-समाज में जन्म लेनेवाले दो-चार इने-गिने महापुरुषों के लिए आजीवन ब्रह्मचर्य में रहकर लोक-सेवा करना भले ही उचित हो और सम्भव भी हो, परन्तु समाज की सार्वजनिक दृष्टि से सर्व-साधारण लोगों के लिए ब्रह्मचर्य का पालन करना समयशील और कर्तव्य-

निष्ठ गृहस्थों का मूलाधार ही माना जा सकता है। अतएव जो मनुष्य महात्मा के स्वभाव-निष्ठ सत्कारों को लेकर ही जन्म लेता है, वह विवाह-बन्धन में भले ही अपने पतन का अनुभव करे, परन्तु जन-साधारण के लिए गृहस्थ-जीवन विकास का एकमात्र साधन है। विधाता ने स्त्री और पुरुष की रचना इसलिए की है और उनके बीच स्वाभाविक आकर्षण भी इसलिए रक्खा है कि वे दाम्पत्य-भाव से सम्बद्ध होकर प्रगतिशील सामाजिक व्यवस्था को कायम रखने में सहायक हो और अपने छोटे से कुटुम्ब-गत मनार में स्वार्थ-त्याग, निस्वार्थ-सेवा, एवं प्रेम-भाव की प्रारम्भिक शिक्षा ग्रहण करें और इस प्रकार समाज तथा मनार के व्यापक क्षेत्र में लोक-सेवा करने की उदार मनोवृत्ति प्राप्त करें।

टात्सदाय तथा गावी जी के ब्रह्मचर्य-मन्त्रणा विचार अव्यावहारिक हैं। इन दोनों विचारों ने सामूहिक उत्कर्ष की सामाजिक दृष्टि से इन विषय पर विचार नहीं किया। उनके सिद्धान्त उनके समान दो-चार सत्कार-सिद्ध महापुरुषों के लिए ही ठीक हैं। अनेक धर्म-प्रवर्तकों ने स्त्री-पुरुषों को लोक-सेवार्थ ब्रह्मचर्य में आजीवन रखने का प्रयत्न किया एवं तदर्थ आश्रम भी स्थापित किये। बौद्ध-धर्म ने भिक्षु-सम्प्रदाय की रचना की। ईसाई मजहब के रोमन कैथलिकों ने भी बड़ी सत्या में 'मॉक्स' और 'नन्स' बनाये। जैन धर्म ने भी ब्रह्मचारी और ब्रह्मचारिणियों की सृष्टि की। परन्तु ऐसे सब प्रयत्न विस्तृत निष्फल हो गये। उन लोगों से लोक-सेवा तो न हो सकी, व्यभिचार की विपत्ति भी हो जन-समाज में फैली। कहने का तात्पर्य यह है कि मानव-सम्भूति का इतिहास ही गावी जी के आजीवन ब्रह्मचर्य-विषयक विचारों को जन-समाज की दृष्टि ने अव्यावहारिक तथा अहितकर भी सिद्ध कर चुका है।

अखंड और आजीवन ब्रह्मचर्य का निर्वाह करना कितना कठिन है, इन बातों की जानकारी महात्मा जी के वैयक्तिक अनुभव से अनायास

हो सकती है। उन्होंने आत्मकथा में स्वयं इस बात को स्वीकार किया है कि ब्रह्मचर्य के पालन में उन्हें कितनी कठिनाइयों का अनुभव हुआ और अबाध हो भी रहा है। यह एक ऐसे मनुष्य का तजुर्वा है जिसके जन्म-सिद्ध सत्कार असाधारण, उदात्त और पवित्र हैं। फिर सर्व-साधारण ससारी लोगो का कहना ही क्या? उनके लिए तो गृहस्थी का पवित्र, उत्तरदायित्वपूर्ण और समयशील जीवन ही कल्याणकारी है। अतएव महात्मा जी के समान प्रत्येक महोपदेशक को चाहिए कि वह लोगो के सामने ऐसा ही आदर्श रखे, जो सार्वजनिक दृष्टि में व्यावहारिक हो, शास्त्र-सम्मत हो और जिससे बुद्धि-भेद एवं विचार-भ्रान्ति फैलने की सम्भावना ही न रहे।

स्वयं गांधी जी को भी लगातार बीस वर्षों की गृहस्थी के बाद ही ब्रह्मचर्य की आवश्यकता प्रतीत हुई। इस सम्बन्ध में उनके विचारों का सूत्रपात जुलू बलवा के दिनों में हुआ। लोक-सेवा की पवित्र प्रेरणा ने ही उनसे यह सकल्प कराया। 'फिनिक्स-सेट्लमेट' के साथियों से उन्होंने इस मन्तव्य की चर्चा की और सभी ने उसे पसन्द किया। पसन्द तो किया, पर मालूम नहीं, कितनो ने उसका सचाई के साथ पालन किया। पर गांधी जी उन दिनों से ब्रह्मचर्यव्रत पर आरुढ़ रहने में प्रयत्नशील हो गये। सन् १९०० से विचार और प्रयत्नों का सिलसिला शुरू हुआ, पर छ वर्षों के अनवरत सकल्प के बाद ही उनके ब्रह्मचर्य ने अखण्डव्रत का रूप धारण किया। इस निष्ठा में उन्हें जो कठिनाइयाँ पड़ी, उनका वर्णन उन्होंने आत्मकथा में निःसंकोच होकर किया है। काम-वासना पर विजय प्राप्त करने के लिए उन्होंने भोजन के प्रयोग बहुत किये, उपवास भी किये, तब कहीं वे आज तक शारीरिक नियन्त्रण सफलतापूर्वक कर पाये हैं। मन और विचार के सम्बन्ध में अभी भी कुछ करना बाकी है। सारांश यह कि ब्रह्मचर्य के सवध में जिस आदर्शवाद का समर्थन वे कर रहे हैं, उसका पालन उनसे भी अभी तक नहीं हो सका है। आजीवन ब्रह्मचर्य का मार्ग कितना दुर्गम है—यह उन्हीं के अनुभव से

भिन्न होना है। टाल्टाय महोदय को ब्रह्मचर्य-निष्ठा तो किमी मरारक को चीज नहीं है। भारी युवावस्था विलासिता में गैबाई और वृद्धावस्था में उन्हें ब्रह्मचर्य की नुस्खी। घुटापे में ब्रह्मचारी तो सभी होते हैं।

नसार के सभी अच्छे काम दुष्कर होते हैं। चट्टाव का मार्ग दुर्गम होता हो है। मोक्ष-नय के ऊर्ध्वगामी पथिक को विषय-वामना का गुरुत्वाकर्षण नीचे की ओर खींचता ही है। फिर भी प्रगतिशील मनुष्य के लिए कोई दूसरा उपाय नहीं। इस कटकाकीर्ण पथ से उने गुजरना ही पड़ता है। अनेक यन्नपावें नहनी पड़ती हैं। उनकी पर्वान न करते हुए जो अप्रतिम महनशोलता एव धैर्य धारण कर सकना है, उनी को श्रोचरणो के पास पहुँचने की क्षमता प्राप्त होनी है। एक बार उन देव-दुर्लभ मुक्त अवस्था को प्राप्त करके जीवात्मा अपने सारे कष्टों को भूलकर परम शान्ति का अधिकारी हो जाता है।

रेखे सम लेखे नहीं देखे जो दुख गज।

देखे अनदेखे भये, देखे तब पद-कंज।

हिन्दुस्थान के होनहार नौजवानों के लिए व्यावहारिक ब्रह्मचर्य का आदर्श बिल्कुल अनिवार्य है। उनकी शरीर-संपत्ति क्षीण हो चुकी है। नामाजिक कुप्रथाओं के वे शिकार हो रहे हैं। बाल-विवाह-रूपी दुर्दमनीय दानव उनको जीवन-शक्ति को चूम रहा है। ऐसे क्षीणकाय और इच्छा-शक्ति-शून्य युवकों से भारतीय राष्ट्र का नव निर्माण होना संभव नहीं है। अतएव इस बात की आवश्यकता है कि हम अपनी प्राचीन आश्रम-व्यवस्था का जीर्णोद्धार करें और अपने विद्यार्थी-जीवन में हमारे नौजवान भारतीय एकनिष्ठ ब्रह्मचर्य का पालन करें। शरीर, मन तथा बुद्धि से नयन्न हो जाने के बाद वे गृहस्थ-आश्रम में पदार्पण करें और सफल गृहस्थ होकर ऐसे योग्य सतानों को जन्म दें, जिनके सदाचरण नाहस और आत्मोत्सर्ग से भारत-माता का भक्तक ऊँचा हो।

## अध्याय २२

### हरिजन

महात्मा जी ने देश के सामने जो विधायक कार्यक्रम प्रस्तुत किया हैं, उनमें अस्पृश्योद्धार का स्थान सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। अछूतो के उद्धारकार्य को हम नवमे अधिक महत्वपूर्ण इसलिए कहते हैं कि खादी-प्रचार, मद्यपान-निषेध तथा हिन्दू-मुस्लिम-मेल के प्रश्न भी न्यूनाधिक अंग में इसी कार्यक्रम में सम्बद्ध हैं। खादी का यदि यथेष्ट प्रचार हो, तो उसमें हमारे दरिद्र हरिजनों की आर्थिक दुरवस्था में विशेष सुधार हो सकता है। मद्यपान करने की दूषित प्रवृत्ति भी उन्हीं लोगों में अधिक पाई जाती है। हिन्दू और मुसलमानों के बीच सद्भावना की सम्भावना भी हरिजनों के प्रति भवर्ण हिन्दुओं के परिवर्तित दृष्टिकोण पर अवलम्बित है। जिन दिनों गांधी जी हरिजनों का उद्धार-कार्य हाथ में लेकर देशव्यापी दौरा कर रहे थे, उन दिनों मुसलमानों की ओर से कई स्थानों पर उनसे यह प्रश्न किया गया था कि "महात्मा जी, आप तो देश भर के सर्वमान्य राष्ट्रनेता हैं, फिर आपने केवल हिन्दू-समाज से सम्बन्ध रखनेवाला एकाङ्गी काम अपने हाथों में क्यों लिया?" इस प्रश्न के उत्तर में महात्मा जी कहा करते थे कि सर्वर्ण हिन्दुओं के हृदय से छुआछूत का भाव निकालकर मैं हिन्दू-मुस्लिम-मैत्री की बुनियाद ही डाल रहा हूँ। मालूम नहीं कि प्रश्न-कर्त्ता मुसलमानों को इस उत्तर में सन्तोष हुआ अथवा नहीं। पर बात विलकुल सच है। ऊँच-नीच का भेद-भाव यदि हिन्दू-समाज से निकल जावे, तो इसमें सन्देह नहीं कि मुसलमान हिन्दुओं के विलकुल नजदीक पहुँच जावेंगे। क्योंकि अधिकांश हिन्दुओं की दृष्टि में मुसलमान भी अछूतो से अधिक आदरणीय नहीं माने जाते। अतएव यह एक स्वयंसिद्ध बात-सी मालूम होती है कि



अछूतोद्धार की बदौलत कम मे कम दो लक्ष एक माय निष्ठ होने हैं—हिन्दू-समाज का परिष्कार तथा संगठन और हिन्दू-मुसलमानों को मैत्री। यही दो बातें हमारी राष्ट्रीयता के मूलाधार हैं।

इसी कारण गांधी जी ने हरिजनों के उद्धार-कार्य को इतना अधिक महत्त्व दिया है कि कुछ दिनों में वे अपना अधिकांश समय इसमें व्यतीत कर रहे हैं। हिन्दू-समाज के दलित वर्ग को पृथक् मताधिकार देकर भारतीय राष्ट्रीयता का मूलोच्छेदन करने का जो विचार ब्रिटिश कूट-नीतिज्ञों ने किया था, वह हमारे राजनैतिक जीवन के विकास में एक मर्यादक दुर्घटना थी। यदि यह चाल नफल हो जाती, तो दुर्दैव-ग्रस्त हिन्दुस्थान के लिए सदियों तक गम खाने और आँसू पीने के सिवाय कोई दूसरा चारा ही शेष न रह जाता। भारत-माता अपने बच्चों को त्रिदोष-ग्रस्त देखकर हिन्द-महासागर में डूब जाती। हिन्दू-सम्यक्ता का भविष्य मलिन पड़ जाता। हिन्दू-मुसलमानों का साम्प्रदायिक मेल असम्भव हो जाता। विभक्त और कमजोर हिन्दुओं से मिलने की परवाह मुसलमान कभी न करते और विदेशियों को हमारी फूट और भेद-भावना पर पनपने का खासा अच्छा अवसर हाथ लग जाता। हमारे राष्ट्रनेताओं के द्वारा किया-कराया सारा काम नष्ट हो जाता। देश का यह भयंकर और निराशाजनक भविष्य महात्मा जी ने अपनी सुदूरदर्शी आँखों से देखा और वह दर्दनाक दृश्य उनके निर्मल हृदय-भट पर अंकित हो गया। उन्होंने अपनी त्यागशील अन्तरात्मा की सारी शक्तियों को समेट कर यह सकल्प किया कि जगद्गुरु भारत-धर्म को इस अकाल-मृत्यु से बचाने के लिए यदि मैं ही क्या, मेरे नमान सैकड़ों गांधी अपने प्राणों की बलि चढ़ा दें, तो भी कोई हर्ज नहीं। महात्मा जी की महती आत्मा अपने प्यारे देश के इस भयावह भविष्य को देखकर अवीर हो बैठी। उसने सोचा कि यदि ऐसे कठिन प्रसंग पर इस शरीर से भ्रष्टासन्न भारतीय राष्ट्रीयता की सेवा न बन पड़ी, तो इसका तिरस्कारपूर्वक त्याग कर देना ही उचित

है। ऐसे नामधेयहीन जीवन ने मृत्यु हजार दर्जे बढ़कर है। दलितों के विभक्त होने का यह अनिष्टकारी परिणाम गांधी जी अपनी कल्पना की आंखों ने भो न देख सके। मभव है, देश के कुछ और लोगों को भी यह कल्पना असह्य प्रतीत हुई होगी। परन्तु आमरण उपवास के द्वारा जननी जन्मभूमि के चरणों पर प्राणों की श्रद्धाञ्जलि चढ़ाने की प्रवृत्ति किमी महान् आत्मा में ही जाग्रत हो सकती थी, सो हुई। गांधी जी ने 'राऊण्ड टेबल-कान्फ्रेंस' के प्रसंग पर ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को इस बात की सूचना दे दी थी कि यदि दलितवर्ग को पृथक् मताधिकार के द्वारा हिन्दू-समाज से विभक्त करने का प्रयत्न किया जावेगा, तो इसका विरोध मैं अकेले प्राणों की बाजों लगाकर करूँगा। निरर्थक और सार-शून्य शब्दों के बोलनेवाले ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने महात्मा जी की इस प्रतिज्ञा को कोरी गोदड़-भवकी समझ रखा था। पर उन्हें मालूम हुआ कि अण्णात्मवादी भारत का हृदय-सम्राट् अपने वचन का मूल्य आँकने में प्राणों का मोह नहीं करता और अपनी प्रतिज्ञा की वेदी पर अपने जीवन को आहुति सहर्ष दे सकता है। आमरण उपवास करने का अमर सकल्प अपना काम कर गया। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की कूटनीति विफल हो गई। त्याग की डधोड़ी पर स्वार्थपरता सिर फूटकर मर गई।

इसके बाद जो कुछ हुआ, वह इतिहास का विषय है। उसे सारा सम्य समार जानता है। अतएव उसे यहाँ बुरहाने की आवश्यकता नहीं। फिर भी एक बात ऐसी है, जिसे हम बार बार कहकर भी नहीं बघाते और वह यह है कि गांधी जी के सेवामय जीवन में यह सेवा सर्वथा अप्रतिम और अद्वितीय है। जो काम वे जेल के बाहर स्वच्छन्द रहकर न कर सके, उसका सम्पादन उन्होंने बन्दी-जीवन की परतन्त्रता में किया। कौन कहता है कि जेल की दीवारें एक सत्यनिष्ठ लोक-सेवक को नरनारायण की सेवा से वंचित कर सकती है? आत्मा का जेलर अभी ब्रिटिश साम्राज्य में पैदा नहीं हुआ, न भविष्य में कभी हो सकेगा।

महात्मा जी की उपवास-निधि में उनकी विचार-गंगा अग्रिम में बह गई। उस दिन से उन्होंने यह निश्चय कर लिया कि हिन्दुस्थान के भावी राष्ट्रीय जीवन का मार्ग दारोमदार हरिजनों के उद्धार पर ही है। इसी कारण वे और सब कार्यों में अपना हाथ बढ़ाते कुछ खासकर हरिजन-सेवा में मनमा, वाचा, कर्मणा मलग्न हो गए। जेल में बाहर निकलकर कुछ स्वस्थ हो जाने के बाद उन्होंने अपना देश-व्यापी दौरा शुरू कर दिया। अस्पृश्योद्धार-सम्बन्धी उनके सभी विचार पुराने थे, परन्तु अपने आत्मबल की प्रेरणा में गांधी जी ने उनमें नया जोंग डाल दिया। लोग नये उत्साह में उनकी बातें सुनने लगे। देश भर में हरिजनोद्धार का कार्यक्रम सर्वोपरि हो गया। सत्याग्रह-आन्दोलन की प्रसंगता मन्द पड़ गई। क्यों न पड़ती, जब उसका सूत्रधार ही उन क्षेत्र में न रहा। महात्मा जी ने कदाचित् सोचा होगा कि यदि हिन्दू-अमाज अकाल-मृत्यु से बच गया और इस प्रकार भारतीय राष्ट्रियता की बुनियाद सुरक्षित रह गई, तो आवश्यकता पड़ने पर भविष्य में मकड़ों सत्याग्रह-आन्दोलन शुरू किये जा सकने हैं। पर यदि राष्ट्रीय चेतनता का जनक हिन्दू-समाज ही विभक्त होकर बलहीन हो गया, तो फिर आशा के लिए स्थान ही कहाँ रह जायगा। गांधी जी की इस विचार-सरणी में हमें औचित्य और बुद्धिमत्ता के सिवाय कोई दूसरी बात नजर नहीं आती। जो लोग महात्मा जी के मर्त्य सत्याग्रह-आन्दोलन को शिथिल कर देने का दोष मँडते हैं, वे जरा सोच-समझकर बातें नहीं करते। परिस्थिति की लाचारी ही ऐसी थी। घटनाचक्र की सत्ता बड़ी बलवती होती है। समझदार और दूरदर्शी मनुष्य उसकी अवहेलना कदापि नहीं कर सकता।

इसमें सन्देह नहीं कि भारतीय राष्ट्र के निर्माण में अस्पृश्योद्धार एक महत्वपूर्ण समस्या है। वह आज की नहीं, बहुत पुरानी है। अधिकांश लोगों की यह धारणा है कि हमारे सामाजिक जीवन के इतिहास में गांधी जी ने अछूतोद्धार का काम पहले-पहल हाथों में लिया है। परन्तु यह धारणा बिल्कुल निर्मूल है। वर्तमान काल में जो लोग शूद्र, अल्पज

अथवा अत्युच्च माने जाते हैं, वे अफ्रीका में प्राचीन अनाथों के ही वंशधर हैं। यहाँ पर 'अनाथ' शब्द का उपयोग हम किसी तिरस्कार-भाव से नहीं करना चाहते। मध्य एशिया से जब आर्यों की टोलियाँ इस देश में आईं, तो यहाँ पर मूल-निवासियों की यत्र-तत्र बिल्लरी हुई अनेक वस्तियाँ थी। वे घास-पात की झोपड़ियाँ बनाकर जंगलों में ही रहते थे। न तो उनकी कोई शासन-व्यवस्था थी, न फिर उनकी सम्यता ही थी। वे अत्यन्त बर्बर अवस्था में थे। आगन्तुक आर्यों में और इन मूल-निवासियों में सम्यता की दृष्टि से आकाश-पाताल का-सा अन्तर था। आर्य लोग सभ्य और सगठित थे। अनाथों का कोई व्यवस्थित सामाजिक जीवन ही न था। यदि आर्य लोग आक्रमणकारी और हिंसक होते, तो इन मूल-निवासियों का मूलोत्पादन ही जाना अवश्यम्भावी था। परन्तु सदियों तक आर्यजाति के सम्पर्क में रहते हुए प्राचीन अनाथों के वंशधर सुरक्षित रहे और आर्य-संस्कृति से धीरे धीरे दीक्षित होते रहे। आर्यों के स्थान पर यदि वर्तमान की कोई भी पश्चिमी जाति होती, तो आज हिन्दुस्थान के प्राचीन अनाथों की रूपरेखा भी दृष्टिगत न होती। उनकी वही हालत हो जाती, जो अमेरिका के 'रेड इंडियन' तथा हव्सी लोगों की हुई है। प्राचीन आर्यों के लिए तथा उनके वर्तमान वंशधर सबर्ण हिन्दुओं के लिए यह बड़े गौरव की बात है, कि उन्होंने अनाथों के प्रति ऐसा कोई भी दुर्व्यवहार नहीं किया। सदियों के सहवास के बाद जब आर्यों ने वर्णाश्रम धर्म के आधार पर अपने समाज की गुण-धर्मानुसार वर्णों में विभक्त किया, तब ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य के सिवाय उन्होंने एक चौथे शूद्र वर्ण की भी रचना की और इस चौथे वर्ण में उन्होंने अनाथों को समेट कर उन्हें अपनी सामाजिक व्यवस्था में हमेशा के लिए स्थान दे दिया। इस पर कोई यह आपत्ति न करे कि अपनी सामाजिक व्यवस्था में आर्यों ने अनाथों को सबसे निकृष्ट स्थान क्यों दिया। इसके सिवाय कोई दूसरा उपाय ही न था। कोई भी सम्य जाति अपने से असम्य जन-समाज में घुल-मिल जाना पसन्द

महो कर्णो और ऐसा करना भी नहीं चाहिये। मन्त्र-व्यवस्थाक  
अनाथों की यह इच्छा थी कि भावी के मन्त्रों में रहकर अनाथों  
को जगती सम्भावना बर्बरता न मुक्त करके अनाथों के दीक्षा  
हो और इस प्रकार वे आधी में अधिभूति में रहें। इसी  
उद्देश्य को पूरा करने के लिए ही उन्होंने आधी रत्न-व्यवस्था में आधी  
के मूल-विशेषों का स्थापना किया। जहाँ मन्त्रों में अनाथों को  
के लिए उन्होंने अनाथों के सम्मान देते-देना ताकी भी सम्मान कर  
लिया और स्वयम् उनकी पुरा करने लगे। मन्त्रों में मन्त्रों में मन्त्रों  
समाज लोगों को जगती के प्रति हमें अधिक उद्योग और कर दिया  
गया है ?

मन्त्र और अन्तर्गत जातियों का ऐसा पारस्परिक स्नेह-मित्रता मानव-  
जाति के इतिहास में दुर्लभ में भी न मिलेगा। इस देश के मूल-निवासी  
अनाथों को जगती ने आधी की वन-व्यवस्था में सम्मिलित करके समाज  
के भीतर दाखिल हो गये, मन्त्रों में उनके आर्च-मन्त्रों की दीक्षा मिली लगी।  
मन्त्रों के मन्त्रों में वे अपनी वर्यता में भी भी भूक्त होने लगे। अपनी  
पुरानी रहन-सहन नया पानावि प्रशंसियों का वे पानियाँ करने लगे।  
मालान्तर में वे प्रगतिशील होकर बहुत कुछ परिवर्तित हो गये।  
अयोध्या-गति रामचन्द्र जी ने दक्षिण की चार नामक अनाथ-जाति  
में जो मैत्री गादन की, उन्हें यौन नहीं जानता ? हनुमान् जी अनाथ-  
जाति के ही वज्रधर थे, परन्तु स्वामिभक्ति-मरायणता ने मुख्य होकर आधी  
ने उन्हें जो प्रतिष्ठा का स्थान दिया, यह एक स्वयंमिद्व बात है। आज  
सारे भारतवर्ष में हनुमान् जी के मँकड़ों मँदिर मित्रों, जहाँ मन्त्रों हिन्दू  
अपनी श्रद्धाजलि चढ़ाते हैं। महावीर की प्रतिष्ठा पाकर वे आज  
हिन्दुओं के आराध्य देव हो रहे हैं। अनाथों के बीच दक्षिण-प्रान्त में कई  
सन्त-महात्मा भी हुए, जो समस्त हिन्दू-समाज के श्रद्धा-भाजन हो गये।  
शक्ति के रूप में नर-भुण्ड-माला-धारिणी काली की आराधना जो आज-  
कल प्रचलित है, वह भी अनाथों की ही कल्पना का परिणाम है।

भारतगर्भ के ग्रामीण जीवन में 'दन्हा देव', 'धरम देव' तथा भूत-प्रेतादिकों को जिनको पूजा प्रचलित है, वह सब अनायों की ही देनगी है। अधोग्रयी, वाममार्गों तथा घण्टाकर्ण-सम्प्रदाय की आराधनाविधि भी हिंदू-समाज को अनायों ने ही न्यूनाधिक अग में प्राप्त हुई। इस प्रकार पाठक देखेंगे कि नवर्ण हिंदुओं ने प्राचीन अनायों के वशधर शूद्रों को अपनी सामाजिक व्यवस्था के भीतर स्वीकार करके उन्हें आत्मसात् करने का जो उदात्त प्रयत्न किया, उसका साक्ष्य इतिहास है। हिंदू-समाज के आराध्य देव और अवतारों पुरुष रामचन्द्र जो ने जिस सहृदयता के साथ दूध निपाद को स्नेहालिन दिया और अनार्यकुलोद्भवा भीलनी गवरो के जूठे ब्रेर पाये, वह घटना आर्य-जाति की सभ्यता के इतिहास में अमर है। व्यास, विदुर, यमिष्ठ तथा इतर कई ऋषियों और महर्षियों की उत्पत्ति अनार्य महिलाओं के दाम्पत्य-सम्बन्ध से ही हुई है। अनार्य-कुमारी मत्स्यगधा ने प्रेम-सम्बन्ध शान्तनु के समान प्रतिष्ठित नरेन्द्र ने किया था। भीम-भुय घटोत्कच की उत्पत्ति अनार्य महिला ने ही हुई थी। इन तरह महाभारत, श्रीमद्भागवत तथा इतर पुराणों की छानबीन करनेवालों को अनेकानेक ऐसे उदाहरण मिलेंगे, जिनसे इस बात का स्पष्ट प्रमाण मिलता है कि आर्यों ने अपने सहवास तथा सम्पर्क में अनायों को आत्ममात् करने में यथोचित प्रयत्न किया। और तो क्या, आर्यों ने अपने वेद में कई शूद्रों को मन्त्रकार की भी प्रतिष्ठा दे डाली। मस्कार-भेद के कारण दोनों जातियों में भिन्नता का होना बिल्कुल स्वाभाविक था। फिर भी सस्कार-गत भिन्नता को दूर करने का जैसा बिलक्षण प्रयत्न भारतीय आर्यों ने किया, वह मानव-सभ्यता के इतिहास में अद्वितीय है। सर राधाकृष्णन के समान गम्भीर, विद्वान् अपने 'हिन्दू न्यू आफ लाइफ' नामक ग्रन्थ में इस बात को मानते हैं कि आर्यों के सम्पर्क से इस देश के आदिम निवासी अनार्य दीक्षित होकर बहुत कुछ संस्कृत हो गये। अपने धर्म-ग्रन्थों में प्राचीन आचार्यों ने ऐसे-ऐसे विचार तथा भाव भी अंकित किये जिनसे आर्यों और अनायों

के बीच नस्कार-गत भेद-बुद्धि नष्ट हो जावे । 'धुनि चैव ध्वनाके च पण्डिता नमदग्नि ।' आर्य और अनार्य, एवम् ब्राह्मण और शूद्र के मध्य समदर्शितापूर्वक व्यवहार करना ही आर्यत्व का लक्षण माना गया । इस आध्यात्मिकता-मूलक व्यवहार-योजना में निरस्कार-भावना तथा अस्पृश्यता के लिए गुजाडन ही कहाँ है ?

आज हिन्दू-समाज में ऐसा विरला ही आदमी होगा, जो राम-नाम का जाप न करता हो । रामायण अत्यन्त श्रद्धापूर्वक पढ़ी जाती है । दैव तथा शाक्त लोग भी रामचन्द्र जी को अवतारी पुरुष मानते हैं । परन्तु उनके जीवन का राष्ट्रीय महत्त्व अभी अधिकांश लोगों की समझ में नहीं आया । रामचन्द्र जी को हम 'राष्ट्रपति राम' कहना ही अधिक पसन्द करने हैं । आज उनके जीवन के डम अटावधि अलक्षित पहलू को समझने-समझाने की नितान्त आवश्यकता है । वे ममार की इतर मानव-विभूतियों के समान अवतारी पुरुष तो थे ही, पर हमारी भारतीय राष्ट्रियता के आदि पिता भी थे । उनके त्यागी और कमंगील जीवन का अधिकांश आर्यों और अनार्यों के बीच प्रेम-सम्बन्ध स्थापित करने में ही व्यतीत हुआ । निपाद, शबरी, कोल, किरात तथा बानरों से अपने प्रत्यक्ष व्यक्तिगत सद्व्यवहारों के द्वारा उन्होंने इस बात को सिद्ध करके दिखलाया कि आर्यों और अनार्यों के डम स्नेह-सम्बन्ध में अस्पृश्यता के लिए कहीं स्थान ही नहीं है ।

रामचन्द्र जी के पूर्वजों के युग में आर्य-जाति की वस्तियाँ उत्तर-हिन्दुस्थान में ही सीमित थीं । समूचा दक्षिणी-प्रान्त अरण्य-वेष्टित था । इन्हीं जंगलों में अनार्यों की टोलियाँ यत्र-तत्र बिखरी हुई थी । इनमें कुछ तो शान्त प्रकृति के लोग थे और कुछ बड़े-उत्पाती और उदृग्ध भी थे । उत्तर-हिन्दुस्थान की आर्य-सभ्यता-निर्मित नगरों के कोलाहल से हटकर एकांत निवास की इच्छा से मनन-शील और विद्वान् ब्राह्मण इन्हीं दक्षिण के जंगलों में आकर आश्रम तथा कुटियों में अध्ययन-अध्यापन का काम किया करते थे । कुछ कृषि और कुछ जंगली

कन्द-मूल तथा शाक-पात का अवलम्ब लेकर वे अपनी भौतिक आवश्यकतायें पूरी कर लिया करते थे। इन चिन्तनशील ऋषियों को उद्दण्ड अनार्यों से बड़ा कष्ट हुआ करता था और इस बात की रिपोर्ट उत्तर-भारत-स्थित सूर्यवंशी राजाओं के दरबार तक पहुँचा करती थी। सिपाही उनकी सहायता के लिए भेजे जाते थे, पर अततायी अनार्य अपना उत्पात मचा कर तथा ऋषि-मुनियों का यज्ञ-याग विध्वंस करके चम्पत हो जाते थे। गहन अरण्य में उन्हें कौन कहाँ तक ढूँढे ? ताडिका नामक अनार्य स्त्री से त्रस्त होकर विश्वामित्र स्वयम् दशरथ जी के दरबार में राजकुमारों के लेने के लिए आये थे। कहने का सारांश यह कि रामचन्द्र जी के पूर्ववर्ती सूर्यवंशी राजाओं के लिए दक्षिणारण्य के अनार्यों का उत्पात तथा अरण्य-वासी ब्राह्मणों का त्रास पीढ़ी दर पीढ़ी बड़ी चिन्ता का विषय हो रहा था। उनकी धारणा थी कि जब तक समूचा दक्षिण-प्रान्त आर्यों के शासन-विधान के अन्दर न आ जावे, तब तक आर्यत्व और अनार्यत्व का संघर्ष मिटने का नहीं। परन्तु इतने गहन अरण्य का आधिपत्य किस प्रकार प्राप्त हो। इतना कष्टका-कीर्ण और कठिन दौरा राजमहलों के आनन्द और ऐश्वर्योपभोग को छोड़कर कौन करे ? समूचे दक्षिण पर अपने शासन तथा आतंक का प्रभाव स्थापित करने के लिए वर्षों तक गहन वन में कष्ट भोगते कौन फिरे ? दक्षिण को कर-तल-गत करने में ये सब कठिनाइयाँ थी। इसी कारण रामचन्द्र जी के सूर्य-वंशी पूर्वज विचार तो करते आये, परन्तु कार्य इतना दुष्कर था कि दक्षिणारण्य के अनार्यों में शासन-व्यवस्था स्थापित करने की लालसा उनके हृदय ही में रह जाती थी और जीवन के अन्त तक वे अपने मन्तव्य में सफल न हो पाते थे। विश्व-विघाता ने यह काम प्रातःस्मरणीय रामचन्द्र जी के लिए रख छोड़ा था। राष्ट्र-पति का सेहरा उन्हीं के सिर पर बाँधना देव को मजूर था।

विधि-विधान को कौन मिटा सकता है ? सृष्टि-कर्त्ता के पास अपनी मशा पूरी करने के लिए उपायों की कोई कमी नहीं रहती।



दशरथ के वरदान, कैकेयी की पुत्र-वत्सलता और मधरा की कुटिल नीति — इन तीनों का सम्मिलित परिणाम यह हुआ कि रामचन्द्र जी को चौदह वर्षों तक वनवास करना पड़ा । युगा की लालमा के पञ्चान् सूर्य-वश तथा भारतवर्ष के लिए वह नीभाग्य का दिन आया । कन्या-कुमारी तक नमूचे श्रिभूजाकाग प्रान्त को आर्य-नभ्यता ने दीक्षित करने की परम्परागत योजना कार्य-रूप में परिणत हुई । आर्यावर्त की नीमा को लौघ कर, जनायों का प्रेम-सम्पादन करने हुए, आर्यों को सच्ची आत्म-प्रतिष्ठा का पाठ पढाते हुए, अछूत निषाद ने प्रेमालिंगन करने हुए, भीलनो शवरो के जूड़े वेर खाते हुए, वानरो से स्नेह-सम्बन्ध स्थापित करते हुए, मानवी नमृकृति के विरोधी राक्षसों का सहार करते हुए—राष्ट्रपति राम आगे बढ़े । जिस दिन इस अवतारी महापुरुष ने रामेश्वर में शिव-मूर्ति का स्थापन किया, उस दिन आयावर्त अपने सम्पूर्ण भौगोलिक विस्तार को प्राप्त करके कुछ काल के बाद भरतखण्ड हो गया । वही भारतीय राष्ट्रीयता का जन्म-दिन था और उसके जनक थे राष्ट्रपति राम । यही विजयादशमी का राष्ट्रीय रहस्य है ।

लोकनायक रामचन्द्र जी के जीवन-चरित्र को इस राष्ट्रीय दृष्टि से समझने-समझाने की आवश्यकता है । वर्तमान काल में भारतीय जन-समाज के लिए राष्ट्रवाद ही युग-धर्म है । इस धर्म का पालन करना प्रत्येक भारतवासी का कर्तव्य-कर्म है, क्योंकि इसके बिना हम अपनी सस्कृति और आदर्श को रक्षा नहीं कर सकते । इन राष्ट्र-धर्म में हीन से हीन भारतीय के प्रति तिरस्कार-भावना के लिए कुछ भी स्थान नहीं है । इसमें सन्देह नहीं कि आये दिन हमारा हिन्दू-समाज सर्वो हिन्दुओं के मिथ्याभिमान तथा अनुचित व्यवहारों के कारण क्षत-विक्षत हो रहा है । जिन्हें हम अल्पज और अछूत मानते हैं उनमें मनुष्योचित अधिकार प्राप्त करने का सकल्प जाग्रत हो चुका है । वे हिन्दू-समाज में प्रेम और प्रतिष्ठा का स्थान चाहते हैं । उनकी यह माँग सर्वथा उचित है । परन्तु खेद की बात है कि आज हम लोगो में ऐसे

नासमझ और मिथ्याभिमान की सनातनी विद्यमान है, जो इस प्रेम-भिक्षा के विरोधी हो रहे हैं। साक्षात् रामचन्द्र जी ने निषाद से प्रेमालिङ्गन किया और अन्त्यज श्वरी के जूठे बर खाये। परन्तु आज अपने को उन्हीं रामचन्द्र जी के अनन्य भक्त कहनेवाले लोग उनकी मूर्ति के सामने निषाद और श्वरी के वशधरो को दर्शनार्थ जाने की अनुमति देने में बड़ा अनर्थ मानते हैं। कैसी उलटी समझ है। सम्भव है, किसी अंश में यही भाव उन दिनों की आर्य-जनता में रहा हो और रामचन्द्र जी ने इसी दुर्भावना का मूलोच्छेदन करने के लिए ऐसा प्रेम-व्यवहार अनार्यों के प्रति प्रकट किया हो। जो हो, इस अवतारी महापुरुष की लोकोत्तर मानव-लीला का एक महत्त्वपूर्ण अंग निषाद, श्वरी तथा वानरो के मैत्री-सम्पादन में प्रत्यक्ष अंकित है।

इस तरह विचारशील पाठक देखेंगे कि वर्णाश्रम-व्यवस्था के आदि काल से आर्य नेताओं का व्यवहार अनार्यों के प्रति सहानुभूति-पूर्ण था। सनातन-धर्म के सवालको का प्रयत्न हमेशा अनार्य शूद्रों के उत्थान की ओर रहा। उन्होंने उन्हें दबाने का कभी प्रयत्न नहीं किया। हिन्दुओं को सामाजिक व्यवस्था में सम्मिलित हो जाने के बाद उनकी मानसिक तथा बौद्धिक प्रगति भी होती गई। उनके बीच कई सत, महात्मा तथा साधु पुरुष हुए, जिन्हें सवर्ण हिन्दुओं ने यथोचित मान भी दिया। हिन्दू-समाज की गुण-प्राप्तकता का प्रमाण इससे अधिक और क्या दिया जा सकता है।

इन्हीं विचारों से प्रेरित होकर हमने यह चारणा बना ली है कि शूद्र वर्ग के लिए 'दलित' (Suppressed) शब्द का उपयोग करना बड़ा भ्रान्तिमूलक है। इससे यह आशय निकलता है कि वर्तमान अन्त्यजों के तथा चतुर्थ वर्णस्थ लोगों के पूर्वज किसी समय अपनी सम्यक्ता और सामर्थ्य में बहुत चढ़े-बढ़े थे, पर सवर्ण हिन्दुओं ने उन्हें दबाकर बहुत नीचा कर दिया। 'दलित' शब्द का अर्थ होता है ऊपर उठे हुए या उठते हुए को नीचे दवाना। इतिहास इस बात का साक्षी है कि अनार्य-

जानि बिलकुल अनभ्य थी। आर्यों के सम्पर्क में ही वह अनरोगतः तन्म्य होती गई। अतएव उसही उग्र विनाश-क्रिया में 'दलित' घाट की उपपत्तिता कहो भी दिगाई नहीं देती। संकष्टों वर्षों के बाद जब हिन्दू-समाज की वर्णाश्रम-व्यवस्था वर्ण और जाश्रम धर्म के सम्बन्ध-विच्छेद होने के कारण मिथिज हो गई, तो हिन्दू-समाज में मिथ्याभिमान संचरित हो गया। ऊँच-नीच का भेद-भाव भी उगम ममा गया। ब्राह्मण ही नवमे पहरे गिरे। हिन्दू-समाज का मर्मिक प्रकृत हो गया। तभी में उसके मूर्च्छा-काल का प्रारम्भ हुआ। नमूने समाज की प्रगति रुक गई। प्राचीन अनाया के वगधर शूद्र भी हिन्दुओं के इस दुर्भाग्य के साक्षीदार बने। गवर्ण हिन्दुओं के साथ साथ वे भी गिरे। उनके सुधारक ही स्वयम्भूज लक्ष्य-भ्रष्ट हो गये, तो उनकी हालत का पृथक् ही क्या था। वे भी पतनशील ओर मिथ्याभिमानी हो गये। उनका चतुर्थ-वर्ण भी भेद-भावों से व्याप्त हो गया। वे भी आपस में एक दूसरे को ऊँच-नीच समझने लगे। उच्च वर्ण का दोष निम्न वर्ण में भी व्याप्त हो गया। यही एक घटना इस बात को सिद्ध करती है कि नवर्ण हिन्दुओं में—ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य में—शूद्र लोग किस तरह सम्बद्ध हो चुके थे। ऐसी सम्बद्धता तिरस्कार-भावना तथा अस्पृश्यता के अभाव में हो सम्भव हो सकती है।

जब से हिन्दू-समाज का मूर्च्छा-काल शुरू हुआ, तब से सभी वर्णों की प्रगति रुक गई। रुक ही नहीं गई, प्रत्यक्ष पतन भी हो चला, क्योंकि इस ससार में ऐसी कोई अवस्था ही नहीं, जिसे हम स्थिर कह सकें। विकास के रुकते ही पतन का प्रारम्भ हो जाता है। इस पतनशीलता के साक्षीदार ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र सभी हुए, क्योंकि वे एक ही व्यवस्था में शामिल-शरीक थे। ऐसी दशा में कौन किसको दोष दे? कौन किससे कहे कि तुमने मुझे दबाया या गिराया? जन-समाज को ऊँच, चढानेवाला ब्राह्मण-समाज जब स्वयम् ही गिरने लगा, तो उसके आश्रित इतर वर्ण तो गिरने ही वाले थे। अतएव क्षत्रिय और

वैश्य के साथ शुद्र भी गिरे। हिन्दू-समाज के पतन का यही संक्षिप्त रूप है। अपनी इसी पतनशील अवस्था में ही सर्वर्ण हिन्दुओं ने शूद्रों का पहले-पहल तिरस्कार किया। इस समय हिन्दू-समाज की सांस्कृतिक प्रतिभा प्रमुप्लावित हो गई थी। परन्तु वह नष्ट न हुई। सर्वर्ण हिन्दुओं की आत्म-विस्मृति के इसी काल में ही बड़े बड़े वैष्णव आचार्य उत्पन्न हुए। रामानन्द, रामानुज, वल्लभ, सूर, तुलसी, तुकाराम, रामदास इत्यादिक अनेकानेक वैष्णव-भक्त इसी युग में आये। भक्ति-मार्ग की कल्पना तो बहुत प्राचीन है। परन्तु हिन्दू-समाज का उत्कर्ष-काल विशेष कर ज्ञान-प्रधान युग है। जब मनुष्य अपने पौरुष और सामर्थ्य का अनुभव करता है, तो वह स्वभावतः ज्ञान-मार्ग पर आरुढ़ होता है। उसके अन्तःकरण से 'सोऽह' के स्वाभाविक उद्गार प्रकट होते हैं। वह स्वयम् अपने को ईश्वर समझता है। परन्तु जिस समय वह अपनी कमजोरियों का अनुभव करता है, तो वह स्वभावतः भक्ति-मार्ग पर आरुढ़ हो जाता है, क्योंकि ऐसी हालत में उसे किसी सर्वशक्तिमान् की सहायता की आवश्यकता प्रतीत होती है। तब वह विनम्र होकर 'दासोऽह' कहने लगता है। सारांश यह है कि ज्ञान और भक्ति मानव-हृदय की दो भिन्न-भिन्न अवस्थाओं के परिचायक हैं। यही कारण है कि अपने पतन-युग में हिन्दू-समाज की अन्तरात्मा अपनी कमजोरियों का अनुभव करके भक्ति-मार्ग पर आरुढ़ हो गई और वह बड़े बड़े वैष्णव-भक्तों के रूप में प्रकट हुई। इन आचार्यों का सिद्धान्त था—“जाति पाति पूछे नहि कोई। हरि को भजै सो हरि के होई॥” इन भक्तों ने जिन सम्प्रदायों की रचना की उनमें वर्ण-भेद की गुजाइश ही नहीं थी। सभी वर्णों के लोग एक ही गुह से दीक्षित होकर आपस में गुह-भाई होकर ही रहते थे। हिन्दुओं के गये-भुजरे दिनों में जाति-पाति, छुआ-छूत तथा ऊँच-नीच का जो भेद-भाव जन-समाज में व्याप्त हो गया था, उसका इन वैष्णव सम्प्रदायों के द्वारा मानो आर्य-जाति की अमर प्रतिभा प्राण-पण से विरोध कर रही थी। अपनी छिन्न-भिन्न,

शिविल और असम्बद्ध अन्या में भी मवर्ण हिन्दुओं के इन कुमल कर्णवारों ने शूद्रों को अपने सम्पर्क में लाकर हरिजन बनाने का ही प्रयत्न किया। इतिहास इस बात का नाशी है।

अतएव हमारी यह निश्चित धारणा है कि हिन्दू-समाज की हीन जातियों के लिए 'दलित' शब्द का उपयोग सर्वथा अनुचित है। पर महात्मा जी खास तौर से इसी शब्द का उपयोग करते हैं। मालूम नहीं कि हिन्दो या गुजराती में वे किस शब्द को पसन्द करते हैं, परन्तु अंगरेजी में वे 'Suppressed' (दलित) शब्द का हमेशा उपयोग किया करते हैं। अन्यान्य लेखक 'Depressed classes' (पतित वर्ग) लिखने के अन्यायी हैं और यही शब्द ठीक भी है। महात्मा जी का 'दलित' विशेषण हिन्दू-समाज पर अनुचित आरोप करता है। इतिहास इस आरोप का विरोधी है। गांधी जी के दिये हुए विशेषण (दलित) को पढ़कर विदेशी लोग जो धारणा बनावेंगे, वह सर्वथा निर्मूल होगी। वे समझेंगे कि सवर्ण हिन्दू अपने बीच में रहनेवाली हीन जातियों को हमेशा से दलते आये। परन्तु बात ऐसी नहीं है। मवर्ण हिन्दुओं की सांस्कृतिक प्रतिभा तो शूद्रों को अपनाने में ही खर्च हुई है, दवाने में नहीं।

इस समय महात्मा जी जो हरिजनों का उद्धार-कार्य कर रहे हैं, वह हिन्दू-सम्यता का प्राचीन कार्य-क्रम है। यही काम तो हिन्दुओं के पतन-युग में वैष्णव आचार्यों ने भी किया था। गांधी जी वैष्णव-सम्प्रदाय में पैदा हुए हैं। वे भी वही काम कर रहे हैं, जो उनके पूर्व-कालीन आचार्य करते आये। जो सनातनी हिन्दू महात्मा जी के इस कार्य-क्रम से झिझकते हैं और उसे हिन्दू सम्यता के इतिहास में बिल्कुल नई योजना समझते हैं, वे निरी नासमझी से ग्रस्त हैं। उन्हें विचार-पूर्वक अपना इतिहास एक बार फिर देखना चाहिए। अनाथों को आर्यत्व से दीक्षित करने का कार्यक्रम बड़ा पुराना है, चलता आया है और भविष्य में सदियों तक चलता रहेगा। यह समस्या शीघ्र हल होने की

नहीं। इस कार्य के लिए हिन्दू-समाज की अन्तरात्मा ने कई बार भक्त तथा आचार्यों के शरीर में जन्म धारण किया है। आज भी वह महात्मा जी के जीवन में आविर्भूत है और भविष्य में कई और सन्तो तथा महात्माओं के रूप में जन्म धारण करेगी। वह हरिजनो को आत्मसात् करने पर तुली हुई है। उसकी यह क्रिया जारी रहेगी।

हरिजनो के सम्बन्ध में महात्मा जी के कई लेख तथा व्याख्यान हमने पढ़े हैं, पर जहाँ तक हमें मालूम है, उन्होंने इस विषय को जन-साधारण के सामने इस रूप में कभी नहीं रक्खा। वे इतना तो कई बार कह चुके हैं कि हिन्दू-धर्म-शास्त्रों में अस्पृश्यता के लिए कोई स्थान नहीं है, पर सवर्ण हिन्दुओं की ओर से उनके आचार्यों-द्वारा हरिजनो के उद्धार के लिए समय समय पर जो प्रयत्न हुए, उनकी चर्चा हमें महात्मा जी के प्रवचनों में नहीं मिली। इसी कारण उनके व्याख्यानो से अशिक्षित जन-समाज के हृदय में यह धारणा हो जाती है कि अछूतोद्धार की योजना बिल्कुल नई है और महात्मा जी ही उसके प्रवर्तक हैं। यदि जन-साधारण को यह बात अच्छी तरह समझा दी जावे कि अस्पृश्यो-द्वारा हिन्दू-सम्यता का परम्परागत कार्यक्रम है और इस काम को हिन्दुओं के प्रायः बड़े बड़े आचार्यों ने अपने हाथों में लिया था, तो उद्भ्रान्त सनातनी पंडितों का विरोध बहुत कुछ ठण्डा पड़ जावेगा। लेकिन प्रस्तुत विषय को इस तरह से पेश करने में 'दलित' शब्द की सार्थकता नहीं रह जाती।

हमारे कहने का कोई यह अर्थ न निकाले कि वर्तमान काल में हरिजनो के प्रति सवर्ण हिन्दुओं का व्यवहार निंद्य नहीं है। जरूर है, परन्तु छूआ-छूत, ऊँच-नीच का भेद-भाव तो इस समय सारे जन-समाज में व्याप्त है। स्वयं सवर्ण हिन्दू ही आपस में एक दूसरे को नीच समझते हैं। एक ही वर्ण के लोग भी छोटे-छोटे फिर्के बाँधकर एक दूसरे को ऐसा ही समझते हैं। स्वयं शूद्र लोगो में भी यह मानसिक व्याधि समा गई है। महार चमार के लिए अछूत हैं और चमार महार के लिए।

जिन्हें हम अन्त्यज कहते हैं, उनमें भी सैकड़ों फिक्के हैं और वे भी एक दूसरे को तिरस्कार-भावना में देखते हैं। कहने का अभिप्राय यह है कि ऊँच-नीच का भेद-भाव इस समय भारे हिन्दू-ममाज में व्याप्त है। अस्पृश्यता इस भेद-भावना की आत्मजा है। ऐसी हालत में यह क्याकर कहा जा सकता है कि नवर्ण हिन्दू इन हीन जानियों को घृणा की दृष्टि से देखते हैं। यदि वे आपस में ममानता का व्यवहार करते, ऊँच-नीच को भेद-बुद्धि न रखने और सम्मिलित रूप में केवल अन्त्यजों को ही घृणा की दृष्टि से देखते, तो अल्पवृत्ता ऐसी कहने की गुंजाइश थी, जैसा कि महात्मा जो कहते हैं। जब मारा ममाज का नमाज इस माननिक व्याधि में ग्रस्त है, जब ऊँच-नीच नभी एक दूसरे को नीच समझते हैं, तो इस दुरवस्था के दोषों नवर्ण हिन्दू और अन्त्यज दोनों हैं। हमारी इन मम्मति पर सम्भवतः कोई यह दलील पेश करेगा कि नवर्ण हिन्दू आपस में कम से कम मनुष्यत्व का आचरण तो करते हैं और यह व्यवहार अछूतों के लिए नहीं है। इसके उत्तर में यह कहा जा सकता है कि इस मन्वन्व में यदि सवर्ण हिन्दू दोष-मुक्त नहीं हो सकते, तो अन्त्यज भी सर्वथा निर्दोष नहीं हैं। उनके आचार-विचार इतने गिरे हुए हैं, रहन-सहन में इतनी गन्दगी है कि भेद-भाव में व्याप्त सवर्ण हिन्दुओं में उनके प्रति तिरस्कार-भाव का होना बिल्कुल स्वाभाविक है। फिर भी हम उसे उचित कहने के लिए तैयार नहीं हैं। यदि अन्त्यजों की शिक्षा-दीक्षा का विशेष प्रबन्ध किया जावे और वे साफ-सुथरे रहकर सम्यक्ता का जीवन व्यतीत करें, तो कम से कम वे अस्पृश्य तो हरगिज्ञ न रह जावेंगे। आज भी यदि कोई महार ब्रेजुएट हमारे घर आ जावे, तो उसे बाहर खड़े रखने की इच्छा हमारी न होगी। योग्यता की धाक ही ऐसी होती है। गो-मांस खाना, पेशे के रूप में दूसरों का मल-मूत्र उठाना, मुर्दों के मँले परित्यक्त कपड़े उठाकर घर में ले आना, दूसरों का जूठन खाना, इत्यादि ये सब कर्म निश्चय ही निन्दनीय और घृणास्पद हैं। ऐसे कर्मों का करनेवाला यदि

अस्पृश्य माना जावे, तो इसमें आश्चर्य ही क्या है ? फिर भी इस युग का कोई भी समझदार आदमी अस्पृश्यता का समर्थक नहीं हो सकता। पर इसका अर्थ यह भी नहीं होना चाहिए कि इस प्रश्न को केवल एकांगी दृष्टि से देखकर हम केवल सवर्ण हिन्दुओं के ही मृत्यु दोषारोपण करें।

गत वर्ष बिहार में भूकम्प-जनित दुर्देवी उत्पात को देखकर गांधी जी ने कहा था कि यह सब अन्त्यजों के प्रति किये गये सवर्ण हिन्दुओं के कर्मों का ही दुष्परिणाम है। इस सम्मति पर देश के समाचार-पत्रों में कुछ चर्चा भी हुई थी। कवि रवीन्द्रनाथ ठाकुर, ने भी इस विचार का विरोध किया था। परन्तु हमारी तो यह धारणा है कि सवर्ण हिन्दुओं में जो ऊँच-नीच का भेद-भाव समाया हुआ है, उसका दुष्परिणाम उनको दैव से बिल्कुल उसी रूप में मिल रहा है। बिहार के भूकम्प से तो सवर्ण हिन्दुओं के साथ अन्त्यज और अछूत भी मरे होंगे। लेकिन विदेशों में आज कुलीन हिन्दुस्थानी अन्त्यजों की हालत में अपनी शिन्दगी काट रहे हैं। महात्मा जी तो अपने दक्षिण-आफ्रिका के जीवन में विदेशियों के इस व्यवहार से अच्छी तरह परिचित हो चुके हैं। फिर बिहार के भूकम्प में इस पाप के विवादग्रस्त परिणाम को ढूँढ़ने की क्या जरूरत रह गई ? पाप-कर्म का फल तो विधाता कर्म के अनुरूप ही देता है; जिससे समझदार मनुष्यों को इस बात का संकेत मिल जावे कि अमुक कर्म का अमुक परिणाम है। यदि सवर्ण हिन्दू हरिजनों का तिरस्कार करते हैं, तो परमात्मा ने उन्हें ऐसी जाति के सम्पर्क और सघर्ष में डाल दिया है, जो सवर्ण हिन्दुओं को ही अछूत समझती है। परिणाम तो इस रूप में बिल्कुल स्पष्ट दिखाई देता है। उसे हम बिहार के भूकम्प में क्यों ढूँढ़ें ?

जो हो, पर इसमें तो कुछ सन्देह नहीं कि इस देश के राष्ट्रीय जीवन में हरिजन-सुधार तथा अस्पृश्यता-निवारण एक अत्यन्त महत्वपूर्ण समस्या है और इसे अपने हाथ में लेकर गांधी जी ने अपनी



महत्ता के अनुरूप काम किया है। इस प्रश्न का प्रकट रूप तो साम्प्रदायिक प्रतीत होता है और इसी कारण कुछ मुसलमानों ने महात्मा जी पर परोक्ष रूप से आक्षेप भी किये हैं। परन्तु यथार्थ में यह एक ऐसा राष्ट्रीय प्रश्न है कि इसने हिन्दू, मुसलमान, पारसी तथा ईसाई सभी का सम्बन्ध है। इस देश का अधिकांश जन-समाज हिन्दू है। राष्ट्र का बनना-विगडना उन्हीं की मनोदशा पर अवलम्बित है। हिन्दुओं की वर्तमान अतिसम्बद्धता हमारे राष्ट्रीय विकास के मार्ग में बड़ी ज़बरदस्त अड़चन पैदा कर रही है। हिन्दुओं की आत्म-वित्मृति तथा शिथिलता का यह भी परिणाम हुआ है कि इस देश के मुसलमान, पारसी, ईसाई, सभी गुमराह हो रहे हैं। उनकी भी मनोवृत्ति दूषित हो रही है। साम्प्रदायिकता की गन्दगी से देश का वातावरण व्याप्त हो रहा है। इस दूषित वातावरण में परतंत्रता खूब फूल-फल रही है। अतएव हरिजन-समस्या इस देश के लिए वस्तुतः एक राष्ट्रीय प्रश्न है। प्रश्न के इसी सर्वोपरि महत्त्व पर विचार करके ही दूरदर्शी महात्मा जी ने यरवदा जेल में अपने प्राणों की बाजी लगाई थी।

परन्तु एक बात ध्यान देने योग्य है। आमतौर पर लोगों की यह धारणा है कि दलित जाति की संख्या हिन्दुओं में ही पाई जाती है। परन्तु यदि विचार-पूर्वक देखा जावे तो दलितों की संख्या मुसलमानों में अनेकांकृत बहुत अधिक है। शिक्षा-दीक्षा तथा मनुष्यत्व से शून्य और आर्थिक दुरवस्था से ग्रस्त जन-समाज की संख्या मुसलमानों में बहुत अधिक है। सिवाय इसके व्यापक दृष्टि से देखने पर यह प्रतीत होता है कि दलितोंद्वारा एक पाथिव समस्या है। इस पृथिवी पर शायद ही ऐसा कोई देश हो, जहाँ दलितों की संख्या न्यूनाधिक अंश में न हो। पाश्चात्य राष्ट्रों के बेकार श्रमजीवियों की गणना इसी वर्ग में की जा सकती है। बड़ी व्यवस्थापिका सभा में एक बार लाला जी व्याख्यान दे रहे थे। बोझने हुए उन्होंने हिन्दुओं की प्रशंसा में दो-चार शब्द कहे। इसी बीच में सरकारी सदस्यों की ओर से एक अँगरेज़

सज्जन ने निर्भर्त्सना-सूचक शब्दों में यह कहा—“Who created the depressed classes” ? यानी दलित जातियों की सृष्टि किसने की ? प्रत्युत्पन्नमति और विद्वान् लाला जी ने इस प्रश्न का उत्तर प्रश्न ही से दिया। उन्होंने फौरन उस महाशय से पूछा “Who created the Negroes ?” नीग्रो जाति की सृष्टि किसने की ? प्रश्नकर्ता महोदय ओठ चवाते रह गये, प्रत्युत्तर कुछ भी न सूझा। सूझता क्या, बात तो बिल्कुल सच थी। अस्पृश्यता का दृश्य देखना हो, तो कोई अमेरिका जाकर देखे। वहाँ नीग्रो लोगो की बस्तियाँ अलग हैं, उनके क्लब, भोजनालय तथा नाटक-घर सभी अलग हैं। वे बेंचारे गोरे लोगो की सस्थाओं में शामिल नहीं हो सकते। उनके लिए न्याय का दरवाजा भी बन्द है। किसी गोरे के विरुद्ध यदि किसी हव्डी ने अपराध किया, तो वह पुलिस के हाथों से छीना जाकर झाड़ू से जीवित अवस्था ही में उलटा लटका दिया जाता है और उसके लटकते हुए सिर के नीचे आग जला दी जाती है। दुर्दैवी नीग्रो का भास जल जल कर नीचे गिरता है और रोमाचकारी यंत्रणा के साथ धीरे धीरे उसके प्राण निकलते हैं। सभ्य अमेरिका के सभ्य गोरे अपने छोटे छोटे बच्चों को कन्वो पर चढ़ाकर वह दृश्य दिखाया करते हैं। निष्ठुरता की हद हो गई!!

लेकिन अमेरिका से हमें कोई मतलब नहीं। हमें तो अपने ही प्रश्न पर विचार करना है। यदि हमने अपनी समस्या हल कर ली, तो संसार के सामने अपनी उदारता का उदाहरण हम रख सकेंगे। गांधी जी भारतीय जन-समाज को इसी दोष से मुक्त करने के लिए प्राण-पण से प्रयत्नशील हैं। पराधीन भारत अपनी इसी कमजोरी का परिणाम भोग रहा है। उसे अब सावधान होकर अपने पथ-प्रदर्शक महापुरुष के पीछे चलना चाहिए। सनातनी पंडितों का विरोध उनकी भयंकर नासमझी का परिणाम है, अतएव वह सर्वथा दुर्लक्ष्य करने योग्य है।

## अध्याय २३

### असहयोग

‘योग’ सम्बन्ध-वाचक शब्द है। दो चीजों के मेल को योग कहते हैं। इसका विपरीत अर्थ देनेवाला शब्द है ‘विच्छेद’। समूचा विश्व-प्रपञ्च योग और विच्छेद ऐसी दो क्रियाओं से संचालित हो रहा है। हमारी यह पृथ्वी सूक्ष्मातिसूक्ष्म अणु-परमाणुओं के योग से बनी है। सारा भौतिक प्रसार ही उनका सम्बद्ध रूप है। जब उनका सम्बन्ध-विच्छेद हो जाता है, तब सृष्टि भी तिरोहित हो जाती है। ब्रह्माण्ड की रचना और संहार इन्हीं अणु-परमाणुओं के योग और विच्छेद से सम्पादित होते हैं। योग में सृष्टि है और विच्छेद में उसका संहार है।

इस सृष्टि के मूल में एक ही अमर तत्त्व है। समूचा विश्व-प्रपञ्च उसी का रूपान्तर है। वह मूल-स्थित ब्रह्मतत्त्व एक से अनेक होकर—एकोऽह बहु स्याम—जगत् का रूप धारण करता है। उस परमात्म-तत्त्व से अनेक आत्माएँ निसृत होकर भिन्न-भिन्न भौतिक अवस्थाओं से होती हुई अपने मौलिक अस्तित्व की ओर अग्रसर होती हैं। जीवन का यही क्रम है। मूल परमात्मा से आत्मा वियुक्त होती है और अन्ततोगत्वा युक्त भी हो जाती है। पहली विच्छेद की क्रिया है दूसरी योग की अवस्था है। ‘विच्छेद’ अवरोहण (Involution) है, और ‘योग’ आरोहण (Evolution) है। इन्हीं दो क्रियाओं से सृष्टि-परम्परा संचालित हो रही है।

जीवन में योग से विकास (आरोहण) है और विच्छेद से पतन (अवरोहण) है। जिस प्रकार मूल ब्रह्म एक से अनेक होकर नीचे गिरता है, उसी प्रकार जीव-दशा में भी हम एक से अनेक अथवा परस्पर

असम्बद्ध होकर पतित हो जाते हैं। इसके विपरीत आरोहण क्रिया का अवलम्ब लेकर जब जीवात्मा अनेकत्व से एकत्व की ओर अग्रसर होती है, तो वह योग (विकास) मार्ग पर आसुड हो जाती है। इसी कारण परमात्म-निष्ठ जीवात्मा को योगी कहने हैं। अवरोहण में वियोग (विच्छेद) और आरोहण में योग है। योग और वियोग अस्तित्व की दो अवस्थाएँ हैं।

इस सक्षिप्त तात्त्विक विवेचन से पाठक समझ सकेंगे कि ससार तथा जन-समाज को विकासशील एवं प्रगतिमान् बनाने के लिए हमें योग-मार्ग का ही अनुसरण करना चाहिए। जगत् के प्राणियों में भिन्नता (विच्छेद) के स्थान पर एकवाक्यता (योग) स्थापित करके ही हम ससार को विकास-पथ पर ला सकते हैं। पारस्परिक सहयोग ही प्रगतिमान् जगत् का मूल मन्त्र है। यदि सहयोग का नैसर्गिक आदर्श देखना हो, तो कोई हमारे नौर्यजगत् को देखे। सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी, मंगल तथा इतर ग्रह-उपग्रहों के पारस्परिक आकर्षण-विकर्षण में ही प्राणि-समुदाय का अस्तित्व है। अपनी सभ्यता के प्रान् काल में मनुष्य स्वतन्त्र और स्वच्छाचारी था। ऐसी अवस्था में वह नितान्त बर्बर भी था। लेकिन धीरे धीरे वह कुटुम्ब, परिवार, समाज तथा राष्ट्र से सम्बद्ध होकर सहयोग पूर्वक रहने लगा। अतएव मानवी सभ्यता का इतिहास मनुष्य-जाति के सहयोग का ही इतिहास है। भिन्नता तथा भेद के द्वन्द्व और तज्जनित विकारों से वेष्टित जन-समुदाय को प्रेम और कर्तव्य-निष्ठा के सूत्र में बाँधकर मनुष्य और मनुष्य के बीच जो आन्तरिक एकवाक्यता विद्यमान है, उसकी भावना को जाग्रत करना ही हमारी सारी कर्मण्यता का अन्तिम उद्देश्य है। पारस्परिक सहयोग से हम एक दूसरे के उत्थान में सहायक होते हैं। अतएव सहयोग विश्वमोक्ष का साधन है और जन-समाज के सामूहिक जीवन का मूल मन्त्र है। स्त्री-पुरुष के सहयोग से कुटुम्ब, कुटुम्बों के सहयोग से परिवार, परिवारों के सहयोग से सम्प्रदाय, सम्प्रदायों के सहयोग से राष्ट्र और राष्ट्रों के सहयोग से समूचा जन-समाज संचालित

होना है। मारादा यह कि समन्वय नाना योगमय है और योग-मूलक भी है।

परन्तु उम जीवन में ऐसा कोई नियम नहीं, जिसका अपवाद नहीं। जन-समाज का पारम्परिक सहयोग नीतिमत्ता के आधार पर ही श्रेयस्कर सिद्ध हो सकता है। जिन विग्नन नैतिक नियमों से प्रेरित होकर नीतिमान् विधाता की नीतिमत्ता-मूलक मूर्ति अपने कल्याण-मय पर आरुढ़ रह सकती है, उन्हीं के आधार पर सहयोग भी श्रेयस्कर होता है। एक ही गिरावट से सम्बन्ध रखनेवाले लुटेरे और डाकू भी पगम्बर बड़े सहयोगी होते हैं। परन्तु ऐसे अनय-मय का सहयोग किसी के लिए भी हितकर नहीं होता। नीतिमत्तामूलक होकर ही सहयोग श्रेय-सम्पादक हो सकता है। उसी अवस्था में वह धर्म का रूप धारण करता है। अन्यथा नीति के मार्ग से भ्रष्ट होकर वह वैयक्तिक और सामूहिक पतन का कारण हो जाता है। ऐसे प्रसंगों पर ऐसे सहयोग में अपना सम्बन्ध-विच्छेद कर लेने के सिवाय नीतिमान् मनुष्य के लिए कोई दूसरा उपाय नहीं रह जाता। इसी को असहयोग कहते हैं।

असहयोग मानवी सत्कार का बिलकुल स्वाभाविक गुण-धर्म है। जिन आदमी के आचार-विचार हमें पसन्द नहीं होने, उसमें हम किसी प्रकार का सम्बन्ध रखना नहीं चाहते। जिन विषय की चर्चा हमें रुचिकर नहीं होती, उसमें हम कुछ भी भाग नहीं लेते। आपस में मनोमालिन्य हो जाने पर हम एक दूसरे की ओर नज़र उठाकर भी नहीं देखते। जिस कार्य की उपयोगिता में हमें विश्वास नहीं है, उसे पूर्ण करने में हम कुछ भी योग नहीं देते। परन्तु जीवन के ऐसे अनेक प्रसंगों पर हम अपने मनोवर्ष तथा भले-बुरे मस्कारों से प्रेरित होकर असहयोग किया करते हैं। नीति-अनीति का ध्यान हमेशा नहीं रहता। ऐसे स्वभाव-प्रेरित असहयोग के उदाहरण हमें जीवन में नित्यप्रति दिखाई देते हैं। ससार के सर्व-साधारण लोग अपने गुण-धर्म के अनुसार किसी से सहयोग और किसी से असहयोग किया ही करते हैं। गृहस्थी में जब स्त्रियाँ

रूठ जाती हैं, तो वे भी गृहस्वामी से असहयोग कर बैठती हैं। सम्मिलित कुटुम्ब में जब पिता और पुत्र या भाई और भाई आपस में लड़ बैठते हैं और उनकी भेद-बुद्धि बढ़ जाती है, तो वे एक दूसरे से अलग होकर असहयोग कर बैठते हैं। वर्षों तक आपस का आना-जाना, खाना-पीना और बोलना बन्द हो जाता है। इस तरह पाठक देखेंगे कि सर्व-साधारण लोगो के दैन्यक्तिक, कौटुम्बिक तथा पारिवारिक जीवन में असहयोग के उदाहरण अनेकानेक दृष्टिगोचर होते हैं।

जन-समाज में विग्रह के दो ही रूप दिखाई देते हैं। असहयोग और सग्राम। जब दो मनुष्यो में पारस्परिक मनोमालिन्य बढ़ जाता है, तो पहले वे एक दूसरे से सम्बन्ध-विच्छेद कर लेते हैं। तत्पश्चात् कभी वे यही तक चक जाते हैं और कभी कभी वे आपस में लड़ बैठते हैं। एक दूसरे का सिर फोड़ देता है। मामला सरकारी अदालत तक चला जाता है। अतएव दो लड़नेवालो में—सग्राम में—असहयोग का होना अनिवार्य है, परन्तु दो असहयोगियों के बीच सग्राम का होना कोई अवश्यम्भावी बात नहीं है। असहयोग की क्रिया अहिंसात्मक होती है। दो वस्तुओं को एक दूसरे से अलग करने में सघर्ष की कोई आवश्यकता नहीं—न फिर वह समझ ही है। सघर्ष तो सघटन यानी मुठभेड़ से होता है। इस दृष्टि से हमें 'असहयोग' सज्ञा के पहले 'अहिंसात्मक' विशेषण अनावश्यक प्रतीत होता है। असहयोग ज्यों ही हिंसात्मक हुआ, त्यों ही वह सग्राम का रूप धारण कर लेता है।

लेकिन पाठको को इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि केवल क्रिया (Process) की दृष्टि से ही असहयोग में अहिंसात्मकता रह सकती है। उद्देश्य (Motive) और परिणाम (Result) की दृष्टि से वह हिंसात्मक भी हो सकता है। नीतिमान असहयोगी का उद्देश्य सम्भवतः अहिंसात्मक हो सकता है, पर उसका परिणाम भी वैसा ही होना चाहिए यह कोई आवश्यक बात नहीं है। न्याय-मूलक असहयोग अपने परिणाम में अनेक बार हिंसात्मक हो जाता है। हमारा कोई आश्रित

मनुष्य हमारी महायता का दुरुपयोग करे और यदि हम उसे असहयोग-पूर्वक अपनी छत्रछाया में निकाल दें, तो हमारा यह आचरण नीति से समर्थित हो सकता है; परन्तु हमारे इस व्यवहार का परिणाम यह भी सम्भव है कि निकाला हुआ मनुष्य घर-घाट फर्ती का न होकर अनेक प्रकार का कष्ट सहता हुआ कहीं अकाल-कवलित भी हो जावे। पर नीतिमान् असहयोगी इस हत्या का जिम्मेदार नहीं हो सकता।

सारांश यह कि असहयोग केवल क्रिया की दृष्टि से ही सर्वथा अहिंसात्मक होता है, पर उद्देश्य और परिणाम की दृष्टि में वह हिंसात्मक भी हो सकता है।

विग्रह का दूसरा रूप जो नश्वर है, वह हमेशा हिंसाकारी होता है। न सही दोनों पक्षों से, पर किमी न किमी पक्ष में हिंसा होती ही है। अतएव परिणाम और क्रिया के रूप में सशस्त्र हमेशा हिंसक होता है। अहिंसक युद्ध की सम्भावना ही नहीं। परन्तु कर्त्ता की बुद्धि यानी उद्देश्य की दृष्टि से नश्वर का अहिंसात्मक होना विलक्षण सम्भव है। कुक्षेत्र के युद्ध में कौरवों की हिंसा करने के अतिप्राय से अर्जुन दास्य-समर्थ नहीं हुए थे। वे अपना अधिकार चाहते थे। हिंसा की इच्छा न रहते हुए भी केवल कर्त्तव्य-निष्ठा से प्रेरित होकर अर्जुन को वह लड़ाई लड़नी पड़ी थी। अतएव हिंसा की कोई जिम्मेदारी उन पर नहीं थी। इस विषय की विस्तृत चर्चा हम अहिंसा-प्रकरण में करेंगे। यहाँ तो हमें विग्रह के दो रूपों—असहयोग और नश्वर—का अहिंसा की दृष्टि से खुलासा करना ही अभीष्ट है।

हम यह देख चुके हैं कि व्यक्तिगत जीवन में मनुष्य अनेक प्रसंगों पर अपने विरोधियों से स्वभावतः असहयोग किया करता है। इसके सिवाय सामूहिक असहयोग के उदाहरण भी मिलेंगे। आजकल के राष्ट्र भी अपने विरोधी राष्ट्रों से 'डिप्लोमैटिक रिलेशंस' तोड़ डालते हैं। यह जातीय असहयोग का उदाहरण हो सकता है। दो सम्प्रदाय भी आपस में असहयोग किया करते हैं। हिन्दुस्थान और पैलेस्टाइन सरीखे

स्थानों में जहाँ साम्प्रदायिक वर्गों होने रहने हैं, ऐसे सामूहिक असहयोग के उदाहरण मिल सकते हैं। परन्तु किसी प्रजावर्ग ने अपने शासक से असहयोग किया हो, ऐसा कोई प्रामाणिक उदाहरण अतीत के इतिहास में नहीं मिलता। ऐसा ब्यापक प्रयत्न पहले-पहल महात्मा गांधी ने हिन्दुस्थान ही में किया है। उनके परिणाम के सम्बन्ध में अभी तक बहुत कुछ चर्चा देग में और बाहर भी हो चुकी है। हम भी इसी प्रकरण में आगे चलकर अपने विचार प्रकट करना चाहते हैं।

'साम्राज्य-निष्ठा' पोपेंड्रफ़रज में हम यह देग चुके हैं कि महात्मा जी को राजभक्ति गन यूरोपीय युद्ध के अन्त तक कैदी बड़ी-बड़ी थी। लोकमत की नया अन्यान्य राष्ट्रनेताओं की परवाह न करते हुए उन्होंने ब्रिटिश साम्राज्य को नहायता पहुँचाई। उन्हें पूरी पूरी आशा थी कि उन नया का खयाल करके ब्रिटिश राजनीतिज्ञ हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में अपना दृष्टिकोण बदल देंगे। इस शुभ परिणाम की ओर यह कह कर उन लोगों ने मकत भी किया था कि हम पृथ्वी को प्रजा-सत्ता के लिए मुरक्षित करना चाहते हैं। महात्मा जी ने वाइसराय को जो पत्र लिखा था, उसमें उन्होंने गत की तीर पर तो नहीं, पर आशा तथा विश्वास के रूप में यह प्रकट किया था कि युद्ध-समाप्ति के बाद ब्रिटेन हिन्दुस्थान के अधिकारों पर विचार करेगी। ब्रिटिश राजनीतिज्ञ बड़े चुस्त व चालाक थे। उन्होंने अपनी ओर से कोई ऐसी निश्चयात्मक घोषणा हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में नहीं की। पर गोलमाल और अन्त-सार-शून्य धब्बों में वे कुछ उम्मीद तो जरूर दिलाते रहे। इस आश्वासन पर लोकमान्य तिलक मरोखे दूरदर्शी और चतुर राष्ट्रनेताओं का कुछ भी विश्वास नहीं था, क्योंकि अब तक वे इस बात का निश्चय कर चुके थे कि भारत का उद्धार ब्रिटेन की राजी-खुशी से होने का नहीं है। परन्तु महात्मा जी बड़े विश्वासी आदमी हैं। उन्हें एक बार उनके मित्र पारसी वस्तम जी ने 'भोले भडारी' कहा था, सो ठीक ही कहा था। गांधी जी को मनुष्य की मलमलमाहत पर बड़ा विलक्षण विश्वास है। सब पूछा जाय



तो भलेमानस ससार में बहुत कम होते हैं और इसी कारण चतुर लोग एकाएक किमी पर विश्वास नहीं करते। जाँच-पड़ताल के बाद ही वे किसी को विश्वसनीय मानते हैं। परन्तु गांधी जी इस कोटि के लोगों में नहीं हैं। अनेक बार धोखा खाकर भी वे किमी पर विश्वास कर सकते हैं। उनके स्वभाव की यह अप्रतिम सरलता उन्हें कई बार दगा दे चुकी है। फिर भी वह तो उनका स्वभाव ही है।

इन बार भी उन्होंने धोखा खाया और ऐसा भी खाया कि उनकी आँखें ब्रिटिश नीति के सम्बन्ध में हमें काँटों के लिए खुल गईं। युद्ध-समाप्ति के बाद होमरूल तो न मिला पर रौलट ऐक्ट और पंजाब का हत्याकाण्ड दोनों एक साथ नज़र आये। साम्राज्य-मेत्रा के बदले ब्रिटिश नताधिकारियों ने हिन्दुस्थान को जो भेंट दी, वह देनेवाले और लेनेवाले दोनों के लिए अपमानजनक थी। गांधी जी अपने जीवन में 'कड़वी घूँट' पीने के बहुत आदी हो गये हैं। परन्तु इस बार की घूँट वे गले के नीचे न उतार सके। उन्हें विश्वास हो गया कि विश्वास देकर उसका घात करना ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के लिए असाधारण बात नहीं है। गांधी जी का सहयोगी हृदय इस व्यवहार से टुकड़े-टुकड़े हो गया। लोकमत के विरुद्ध उन्होंने साम्राज्य को जो सहायता पहुँचाई थी, उसका प्रायश्चित्त उन्हें करना पड़ा। प्रायश्चित्त का रूप था अमहयोग।

अमहयोगी का वातावरण कर चुकने के बाद महात्मा जी ने आत्मकथा लिखी है। ऐसी हान्त में हम सरीखे माधारण आदमी इस बात की आशा कर सकते थे कि गांधी जी को अपने साम्राज्य-सहयोग पर कुछ पश्चात्ताप हुआ होगा। किन्तु नहीं; वे लिखते हैं —

“मैंने अपना धर्म नमस्कृत बुद्ध में योग दिया था और आज भी मैं विचार करता हूँ तो इस विचार-सरणी में मुझे दोष दिखाई नहीं पड़ता। ब्रिटिश साम्राज्य के नववर्ष में उस समय जो विचार मेरे थे

उनके अनुसार ही मैं युद्ध में शरीक हुआ था और इसलिए मुझे इसका कुछ भी पश्चात्ताप नहीं है ।”

किसी भी बीतो हुई बात पर पश्चात्ताप न करने की मानसिक प्रवृत्ति निराली है और वह कदाचित् महापुरुषों में ही पाई जा सकती है । परन्तु ससार के सर्व-साधारण ही नहीं, अच्छे से अच्छे विचारवान् आदमी भी जब कभी कोई भूल कर बैठते हैं और उन्हें उस बात का ज्ञान हो जाता है, तो वे अपनी गलती के लिए पश्चात्ताप तो करते ही हैं । पश्चात्ताप ही प्रायश्चित्त का सच्चा रूप है ? भूल के पश्चात् यदि मनस्ताप न हो, तो फिर से भूल होने की सम्भावना ज्यों की त्यों बनी रहती है । इसके सिवाय कोई भी समझदार आदमी जान-बूझकर तो भूल नहीं करता । परिणाम में गलती भले ही नज़र आवे, परन्तु वह तो कोई न कोई अच्छी विचार-सरणी के आधार पर ही काम किया करता है । ऐसी हालत में किसी भी आदमी को अपनी चूक के लिए पश्चात्ताप करने की आवश्यकता अथवा औचित्य ही नहीं रह जाता । अतएव हमारी जड़ताक्रान्त समझ में यह बात नहीं आती कि किस तर्क के आधार पर ग़ाधी जी को अपने पूर्व-कृत साम्राज्य-सहयोग पर पश्चात्ताप नहीं होता । क्योंकि वे स्वयम् दूसरे स्थान पर इसी सम्बन्ध में लिखते हैं —

“मैं ठीक ठीक देख रहा था कि युद्ध में शरीक होना अहिंसा के सिद्धान्त के अनुकूल नहीं है । परन्तु बात यह है कि कर्त्तव्य का भान मनुष्य को हमेशा दिन की तरह स्पष्ट नहीं दिखाई देता । सत्य के पुजारी को बहुत बार इस तरह गोते खाने पड़ते हैं ।”

इस अवतरण में परोक्ष रूप से महात्मा जी ने इस बात को स्वीकार किया है कि जिस समय मैंने अपने सिद्धान्त के विरुद्ध युद्ध में शरीक होने का निश्चय किया, उस समय कर्त्तव्य का भान मुझे दिन की तरह स्पष्ट नहीं दिखाई देता था । यह बात तो बिल्कुल सच है कि अच्छे से अच्छे मनुष्य को भी अपना कर्त्तव्य-मार्ग हमेशा साफ-साफ नहीं दिखाई देता । यह दुनिया ही एक घोखे की टट्टी है । यहाँ तो सत्य और असत्य

दोनों के पुजारियों को गोते खाने पड़ते हैं। परन्तु गोता खा चुकने के बाद अपनी मूल समझ आने पर पश्चात्ताप का होना तो बिल्कुल स्वाभाविक और उचित भी है।

महात्मा जी की निम्नलिखित विचार-सरणी भी विचारणीय है —

“जो मनुष्य समाज में रहता है वह अनिच्छा से ही क्यों न हो, मनुष्य-समाज की हिंसा का हिस्सेदार बनता है। ऐसी दशा में जब दो राष्ट्रों में युद्ध हो तो अहिंसा के अनुयायी व्यक्ति का यह धर्म है कि वह उस युद्ध को रूकवावे। परन्तु जो इस धर्म का पालन न कर सके, जिसे विरोध करने का सामर्थ्य न हो, जिसे विरोध करने का अधिकार न प्राप्त हुआ हो, वह युद्ध-कार्य में शामिल हो सकता है, और ऐसा करते हुए भी उसमें से अपने को, अपने देश को, और ससार को निकालने की हार्दिक कोशिश करता है।”

“युद्ध में शरीर होते समय मुझे कर्त्तव्य का भान नहीं था, और इस कारण गोता खाना पड़ा”—इस बात को प्रत्यक्ष रूप से स्वीकार करते हुए भी गांधी जी ने उपर्युक्त दलील अपने साम्राज्य-सहयोग के पक्ष में दी है। इस विचार-सरणी से सूचित होता है कि युद्ध के समय अहिंसा के पुजारी के लिए दो ही मार्ग खुले रहते हैं। या तो वह युद्ध को रूकवावे या उसमें शामिल होकर अपने को, अपने देश को और ससार को निकालने की हार्दिक कोशिश करे।

अहिंसा के पुजारी के लिए ऐसी हालत में क्या कोई तीसरा उपाय नहीं है? यदि वह युद्ध को रोक नहीं सकता और उसमें शामिल भी नहीं हो सकता, तो क्या वह युद्ध से असहयोग नहीं कर सकता? असहयोग का रख तो ऐसी लाचारी अवस्था में ही वाञ्छनीय है। मालूम नहीं, असहयोग के आचार्य गांधी जी ने इस नैतिक उपाय को अपनी उपर्युक्त दशक में क्या स्थान नहीं दिया। माना कि युद्ध के समय उन्हें सम्भवतः असहयोग की कल्पना भी न रही हो। परन्तु आत्म-पत्ता लिपने समय तो वे असहयोग-मार्ग के प्रदर्शक हो चुके थे। इसके

सिमाय उपर्युक्त दशैल में एक बात और है, जो समझ में बिलकुल नहीं आती। जो अहिंसा-प्रेमी युद्ध तो रोकने की इच्छा करता है, वह उसमें शामिल ही कैसे हो सकता है? और यदि धरीक भी हुआ, तो वह धरीक होकर भी अपने को हिंसा से कैसे निकाल सकता है? और जो युद्ध ही नहीं निकल सकता, वह देश को और ससार को किस बुनियाद पर अहिंसा ने मुक्त कर सकता है? ये बातें गांधी जी की समझ में आती हैं, पर हमारी मन्द बुद्धि को ये बिलकुल नहीं पटती।

आने हृदय का राखना करने हुए वे आगे चल कर इसी सम्बन्ध में लिखते हैं:—

“विरोध की शक्ति मेरे अन्दर थी नहीं, इसलिए मैंने सोचा कि युद्ध में धक्के होने का एक रास्ता ही मेरे लिए रास्ता था।”

क्रियात्मक विरोध की शक्ति न रही, निष्क्रिय विरोध की शक्ति तो प्रत्येक नीतिमान् के लिए अप्रतिगत रूप में हमेशा उपलब्ध रहती है। इसी को असहयोग कहते हैं। यह निष्क्रिय सत्याग्रह का एक रूप है। हम तो समझते हैं कि गांधी जी यदि अहिंसा-मिद्वान्त के समर्थक थे, तो उनके लिए कम से कम वैयक्तिक रूप में असहयोग का मार्ग तो अवश्य नहीं था। यथार्थ में यह मार्ग तो हमेशा खुला रहता है। फिर भी मालूम नहीं, गांधी जी ने उसका अनुसरण क्यों नहीं किया, और यदि नहीं किया तो अपनी उपर्युक्त तर्क-मरणी में इस तीसरे सुलभ और स्वयं प्रतिपादित साधन का किन्तु तक क्यों नहीं किया। इसमें सन्देह नहीं कि महात्मा जी में मूल-स्वीकार करने की अलौकिक क्षमता है। पर यह मानसिक प्रवृत्ति हमें उपर्युक्त दशैल में दृष्टि-गोचर नहीं होती।

जो हो, युद्ध-भ्रमाप्ति के बाद ब्रिटिश नीति का रुख देखकर महात्मा जी ने अपना दृष्टिकोण बदल दिया। वे अब कट्टर से कट्टर असहयोगी हो गये। एक विश्वासी, सरल हृदय और सतीशुणी महापुरुष को असहयोगी होने के लिए यदि इतने अधिक और कटु अनुभवों की आवश्यकता हुई तो इसमें आश्चर्य ही क्या है। अब वे रोलेट ऐक्ट और पंजाब का अनुभव

अपने वक्तव्यों और व्याख्यानो में असहयोग की रूप-रेखा बोधने । मद्रास-प्रान्त से उन्होंने इस कार्यक्रम का सूत्रपात किया। लोग उनके विचारों को कौतूहल-पूर्वक सुनने लगे। हमारे राष्ट्रीय प्रयत्न के इतिहास में एक नई अश्रुतपूर्व बात सुनाई देने लगी। पहले-पहल इस कार्यक्रम की सफलता पर किसी को विश्वास हुआ, किन्ती को नहीं हुआ और कई लोग इसका उपहास भी करने लगे। शिक्षित समुदाय में इस कार्यक्रम के सम्बन्ध में विशेष अनास्था दृष्टिगोचर हुई। असहयोग की सफलता का दारोमदार भी उन्हीं पर था। गांधी जी दक्षिण-आफ्रिका से काफी कीर्ति कमा कर लौटे थे। चंपारनवाले मामले में उन्होंने यह दिखा दिया था कि सत्य का आधार लेकर अधिकारियों का मुकाबिला किस तरह करना चाहिए। अतएव हिन्दुस्थान में ऐसे लोगों की सख्या बहुत पर्याप्त थी, जो गांधी जी के शब्दों को श्रद्धा-पूर्वक सुनते थे और उन्हें अमल में लाने के लिए प्रयत्नशील भी रहते थे। अपनी दृढ़ निष्ठा और निर्भयता की बदौलत वे जन-समाज के हृदय पर बहुत कुछ अधिकार प्राप्त कर चुके थे। उसी का अवलम्ब लेकर वे लोगों को असहयोग का सन्देश सुनाने लगे।

असहयोग के कार्यक्रम में पाँच बातें प्रधान थी। कौंसिलों का बहिष्कार, अदालतों का बहिष्कार, स्कूल-कालेजों का परित्याग, सरकारी उपाधियों का परित्याग और विदेशी चीजों का बॉयकाट। इन पाँच बातों पर विचार करने से प्रतीत होता है कि असहयोग का कार्यक्रम विशेषकर शिक्षित जन-समाज के लिए ही सोचा गया था। जनता से उसका विशेष सरोकार नहीं था। अलवत्ता कौंसिलों के बहिष्कार में जन-समाज का सम्बन्ध जरूर आता है। पर यह मानने में हमें कोई आपत्ति दिखाई नहीं देती कि असहयोग का कार्यक्रम विशेषकर शिक्षित समाज की कर्मण्यता का परीक्षक था। यथार्थ में ऐसा होना आवश्यक और उचित भी था। हिन्दु-स्थान को शिक्षित लोगों के द्वारा ही राष्ट्रीय चेतनता मिली थी। अभी तक जितना वैधानिक (Constitutional) आन्दोलन हुआ था,

उसके कर्त्ता-धर्ता और सूत्रधार शिक्षित लोग ही हुआ करते थे। लोगों के प्रतिनिधि होकर कौंसिलो में वे ही जाया करते थे। इसके सिवाय राजनीति तथा कानून-कायदो का ज्ञान भी उन्हीं को था। कहने का अभिप्राय यह कि वे जनता के स्वाभाविक सरक्षक (Natural guardians) थे। अभी तक राष्ट्रीय संग्राम में सेनानी और पथ-प्रदर्शक का काम उन्हीं लोगों ने किया था। अतएव यह आवश्यक और उचित भी था कि वे ही लोग सामने आकर त्याग और साहस का कुछ परिचय देते और लोगों में राष्ट्रीय भावना को जाग्रत करते।

असहयोग के कार्यक्रम में एक बड़ी विशेषता थी और वह यह थी। प्रारम्भ ही से हमारा राष्ट्रीय आन्दोलन कानून-कायदो के भीतर ही सीमित था। नरम और गरम दोनों दलों के लोग इसी वैध प्रणाली से लोकमत प्रकट किया करते थे। सत्ताधारियों की ओर से इस बात पर खास तौर से जोर दिया जाता था और अभी भी दिया जाता है कि प्रजा के आन्दोलन का तरीका हमेशा कानून-कायदो के अनुसार ही होना चाहिए। हिन्दुस्थान का शिक्षित समुदाय भी वैध आन्दोलन का ही पक्षपाती था। गांधी जी का दिया हुआ असहयोग यदि एकदम अवैध होता, तो राष्ट्रीय महासभा में उसका स्वीकृत होना भी मुश्किल था। परन्तु उस कार्यक्रम की विशेषता यह थी कि वह किसी भी विचार-दृष्टि से देखने पर बिल्कुल वैध, तर्कपूर्ण और कारगर भी प्रतीत होता था। वैध वह इस कारण था कि कौंसिलो में न जाना, वकीलो का वकालत छोड़ देना, तथा पदवीधारियों के द्वारा सरकारी उपाधियों को लौटा देना किसी भी सरकारी कानून के विरुद्ध नहीं माना जा सकता था। तर्कपूर्ण वह इसलिए था कि हिन्दुस्थान के विदेशी सत्तावारी इस देश के शासन का संचालन हिन्दुस्थानियों के द्वारा ही कर रहे हैं। यदि यथार्थ में इस शासन से हिन्दुस्थानी असन्तुष्ट हैं, तो वे देश के शिक्षित सहयोगियों से आग्रह-पूर्वक कहे कि आप इस शासक-दायक शासन से अलग हो जाइए। कितनी स्वाभाविक बात है। वैध और

विचारपूर्ण होते हुए असहयोग का कार्यक्रम यदि ठोक ठोक अमल में लाया जावे, तो बड़ा कारगर भी हो सकता है। अपने सहयोग के द्वारा ही प्रजा प्राप्त होनी है। यदि वह योग न दे, तो उसी क्षण शासन का अन्त हो सकता है। प्रज्ञानान्य का सिद्धान्त है कि राज्य-शासन की सत्ता प्रजा की ही देनगी है। अतएव जब चाहे तब वह अपनी चीज वापस ले सकती है। गांधी जी का असहयोग इस राजनैतिक सिद्धान्त की सत्यता पर ही स्थापित है। इसी कारण वह अकाट्य भी है।

अपनी इन्हीं विशेषताओं के कारण असहयोग का कार्यक्रम मनु १९२० के कलकत्ता और नागपुर के अधिवेशनों में कांग्रेस के द्वारा स्वीकृत हो गया। मि० जिन्ना, मालवीय जी, चितरजनदास, बाबू विपिनचन्द्रपाल इत्यादिक नेनाओं ने उसका विरोध किया था। देशबन्धु चितरजनदास बंगाल के प्रतिनिधियों को लेकर विरोध करने की इच्छा में ही नागपुर-महासभा में उपस्थित हुए थे। परन्तु महात्मा जी की तर्कशील दलीलों का लोहा उन्हें मानना पड़ा। असहयोग का औचित्य उनके गले उतर गया। कहाँ तो वे विरोध करने पर तुले हुए थे और कहाँ उन्हें प्रस्ताव का ही भरी सभा में समर्थन करना पड़ा। देशबन्धु बुद्धिमान् थे, वीर थे और सबसे बढ़कर त्यागी थे। इधर असहयोग-प्रस्ताव का समर्थन किया और उधर दूसरे दिन उन्होंने करीब ६ लाख सालियाना आमदनी की वकालत को तिलाञ्जलि दे दी। इस अधिवेशन ने गांधी जी को चार बड़े बड़े राष्ट्र-भक्त, त्यागी, वीर और बुद्धिमान् सहायक दिये। युक्त-भ्रान्त से पंडित मोतीलाल नेहरू, बंगाल से देशबन्धु चितरजनदास, मद्रास से श्रीयुत राजगोपाळाचार्य और बिहार से बाबू राजेन्द्रप्रसाद मिले। इन चार दिक्कालों की सहायता पाकर गांधी जी का नेतृत्व खिल उठा। अब वे जन-समाज के सर्वोपरि हो चले। अधिवेशन के बाद महात्मा जी का देशव्यापी दौरा शुरू हुआ। हिन्दुस्थान का वातावरण असहयोग की चर्चा से गूँजने लगा। जहाँ जहाँ गांधी जी पहुँचे, उनके नये कार्यक्रम को सुनने के उत्सुक लोग हज़ारों की सन्ख्या में उपस्थित होने लगे।

हवा में एक हलचल पैदा हो गई। जन-समाज का हृदय खुब होने लगा। देश के सैकड़ों सभा-मञ्चों से शासन की वुराइयों का नग्न रूप खींचा जाने लगा। उस उत्तेजनापूर्ण वातावरण में राष्ट्रीय कार्यकर्त्ता ऐसे निर्मय होकर अपने दिलों का खुलामा करने लगे, जैसा कि वे कभी, न कर पाये थे। अधिकारीवर्ग इस हलचल को चुपचाप ताकता रहा।

असहयोग के दो पहलू थे। पहला विघातक और दूसरा विधायक। कौंसिल-वहिष्कार और उरावि-त्याग के विधानक कार्यक्रम देश की उस परिस्थिति में शक्य और सम्भव नहीं थे। अलवत्ता अदालतों का वहिष्कार करनेवाले अपने मामलों को पचों के सुपुर्द करने लगे, और स्कूल तथा कालेज से निकले हुए लड़के राष्ट्रीय स्कूलों में तथा विद्यापीठों में भरती होने लगे। नौजवान विद्यार्थियों में बड़ी खलबली मच गई। सरकारी स्कूलों में उनकी सत्था घटने लगी। इन सत्थाओं का नाम 'गुलामखाना' पड़ गया। जो विद्यार्थी स्कूल कालेजों के वहिष्कार से उदासीन रहकर, पहले के समान आने-जाने लगे, उन्हें रोकने के लिए असहयोगी विद्यार्थियों ने जगह-जगह कालेज-द्वार के सामने धरना देना शुरू किया। बंगाल में देशबन्धु के त्याग ने विशेष उत्तेजना दी। खासकर नौजवान विद्यार्थियों के नाम उन्होंने बड़ी मामिक अपील निकाली। उसका आशय था —

"प्यारे नौजवानों ! यह हमारे राष्ट्र का सकट-काल है। परतन्त्रता से हमें मुक्त होना है। इस समय हमें अपने राष्ट्रीय इतिहास का निर्माण करना है। ऐसे समय में क्या तुम्हें यह सोचना देता है कि देश का इतिहास बगाना छोड़कर लिखित इतिहास के निर्जीव पृष्ठों को स्कूल-कालेजों को चहारदीवारी के भीतर पढ़ते बैठो ! इससे बढ़कर तुम्हारे लिए लज्जा की बात और क्या हो सकती है ?"

देशबन्धु की राष्ट्र-भावना बड़ी पवित्र और सज्जनमक थी। उसने नौजवानों पर जादू का असर डाला। बंगाल का भावना-पूर्ण वातावरण एक भावुक और मन्य नेता को पाकर सत्ताधारियों के लिए मयाबह हो गया। गिरफ्तारियाँ शुरू हो गईं।



यही समय माण्टेग्यू चेम्सफोर्ड के शासन-विधान का प्रारम्भिक काल था। सन् १९२१ में इस विधान के अनुसार चुनाई हुई। कौंसिल-बहिष्कार के पक्षपाती कांग्रेस-नेता इस चुनाई से अलग रहे। अधिकांश मतदाता भी उदासीन रहे। पर हिन्दुस्थान एक ऐसा देश है, जहाँ देशद्रोही और पतित लोगो की संख्या बहुत अधिक है। विशेषकर इस देश के शिक्षित लोगो में स्वार्थपरता खूब समाई हुई है। वे बड़े महत्वाकांक्षी हैं। पर जिस देश में विदेशी सत्ता स्थापित हो, जहाँ सुयोग्य विद्वानो के लिए दासत्व के सिवाय कोई दूसरा चारा ही न हो, वहाँ महत्वाकांक्षा के लिए गुजाइश ही क्या हो सकती है। पराधीन जाति के लिए ऐसी मानवोचित आकांक्षा का मार्ग बन्द रहता है। फिर भी इन देश में बनावटी और मिथ्या महत्व के पीछे दौड़नेवाले लोगो की संख्या कम नहीं है। ऐसे सभी लोग कौंसिल-बहिष्कार का फायदा उठाकर लोकमत के विरुद्ध कौंसिलो में केवल दो ही वोटो की बदौलत दाखिल हो गये। उन्हें इस बात की चिन्ता न हुई कि लोग उन्हें क्या समझेंगे। स्वार्थी की आँखें ही नहीं होती, उसका हृदय शुष्क और मस्तिष्क मन्द रहता है। ऐसे मन्द बुद्धि के स्वार्थी लोग कौंसिलो में जाकर भर गये। सत्ताधारियो को उनकी उपस्थिति से किसी तरह सन्तोष हो गया। नया विधान इन नये रंगटो की बदौलत किसी कदर चालू हो गया।

पदवीधारियो के लिए सरकारी उपाधि से मुक्त होना मुश्किल काम था। बिना पराक्रम के रायबहादुर कहानेवाले लोगो में ऐसी स्वाभिमान-भावना का जाग्रत होना असंभव था। चापलूसी और शिकायत की बदौलत प्रतिष्ठित होनेवाले लोग मनुष्यत्व का जामा पहले ही उतार देते हैं। फिर उनके हृदय में सद्भावना के लिए स्थान ही कहाँ रह जाता है ? सारांश यह कि सरकारी उपाधियाँ सरकार को बहुत कम संख्या में वापस हुईं। वकालत छोड़नेवाले वकील दो-चार की संख्या में तो अधिकांश जिलो में निकले, परन्तु अधिकांश वकील-सम्प्रदाय अदालतो के बहिष्कार से उदासीन ही रहा। अपने घघे की बर्दी पहने हुए वे

अदालतों में अट्टे ही गो और बाहरी आन्दोलन की धूमधाम अपने अपने दरबारों में चुपचाप देखते रहे । महात्मा जो गो उस बाचाल और बहु-श्रुत नम्रप्राय भे बड़ी निगमना हुई । गांधी की चलाई हुई आँखों में पड़ार देन की जगह जनता की धुवा हो गई, परन्तु उन पढ़े-लिखे मूर्खों का दूरय काष्ठार्थ निरन्तर और निश्चिन्ता ही बना रहा । उनके आचार-विचार में विशेष परिवर्तन कुछ भी न हुआ । कुछ लोग कॉलेज और वर्ग का परिन्तान करके, कुछ देशी मित्रों के लपटें ही पहन कर और कुछ गद्दर की निरंक छोपी लगा कर अपनी राष्ट्रीय भावना की मन ही मन सराहना करने लगे । ऐतिहासिक दृष्टिकोणों में उनकी पैरवी यथाविधि पूर्ववत् ही जारी रही । हाँ, ऐसे लोग अच्छा गांधी जी के कार्यक्रम पर दीक्षादिष्टिणी जरूर करने लगे । जहाँ कर्मण्यना काफूर हो जाती है, वहाँ निष्ठा की चपलता चीगुनी बढ जाती है ।

विद्वानों में अकस्मर इस बात पर चिन्ता हुआ करता है कि असहयोग-आन्दोलन नरुल हुआ या निफुल । यह प्रश्न जरा टेढा है, इसलिए इसका उत्तर बहुत गोच-गमक कर देना चाहिए । उस प्रश्न का उत्तर देनेवाले की मानसिक अवस्था पर अवलम्बित है । जिन लोगों ने इस आन्दोलन में योग देकर योग बहुत त्याग किया है, वे ऐसा नहीं समझते कि असहयोग निफुल हो गया । परन्तु ऐसे लोग कि जो बिलकुल तटस्थ रहकर तमाशा देखते रहे, अकस्मर कहते हुए सुने जाते हैं कि आन्दोलन व्यर्थ गया । परन्तु इन दोनों मानसिक अवस्थाओं से बचकर पक्षपात-रहित दृष्टि ने हमें यहाँ पर विचार करना है ।

आन्दोलन के प्रारम्भ-काल ही में जिन लोगों ने यह धारणा बना ली होगी कि कांग्रेस का फरमान निकलते ही वकील वकालत छोड देगे, कौंसिलें बिलकुल खाली रह जावेंगी, कालेजों के द्वार बन्द हो जावेंगे और देश में एक भी रायबहादुर न रह जायगा और इन सबके परिणाम में सरकारी धामन स्तम्भित हो जावेगा, वे लोग यदि असहयोग को विफल समझें तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है । विस्मय तो उनके उस

भोले और विश्वासी हृदय पर होता है, जिसने हिन्दुस्थानी शिक्षितों के सम्बन्ध में ऐसी ऊँची आशा बाँध ली थी। इस देश में जितने पढ़े-लिखे आदमी हैं, उनमें से बहुत-से लोग सरकारी नौकरियों के द्वारा अपना पेट पाल रहे हैं। इस नौकर-समाज से हमें कभी कुछ भी आशा नहीं करनी चाहिए। इस समाज ने अपना मनुष्यत्व छोड़कर शासन-मशीन के कल-पुरजों का रूप धारण कर लिया है। न तो वे हिन्दुस्थानी रहे न मनुष्य ही, वे सिर्फ सरकारी नौकर हैं। उनकी जाति बिल्कुल अलग है। इनके सिवाय जो स्वतंत्र पेशेवाले पढ़े-लिखे लोग हैं, उन्हीं में से राष्ट्र-सेवक मिलते आये हैं। परन्तु ऐसे सेवकों की संख्या बहुत कम रही है। अधिकांश वकील और डाक्टर जो स्वतंत्र शिक्षितों में अग्र-गण्य हैं, अपने स्वार्थ-साधन ही में तल्लीन रहते आये हैं। दूषित शिक्षा-प्रणाली और पराधीनता के बातावरण में पलने के कारण उनके पुरुषत्व की कमर टूट गई है। न तो वे सीधे खड़े हो सकते हैं, न तन कर विचार हो कर सकते हैं। विदेशी सत्ता को सहायता पहुँचाने की गरज से ही उनका मानसिक निर्माण हुआ है। वही काम वे कर भी रहे हैं। भला जो लोग बचपन से ही सहयोग के सॉच में ढाले गये हैं, वे बात की बात में असहयोगी कैसे हो सकते थे ? असम्भव, बिल्कुल असम्भव। इन पक्तियों के लेखक को शिक्षित समुदाय की नालायक़ी का पूरा पूरा ज्ञान था और खास कर इस कारण कि वह स्वयम् एक शिक्षित व्यक्ति है। अतएव उसे इस बात की कभी आशा न थी कि देश-प्रेम की प्रेरणा से भारतीय शिक्षित-समाज कभी ऐसा त्याग कर सकेगा। स्वयम् महात्मा जो को ऐसा विश्वास हुआ होगा—ऐसा विश्वास हमें नहीं होता। वे तो मनुष्य-स्वभाव से और विशेषकर हिन्दुस्थानी मनोवृत्ति से बहुत अधिक परिचित हैं।

फिर भी उन्होंने इस आन्दोलन का सूत्रपात क्यों किया ? इस प्रश्न का यही उत्तर हो सकता है कि कभी न कभी हिन्दुस्थान के जन-समाज को स्वावलम्बन की शिक्षा देनी ही थी। उसे इस बात

को जानकारी चाहिए थी कि देश का सारा शासन उन्हीं की वदी-लत चल रहा है और यदि वे चाहे और कुछ त्याग करने का सकल्प करे, तो वर्तमान शासन में आवश्यक सुधार करना विलकुल सम्भव और शक्य है। यह भी प्रत्यक्ष रूप से दिखाना था कि खोई हुई स्वतंत्रता केवल धिनय-शील प्रार्थना के बल पर नहीं मिल सकती। उसके लिए स्वाभिमान, स्वावलम्बन और सम्मिलित प्रयत्न की आवश्यकता होती है। इसके सिवाय हमें अपनी कमजोरियों का ज्ञान भी होना था। जब तक हमारे सामने परीक्षा की कसौटी नहीं थी, तब तक हम अपनी तथा एक दूसरे की नैतिक योग्यता की पहचान भी नहीं कर सकते थे। देश को इस बात का ज्ञान होना जरूरी था कि केवल शिक्षित लोगो के भरोसे जन-समाज का उद्धार होना शक्य नहीं है, जाग्रत जनता का शुभ सकल्प चाहिए और चाहिए देश-व्यापी असन्तोष तथा कष्ट-सहन करने की दुर्दमनीय क्षमता। सारांश यह कि सोते हुए जन-समाज को एक जोर का धक्का देकर जगाना था।

मान लिया कि असहयोग-आन्दोलन से वर्तमान शासन में न तो कुछ सुधार हुआ और न फिर उसका अन्त ही हुआ। केवल इसी दृष्टि से कई लोगो ने ऐसी धारणा बना ली है कि आन्दोलन विल-कुल विफल हो गया। पर ऐसा समझनेवाले यह नहीं समझते कि एक स्थापित शासन-सत्ता का ढिगाना बहुत कठिन है और सदियों के परामर्श रहनेवाले जन-समाज में स्वराज के लिए आवश्यक मनोबल पैदा करना उससे और भी बहुत कठिन काम है। उन्हें निश्चित रूप से समझ लेना चाहिए कि स्वराज सहसा एक ही आन्दोलन की वदीलत हरिगञ्ज नहीं मिल सकता। न जाने कितनी बार कई छोटे-बड़े आन्दोलनो का क्षम देश को समय-समय पर सहना पड़ेगा। जिस अन्तिम आन्दोलन की वदीलत स्वतंत्रता मिलेगी, उसी में राष्ट्र-भावना का पूरा-पूरा मनोबल दृष्टिगत होगा। यथार्थ में स्वराज हमारी आन्तरिक प्रेरणा का परिणाम होगा। यह स्वराज-निष्ठा आज देश के जन-समाज में

विद्यमान नहीं है। ऐसी प्रेरणा-शक्ति हमें बैठे बिठाये नहीं मिल सकती। उसे प्राप्त करने के लिए एक नहीं, अनक आन्दोलनों की आवश्यकता होगी।

इस दृष्टि से यदि कोई देखे, तो बनायास प्रतीत होगा कि असहयोग का परिणाम वही हुआ जो हो सकता था और होना चाहिए था। शासन का अन्त न हुआ, लेकिन उसकी नैतिक प्रतिष्ठा लोगों की नज़र में गिर गई। देश का सार्वजनिक असन्तोष बहुत बढ गया। कई हिन्दु-स्वामी स्वावलम्बी होना सीख गये। नकली देशभक्तों की असलियत खुल गई। राष्ट्रसेवा के क्षेत्र में बनावटीपन और धोखेबाज़ी की गुजाइश बहुत कम रह गई। सार्वजनिक जीवन का वातावरण बहुत कुछ शुद्ध हो गया। जो लोग सन्तोष और आत्मगौरव के साथ विदेशी शासन से सहयोग करते आये थे, उन्हें अपने आचरण से सकोच होने लगा। लोगों की नज़र से वे गिर गये। जन-समाज के हाथ में मनुष्यत्व का जो मान-दण्ड था, वह बिल्कुल बदल गया। स्वराज-समर्थक क्रैदी पराधीनता-पोषक मैजिस्ट्रेट से अधिक श्रद्धास्पद हो गया। असहयोग की बढ़ती हुई भावना ने लोगों को परिचामी वेप-भूषा से पराङ्मुख कर दिया। स्वदेशी आचार-विचार अधिक पसन्द आने लगे। भारतीयों को अपनी भारतीयता पर नाज़ होने लगा। असहयोग के एक ही झटके से इतनी विचार-क्रान्ति केवल दो-तीन वर्षों के अन्दर ही उत्पन्न हो गई। जितनी आत्म-चेतनता इस देश में इन तीन वर्षों में आई, उतनी कदाचित् गत पचास वर्षों में भी नहीं आसकी थी। जितना मनोबल भारत के जन-समाज ने इस आन्दोलन के द्वारा प्राप्त किया, उसका वर्षाश भी उसके पास पहले मौजूद नहीं था। आत्मकल्याण का जो मार्ग असहयोग ने दिखाया, उसकी दिशा का ज्ञान तक पहले लोगों को नहीं था। फिर भी कुछ विचार-शून्य आलोचक ऐसा कहा करते हैं कि महात्मा जी का कार्यक्रम बिल्कुल विफल हो गया। ऐसी समझ को नासमझी के सिवाय और क्या कह सकते हैं ?

जो लोग सच्ची जिज्ञासा से प्रेरित होकर असहयोग-आन्दोलन के परिणाम की माप-तौल करना चाहते हैं वे जरा सन् १९३० के सत्याग्रह की उग्रता और व्यापकता पर विचार करें। यदि सन् २०-२१ का पहला झटका हिन्दुस्थानियों को न मिला होता, तो सन् १९३० का सत्याग्रह इतना तेज न होता कि लॉर्ड हॉर्विन को समझौते की आवश्यकता हुई होती। असहयोग का प्रवाह आया और निकल गया; परन्तु लोगों के हृदय में जातीय स्वाभिमान की एक अमर भावना छोड़ गया। यह भावना ही जन-समाज की स्थावर सम्पत्ति है। इसी के आधार पर ही हिन्दुस्थान स्वाधीन होगा। इस दृष्टि से यदि विचार करें, तो मानना होगा कि असहयोग ही क्या, दुनिया में कोई भी आन्दोलन विफल नहीं होता। अनेक आन्दोलनों के सम्मिलित प्रभाव से ही जन-समाज में विचार-क्रान्ति उत्पन्न होती है और जैसे-जैसे यह क्रान्ति अधिक व्यापक और गम्भीर होती जाती है, वैसे वैसे जन-समाज का मनोनीत आदर्श निकटवर्ती होता जाता है।

हिन्दुस्थान इतना बड़ा देश है और यहाँ के निवासियों में इतनी वेदबुद्धि और साम्प्रदायिकता विद्यमान है कि उनमें राष्ट्रीय भावना के आधार पर एकवाक्यता स्थापित करना कठिन से भी कठिन काम है। केवल मौखिक प्रवचनों के द्वारा यह काम पूरा होने का नहीं। 'जाय-मात्मा प्रवचनेन लभ्य'। हमें तो अपनी खोई हुई आत्मा को फिर से प्राप्त करना है। उसकी प्राप्ति पौरुष के बिना सम्भव नहीं। स्वावलम्बन ही पौरुष का दूसरा नाम है। परावलम्बी होने की मानसिक प्रवृत्ति हमारे देशवासियों में पहले आई और राजनैतिक पराधीनता बहुत पीछे। यदि हमें स्वराज प्राप्त करना है, तो हममें उसी क्रम से स्वावलम्बन-शीलता पहले चाहिए और चाहिए अपनी परतन्त्रता से व्यापक विराग। जिस दिन देश में यह सामूहिक मनोवृत्ति तैयार होगी, उसी दिन शाम तक हमें स्वराज भी मिल जावेगा। लेकिन हमारे राष्ट्र की मानसिक तैयारी अनायास होनेवाली बात नहीं है। इसके लिए कई

प्रमगो पर कई तरह के आन्दोलनों की आवश्यकता होगी । उन सबका जो सम्मिलित परिणाम होगा वही हमारे राष्ट्रीय ध्येय को पूरा करेगा । एकआवक आन्दोलन की बदौलत स्वराज प्राप्त करने की इच्छा करना और यदि वह सिद्ध न हुआ, तो आन्दोलन को विफल समझना नाममभी के सिवाय कुछ भी नहीं है ।

यथार्थ में यह हमारी समस्या की मूल है, जो हम समझते हैं कि विदेशी हम पर राज्य कर रहे हैं । परतंत्र जाति पर जो शासन होता है, वह विदेशियों का नहीं, स्वयम् उमकी कमजोरियों का ही शासन होता है । हिन्दुस्थान के लोग अपने ही मोह-मांश में बँधे हुए हैं । यदि हमारी लालच की मुट्ठी खुल जावे, तो इसी क्षण हम त्वन्त हैं । बदर फँसानेवाले तग मुँह के घड़े में कुछ चने डाल कर उसे ज़मीन में गड़ा देते हैं । बदर आता है और घड़े में अपना हाथ डाल कर चने से अपनी मुट्ठी भर लेता है । तत्पश्चात् वह अपनी भरी हुई मुट्ठी को घड़े के तग मुँह में निकालने का प्रयत्न करता है पर मुट्ठी निकलती नहीं । यदि वह चने का मोह छोड़कर मुट्ठी खोल दे, तो घड़े से उसका हाथ निकल आवे और वह कभी गिरफ्तार न हो । परन्तु बदर न तो चने छोड़ता है, न फिर उसकी मुट्ठी ही घड़े से बाहर होती । अन्त में वह मदारी के हाथ लग जाता है । हम मनुष्य हैं और बदरो से अधिक सम्य और समझदार होने का दावा करते हैं । परन्तु इस दृष्टि में यदि विचार करें, तो प्रतीत होगा कि हम अपनी नकंठी मनोवृत्ति के कारण ही गुलामी में गिरफ्तार हैं । चने का मोह हमें मुट्ठी नहीं खोलने देता और बँधी हुई मुट्ठी घड़े से निकलती नहीं । यही हालत हमारी हो रही है । महात्मा जी ने असहयोग-आन्दोलन के द्वारा हमें मुट्ठी खोलने का ही उपदेश दिया । परन्तु चने की लालच में हिन्दुस्थान के मानव-रूपी मर्कट अपनी स्वतंत्रता खो चुके हैं । आज़ादी के पके हुए फल उन्हें मज़ूर नहीं । मदारी के बिखरे हुए चने उन्हें अधिक पसन्द हैं ।

✓ असहयोग का सिद्धान्त इस वानरी प्रलोभन से जन-समाज को

मुक्त करने का एक ही उपाय है। वह सिखाता है कि मनुष्य की वेडियाँ यथार्थ में लकड़ी-लोहे की नहीं; मोह और स्वार्थ की बनी रहती हैं। उन्हें खोलने की कुजी किसी दूसरे के पास नहीं, स्वयम् बन्दी के हाथ में रहती है। सब पूछा जाय तो मनुष्य स्वयम् अपना ही जेलर है। स्वतंत्र होने के पहले अपने स्वभाव और परिस्थिति की इस विचित्रता का उसे ज्ञान होना चाहिए। जब तक वह अपनी परतंत्रता का जिम्मेदार दूसरो को मानेगा, तब तक उसकी उद्भ्रान्ति उसे स्वतंत्र होने की क्षमता बिलकुल न देगी। जिस दिन वह समझ लेगा कि स्वराज मनुष्य के हृदय ही में विद्यमान है और उसके द्वार खोलने की कुजी पुरुषार्थ है, उसी दिन उसे अपना कल्याण-मार्ग स्पष्ट रूप से दिखाई दे सकेगा।

दुराचार से असहयोग करना प्रत्येक नोतिमान् मनुष्य का जन्म-सिद्ध अधिकार है। यदि आदमी अपने आचरण का जिम्मेदार है, तो उसे इस बात के निर्णय का भी अधिकार है कि वह किससे सहयोग और किससे असहयोग करे। मनुष्य के इस नीतिमत्ता-मूलक, ईश्वरदत्त अधिकार पर हस्तक्षेप करने का न तो समाज को अधिकार है, न शासको को। यथार्थ में समाज तथा शासन की व्यवस्था सदाचारण और न्याय के आधार पर ही स्थापित हो सकती है। मनुष्यों में यदि सदाचार का एकदम अभाव हो जावे, तो सामाजिक व्यवस्था पल भर में नष्ट हो सकती है। अतएव लोगो का सामाजिक जीवन न्याय-मूलक सहयोग पर ही अवलम्बित है। राजा और प्रजा का भी पारस्परिक सम्बन्ध दोनों की कर्तव्य-परायणता की ब्रवीलत ही स्थायी हो सकता है। अतएव शासन-व्यवस्था और सहयोग का मूलाधार सदाचार ही है। ऐसी हालत में जो मनुष्य सदाचार-मय से भ्रष्ट होकर स्वेच्छाचारी हो जाता है, वह स्वयं सहयोग के निर्दिष्ट मार्ग का परित्याग कर देता है। अतएव कोई भी समझदार आदमी इस बात को स्वीकार करेगा कि नीति-मार्ग पर आस्र रहनेवाला मनुष्य असहयोगी नहीं है। असहयोग



तो वही करता है, जो न्याय और सदाचार के पूर्व-निश्चित पथ का अनुसरण करना छोड़ देता है।

इस दृष्टि से विचार करने पर पाठको को अनायास प्रतीत होगा कि सन् २०-२१ के आन्दोलन में वास्तविक असहयोगी कौन था। न्याय और कर्तव्य-मय से पराङ्मुख कौन हुआ था? निहत्थे जन-समाज पर अनावश्यक और अनुचित आक्रमण किसने किया था? जो सत्ता ऐसे दुराचारों का समर्थन करती थी, वह सहयोग के निर्दिष्ट पथ को स्वयं छोड़ चुकी थी। असहयोग का जाना पहले उसी ने धारण किया था। न्याय-मय पर आलूब रहनेवाला मनुष्य ही सच्चा सहयोगी है। अतएव सर्व-साधारण की स्थूल दृष्टि में महात्मा गांधी तथा कांग्रेस के समर्थक असहयोगी भले ही प्रतीत हो, परन्तु नीति-शास्त्र तथा समाज-शास्त्र की आँखों में असहयोग-मय के अनुसरण करनेवाले इस देश के शासक और सत्ताधारी थे, जो न्यायानुमोदित सहयोग-मार्ग से पहले ही पराङ्मुख हो चुके थे। असहयोग-आन्दोलन के जमाने में महात्मा जी ने अँगरेजों के नाम पर जो खुली बिट्ठी लिखी थी और बाइसराय के वक्तव्य पर जो उत्तर दिया था, उनमें इस बात की ओर उन्होंने प्रत्यक्ष रूप से संकेत किया था कि भारतीयों की स्वाभिमान-रक्षा का मार्ग ही न्यायानुमोदित माना जा सकता है। इस मार्ग पर महात्मा जी सहयोग करने के लिए तैयार थे। केवल तैयार ही न थे, ऐसे न्यायानुमोदित सहयोग के लिए उनके हृदय में मर्मन्तिक वेदना हो रही थी। क्यों न होती? जिस मनुष्य ने अपने सार्वजनिक जीवन के ३० वर्ष अँगरेजों के साथ सहयोग करने में बिताये और जिसने साम्राज्य-निष्ठा के अतिरेक से प्रेरित होकर सिद्धान्त-प्रेमी होते हुए भी अपने सिद्धान्तों की ओर दुर्लक्ष्य कर दिया, उस मनुष्य को किस लाचारी में असहयोगी होना पड़ा होगा, इस बात का अनुमान कल्पनाशील पाठक सहज ही कर सकते हैं।

इस जमाने में असहयोग की रूप-रेखा बाँधनेवाले सबसे पहले

टॉल्स्टॉय ही हुए। सरकार तथा सरकारी नीति से उन्हें बड़ी घृणा थी। इनके विचारों में अहिंसा के भी मर्मर्यक थे। उस कारण उन्होंने दुखी प्रजा को सरकारी दमन से मुक्त करने का जो उपाय बतलाया है, वह अहिंसात्मक अगहयोग ही है। पाठक देंगे कि वे जन-समाज को सत्ताधारियों के दुश्मनों से मुक्त होने के लिए कैसी सलाह देते हैं—

“हर मनुष्य को यह नमस्क लेना चाहिए कि सरकारें न सिर्फ बेक्रापदा ही हैं बल्कि लोगों के जानोमाल और चरित्र को बहुत ही नुकसान पहुँचानेवाली हैं। कोई ईमानदार और सच्चा आदमी न तो सरकार के कामों में घरीक हो सकता है और न उसे शरीक होना चाहिए। हर एक ईमानदार और सच्चा आदमी कभी न चाहेगा कि हम सरकार के द्वारा कोई फायदा उठावें और न उसे कभी ऐसी इच्छा करनी चाहिए। ज्यों ही लोगों की समझ में यह बात आने लगेगी, त्योंही वे सरकार के साथ अगहयोग करना प्रारम्भ कर देंगे। जब अधिकतर लोग सरकार में अगहयोग कर देंगे, तभी सरकार की धोखेबाजी का खात्मा हो जावेगा और तभी लोग सरकार की गुलामी से छुटकारा पा जावेंगे। वस यही एक उपाय गुलामी से छूटने का है।”

(जनार्दनभट्टलिखित ‘टॉल्स्टॉय के सिद्धान्त’ पृष्ठ ९६)

विषम परिस्थिति में पड़ जाने पर बड़े बड़े विचारकों के भी विचार कितने अमयत और विषम (ill-balanced) हो जाते हैं, उसी का उदाहरण पाठकों को इस अवतरण में मिलेगा। टॉल्स्टॉय ने जिस समय सरकार-सम्बन्धी उपर्युक्त विचार लिखे, उस समय उनकी आँखों के सामने ज़ार की नादिरशाही भूल रही थी। अतएव यदि पाठक सरकार और शासन के सम्बन्ध में टॉल्स्टॉय की विचार-भ्रान्ति से बचना चाहें, तो उन्हें चाहिए कि इस अवतरण में जहाँ-जहाँ सरकार शब्द का उपयोग हुआ है, वहाँ वहाँ ज़ार की सरकार या किसी दूसरी अत्याचारी विदेशी सरकार की कल्पना कर लें। सभी सरकारें बुरी नहीं होती, न फिर उनके अभाव में जन-समाज का कल्याण ही

सम्भव है। प्रजा-सत्तात्मक सुव्यवस्थित सरकार तो मानव-सभ्यता की सुन्दर से सुन्दर रचना है।

जो हो, दुराचारी शासन से असहयोग करने का अहिंसात्मक उपाय पहले टॉल्स्टॉय ने ही सुझाया। पर व्यापक रूप में इस उपाय को अमल में लानेवाले महात्मा गांधी ही हैं। असहयोग का जो परिणाम तर्क से सिद्ध हो सकता है, वह प्रत्यक्ष देखने में नहीं आया। फिर भी जैसा कि हम कह चुके हैं, यह समझना भूल है कि उसका परिणाम बुरा हुआ या कुछ भी न हुआ। जन-समाज में कोई भी आन्दोलन व्यर्थ नहीं जाता। महात्मा जी का असहयोग भी अपना काम बखूबी कर गया है। उसका प्रवाह तो निकल गया, पर भारतीय जन-समाज के हृदय पर स्वावलम्बनशील स्वराज का एक छात्ता और अमिट चित्र हमेशा के लिए अंकित हो गया। यह ऐसा चित्र है, जो न तो धोने से धुलेगा, न मिटाने से मिटेगा।

## अध्याय २४

### सत्याग्रह का स्वरूप

ससार में कुछ बातें ऐसी हैं, जो हैं तो बहुत पुरानी, परन्तु उनकी चर्चा हमेशा नई प्रतीत होती है। उनके सम्बन्ध में बार-बार कहने-सुनने पर भी जिज्ञासु लोगो का जी नहीं ऊबता। सत्य, धर्म तथा अहिंसा ऐसे ही विषय हैं। मानव-सभ्यता की वास्तविकता से आज तक न जाने कितने विद्वान् धर्मोपदेशक तथा महापुरुषो ने इन विषयों की चर्चा से जन-समाज को पवित्र एवं उदात्त बनाने का प्रयत्न किया है। ससार के भिन्न-भिन्न सम्प्रदायों में सख्यातीत ग्रन्थ आज भी विद्यमान हैं, जिनमें इन विषयों की गवेषणा-पूर्ण भीमासा पाई जाती है। कोई ऐसा धर्म नहीं जो अपनी प्रतिष्ठा, सत्य तथा न्याय की वुनियाद पर स्थापित करने का दावा न करता हो और आज तक कोई ऐसा महापुरुष भी न हुआ जिसने जन-समाज को उन्नत और प्रगतिशील बनाने के प्रयत्न में सत्य की दुहाई न दी हो। सदियों तक किये गये इतने प्रयत्नों के बाद भी एक विचारवान् मनुष्य को ऐसा कहने में कुछ सकोच ही होगा कि लोग सत्य के वास्तविक स्वरूप को समझ चुके हैं और अब अधिक समझाने की जरूरत भी नहीं है। यथार्थ में सत्य की चर्चा एक ऐसी चीज है जो कभी सीधी नहीं लगती और जिस पर विचार, वाद-विवाद तथा मनन करने की आवश्यकता लोगो को हमेशा प्रतीत होती रहेगी। आज भी हमारे सामने राष्ट्रीय जीवन के प्रस्तुत वातावरण में वही प्राचीन विषय नई आन-दान और अपूर्व सज्जजन के साथ उपस्थित हुआ है। अभी तक सत्य-शोधक लोग वे ही हुआ करते थे जो ससार में विरक्त होकर एक मृमुक्षु की हैसियत से पारमार्थिक क्षेत्र में मृत्यु का अनुसन्धान किया करते थे। परन्तु आज हमारे सामने सत्यानुसन्धान

की वह पुरानी प्रवृत्ति सासारिक जीवन के व्यावहारिक क्षेत्र में प्रकट हो रही हैं। आज हम ससार के ऊँचे हुए आध्यात्मिक, मोक्षार्थी की हैसियत से नहीं, परन्तु जन-समाज में रहनेवाले माता-पिता, पुत्र, पति तथा पत्नी के नाते राजनैतिक, सामाजिक तथा आर्थिक समस्याओं को सुलझाने की एकान्त कामना से जीवन के व्यावहारिक क्षेत्र में सत्य-शोधन की प्रवृत्ति प्रकट कर रहे हैं। जन-समाज में इस उदार और अनूठी मनोवृत्ति को इतने व्यापक रूप में जाग्रत करने का श्रेय वर्तमान युग में महात्मा गांधी के सिवाय किसी दूसरे मनुष्य को नहीं मिल सकता। आज तक न जाने कितने व्याख्यानों, समावणों तथा लेखों के द्वारा उन्होंने सत्य और अहिंसा की स्पष्ट से स्पष्ट शब्दों में चर्चा की है। फिर भी पढ़ने से उन्होंने अपना जो वक्तव्य निकाला था, उसमें सत्याग्रह को स्थगित करते हुए उन्हें यह कहने की आवश्यकता प्रतीत हुई थी कि लोग अभी सत्याग्रह का यथार्थ आशय और स्वरूप नहीं समझ पाये हैं। उन्होंने उसी वक्तव्य में यह भी कहा था कि सत्याग्रह एक शुद्ध आध्यात्मिक शस्त्र है। और जब तक मनुष्य आध्यात्मिकता से ओत-प्रोत न हो जावे, तब तक इसके दुरुपयोग होने की ही सम्भावना अधिक है और गत सत्याग्रह-आन्दोलन में इस सत्याग्रह-रूपी आध्यात्मिक शस्त्र का ऐसा ही दुरुपयोग हुआ है। महात्मा जी की राय में इसी कारण से हिन्दुस्थान के गत सत्याग्रह-आन्दोलन को वह सफलता प्राप्त न हुई जो होनी चाहिए थी। महात्मा जी की यह सम्मति उनके कई अनुयायियों को पसन्द नहीं आई। जिन लोगो ने उनके दिखाये हुए सत्याग्रह-पथ का सच्ची लगन के साथ अनुसरण किया और जिन्होंने इस प्रयत्न में अपना तन, मन, धन और जन सभी कुछ अर्पण कर दिया उन्हीं लोगो से उनके सब कुछ खो जाने के बाद यदि कोई यह कहे कि तुम्हें अभी इस मार्ग का रहस्य मालूम नहीं हुआ और तुमने अपनी भूलों से इस पथ के वांछित सत्परिणाम को दुर्लभ बना दिया, तो उनमें से ऐसा कौन मनुष्य होगा जिसे अपने आचरण और बलिदान की ऐसी आलोचना

तुनकर धोम और गन्ना न होगा ? और ऐसा ही हुआ। इसी प्रसंग की प्रेरणा ने हमें सत्साम्राट् के अन्त रम्य पर विचार करने के लिए उत्तेजित किया है। अतएव हम पाठकों के सामने इस विषय पर सर्वांगीण दृष्टि से ज्ञान करने की तथा सत्साम्राट् की गतात्मा जी के विचारों की वैज्ञानिक रूप में समीक्षा करने की सिर्द्धि करते हैं। पाठक समा करें।

मृत्यु पर आश्रय करनेवाले को सबसे पहले उसके यथार्थ और व्यापक रूप का परिचय प्राप्त कर लेना बहुत आवश्यक है। अन्यथा कई प्रश्नों पर मत्प्राप्त की वजहें दुरासही हो जाने की अप्रिय और अश्वेतकर सम्भावना हमें सामना करनी पड़ेगी है। सचमुच सत्य एक ऐसी 'अयोग्योपायान् महती महोपायान्' भावना है जो बुद्धि की शृंगुल में अनायास नहीं आती। फिर भी किसी वैज्ञानिक विचार-मरणी के आधार पर यह विषय अधिकांश में बुद्धिमत् हो सकता है, इसमें कोई सन्देह नहीं।

अधिकांश तत्त्वज्ञानियों की यह नम्रिलिन राय है कि यह समूचा विषय-प्रश्न किसी आधार पर अवलम्बित है। सृष्टि की यह बुनियाद इतनी पुरानी है कि इसके आदि-अन्त का कोई पता नहीं। यह अनादि और अनन्त भी हो सकता है, क्योंकि इसमें परिवर्तनशीलता बिल्कुल नहीं है। सृष्टि बनती है, बिगड़ती है और फिर बनती है। उसमें नाना प्रकार के परिवर्तन होने रहते हैं, पर विश्व-जीवन के इस चिरन्तन मूल में कोई अन्तर नहीं पड़ता। वह ज्यों का त्यों बना रहता है। कहने का आशय यह कि इस परिवर्तनशील सृष्टि-प्रपञ्च के मूल में एक ऐसा तत्त्व है जो असत्य है। यह अमरतत्त्व ही ससार का पोषक है। इसी अविनाशी तत्त्व को ही अध्यात्म-शास्त्र में सत्य कहते हैं। इसी सत्य तत्त्व की ओर उपनिषदों ने 'ब्रह्म' के नाम से संकेत किया है। 'ब्रह्म सत्यं अगम्यमिन्द्रिया, ब्रह्म सत्यं है, शेष सब मिथ्या है। ब्रह्म सत्य इसलिए है कि वह निर्वाच्य है। परिवर्तनशील ससार में वह सदा एक रस, बुद्धि, सनातन तत्त्व है। इसी तत्त्व की उपासना निराकार तथा साकार भावना

से लोग किया करते हैं और इस कारण उनके अनेक नाम हैं। आध्यात्मिक दृष्टि ने सत्य का यही निर्वाच्य स्वरूप है।

परन्तु सत्य का एक दूसरा भी रूप है जिसे हम सापेक्षिक कह सकते हैं। जब निर्वाच्य सत्य यानी ब्रह्म विश्व-प्रपञ्च के रूप में अवतरित होकर आधिभौतिक जगत् में आविर्भूत होता है, तो वह अपना निर्वाच्य और निर्गुण बाना छोड़कर सापेक्षिक और साकार हो जाता है। समूची दृश्य तथा अदृश्य सृष्टि उसी मूलतत्त्व (ब्रह्म) का परिवर्तित-रूपान्तर ही है। ऐसी हालत में यह मानना होगा कि जहाँ तक विश्व का विस्तार है, वहाँ तक हमें सत्य के दर्शन उसके सापेक्षिक तथा सीमित रूप में ही होते हैं। भगवद्गीता में योगेश्वर कृष्ण ने ब्रह्म की इस अवतरण क्रिया (Involution) की तुलना एक ऐमे वट-वृक्ष में की है जिसका मूल तो ऊपर है और शाखायें नीची हैं। 'ऊर्ध्वमूलमथ शाख।' ऊपर का मूल ऐकमेवाद्वितीय अथवा निर्वाच्य सत्य है, क्योंकि वह एक ही है और देशकाल से अमर्यादित है। उसकी अधोगामिनी शाखायें अनेक हैं, अतएव सीमित और सापेक्षिक हैं। कहने का सारांश यह कि समूचा ससार निर्वाच्य सत्य तत्त्व का सापेक्षिक रूप है, दूसरा कुछ भी नहीं।

इस विश्व-प्रपञ्च में व्याप्त होकर रहनेवाले मूल तत्त्व की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह सदैव सम रहता है। यही साम्यावस्था उसके अमरत्व की जननी है। परन्तु उससे आविर्भूत होनेवाला यह ससार विषम है, क्योंकि यह नाना प्रकार के द्वन्द्वों में आन्दोलित रहता है। किसी अंश तक यह विषमता, सृष्टि-परम्परा को चलाने के लिए आवश्यक भी है। परन्तु ज्यों ही उसकी मात्रा आवश्यकता से अधिक बढ़ जाती है, त्यों ही जीव-सृष्टि क्षुब्ध और सन्तप्त होकर 'ग्राहि भाम्' कहने लगती है। अतएव इस विषम और आन्दोलित ससार में रहनेवाले जन-समाज में भी आवश्यक साम्यावस्था को स्थायी बना रखने के लिए कुछ ऐसे नैतिक नियमों की रचना-मानव-समाज ने की है, जिनका पालन करना

प्रत्येक समझदार प्राणी के लिए आवश्यक है। जिसे हम नीति-शास्त्र कहते हैं, उसमें ऐसे ही आचरणीय नियमों की विवेचना मिलती है, जिनके पालन से जन-समाज में यथोचित समता बनी रहे। इसी साम्यावस्था को अक्षुण्ण रखनेवाले कुछ नैतिक गुणों की सृष्टि भी हो चुकी है। इन्हीं गुणों की प्रेरणा से मनुष्य अपने आचरण को ऐसा परिष्कृत तथा भर्षादित बना सकता है कि वह अपने तथा जन-समाज दोनों के श्रेय-साधन में सक्षम हो सकता है। इन नैतिक गुणों के द्योतक यों तो कई शब्द मनुष्य के भाषा-साहित्य में विद्यमान हैं, परन्तु उनके मुख्य और मौलिक रूप दो ही हैं, न्याय और प्रेम। आन्दोलित ससार तथा जन-समाज को साम्यावस्था में स्थापित रखनेवाले ये दोनों आधार-स्तम्भ हैं। न्याय और प्रेम समाजरूपी रथ के दो पहिये हैं। इन्हीं की बदौलत ससार प्रगतिशील होकर अपने लक्ष्य-पथ पर आरुढ़ रह सकता है। इन दोनों के संयोग से ही शान्ति की उत्पत्ति होती है। अतएव यह अनायास प्रतीत होता है कि सृष्टि की मूलस्थिति में जो शान्ति और समता है, उसे विषम विश्व-प्रपञ्च के अन्दर यथोचित मात्रा में सुरक्षित और स्थायी बनानेवाले, उपरोक्त दोनों नैतिक गुण (प्रेम और न्याय) निर्वाच-सत्य के सापेक्षिक रूप ही हैं। कहने की आवश्यकता नहीं कि जन-समाज की शान्त, समृद्धिशाली और सुखी बनानेवाले प्रेम और न्याय ही दो मूल-धार गुण हैं। नीतिशास्त्र का निबोड ही इन दोनों शब्दों में रखा हुआ है। कुछ काल से 'अहिंसा' शब्द का प्रयोग महात्माओं के प्रभाव से बहुत बढ़ गया है। परन्तु यथार्थ में यह शब्द नकारात्मक होने के कारण उपदेशक का स्पष्ट आशय तो प्रकट करता ही नहीं, प्रत्युत अनावश्यक भ्रम भी लोगों के मन में उत्पन्न कर देता है। प्रेम और न्याय के अभाव में ही हिंसा की सम्भावना रहती है। इसके सिवाय प्रेम अथवा न्याय-बुद्धि से प्रेरित होकर हमें कई प्रसंगों पर ऐसे व्यवहार प्रकट करने पड़ते हैं जिनकी नैतिक योग्यता के सम्बन्ध में विचारवान् मनुष्य को कुछ भी सन्देह नहीं हो सकता, परन्तु फिर भी ऐसे आचरणों का वाह्य रूप



हिंसात्मक होता है। न्यायाधीश जब किसी अपराधी को प्राणदण्ड देता है तो उसकी आज्ञा प्रकट रूप से हिंसात्मक प्रतीत होती है, फिर भी हम उसके व्यवहार को हिंसा नहीं कह सकते। स्वयं महात्मा गांधी के सामने एक बार ऐसा प्रसंग आ पड़ा कि एक मरणासन्न बछड़े को विष देने की आवश्यकता उन्हें प्रतीत हुई। एक समय अहमदाबाद के किसी मिल के कपाड़ों में रहनेवाले कुछ कुत्ते पागल हो गये और लोग उनमें डरते रहने लगे। मिल के अधिकारी वैष्णव थे। अतएव उन्हें लोगों की प्राणरक्षा का कोई उपयुक्त अहिंसात्मक उपाय न सूझ पड़ा। उन्होंने महात्मा जी की सलाह ली और उनकी सम्मति से करीब चालीस पागल कुत्ते मरवा डाले गये। ये दोनों घटनाएँ कुछ अभूतपूर्व नहीं थी। मनुष्य के सामूहिक जीवन में ऐसे प्रसंग कई बार आया करते हैं और ऐसे अवसरों पर हिंसा के अतिरिक्त कोई दूसरा उपाय उचित प्रतीत नहीं होता। ऐसी हिंसा को धर्मशास्त्र से समर्थन भी मिल सकता है। फिर भी जिन साधारण लोगों के हृदय में अहिंसा का उपदेश अपना घर बना लेता है, वे ऐसी घटनाओं को देखकर बड़ी भ्रांति में पड़ जाते हैं। यह लोगों की नासमझी का दोष तो है ही, पर किसी अक्ष में 'अहिंसा' शब्द का उपयोग भी इस मानसिक संदिग्धता तथा बुद्धि-भेद का जिम्मेदार है। यही कारण है कि स्वयं महात्मा जी को उपर्युक्त दोनों घटनाओं के लिए बड़ी लम्बी चीड़ी कंफियत देनी पड़ी थी। क्योंकि अहिंसा के मर्म को न समझनेवाला वैष्णव सम्प्रदाय महात्मा जी के इस आचरण से बड़ा उद्धिग्न और अप्रसन्न हो गया। बात तो यह थी कि जब चालीस की संख्या में पागल कुत्ते लोगों को काटकर उनके प्राणों को मकट में डालने लगे और उनसे बचने का कोई दूसरा उपाय न रहा, तो नीतिशास्त्र-प्रतिपादित न्याय-बुद्धि तो यही कहती है कि वे सबके सब मार डाले जायें। ठीक इसी प्रकार मरणासन्न बछड़े का सताप महात्मा जी का प्रेमाभिभूत हृदय सहन न कर सका। उसकी रक्षा का कोई उपाय भी न था। फिर व्यर्थ की यन्त्रणा बढ़ाने से

ज्ञान ? महात्मा जो फों उमें धिप दे देना ही उचित और नीति-शास्त्र-मम्मन प्रतीत हुआ। परन्तु लोको की दृष्टि में उनका यह आचरण हिंसा के रूप में ही प्रकट हुआ। इसी लिए हमारी यह निश्चित धारणा है, कि अहिंसा मन्त्र का उपयोग जन-मापारण के लिए बहुत भ्रमोत्पादक है। अतएव उमाता मर्यादा बहिष्कार करना चाहिए। उपयुक्त शब्द है, प्रेम और न्याय। इनमें भ्रान्ति की कोई गुंजाइश नहीं।

प्रेम और न्याय मूलतः एक ही नैतिक गुण-सत्य-के दो रूप हैं। फिर भी दोनों के भाव भिन्न होने हैं। एक मनुष्य अपने भाई दूसरे मनुष्य से जो प्रेम कर सकता है या करता है उनका तात्त्विक कारण क्या है ? यही कि वे जीव दृष्टि में भिन्न होने हुए भी आत्मिकता के नाते वस्तुतः एक हैं। दोनों एक ही परमात्म-सत्त्व के अंग हैं। साम्य सिद्धान्त के अनुसार यदि आत्माएँ एक दूसरे में विलगुल भिन्न हो और अन्ततोगत्वा किसी एक ही मूलतत्त्व में उनके पर्यवसान होने की निदव्यात्मक सम्भावना न रहे, तो दो व्यक्तियों में प्रेम हो ही नहीं सकता। यदि हो भी तो आखिर किस बुनियाद पर ? प्रेम इस बात को मिट्ट करती है कि दो प्रेमी मूलतः एक हैं। संक्षेप में यही प्रेम की फिलामफी है।

न्याय, प्रेम की सार्वजनिकता का परिणाम है। जब तक हमारे प्रेम का क्षेत्र सीमित अथवा एक्केगीय होकर रहता है, तब तक वह न्याय का अवरोधक सिद्ध होता है। फिर भी उसका रूप अक्षुण्ण रहता है। परन्तु जब प्रेम का विस्तार विदव्यापी हो जाता है तो अपनी समता स्थापित रखने के लिए उसे न्याय का आश्रय लेना पड़ता है, अथवा यों कहें कि प्रेम ही न्याय के रूप में प्रकट हो जाता है। मनुष्य के नाते न्यायाधीश की दृष्टि में देवदत्त और रामदत्त दोनों प्रेम-पात्र हैं। परन्तु जब पहला दूसरे के विरुद्ध सच्ची फरियाद लेकर उपस्थित होता है, तो न्यायाधीश का यह कर्तव्य हो जाता है कि वह अपना निर्णय देकर रामदत्त को दंड दे। इस न्याय-बुद्धि में दो मनोवृत्तियाँ हमेशा विद्यमान रहती हैं, मनुष्य तथा उसके अधिकारी के प्रति प्रेम तथा सद्भावना और उन पर अनावश्यक

अथवा स्वार्थ-पश आघात करनेवाले के प्रति निरस्कार-भावना । यह निरस्कार-भावना प्रकट हो ने मानसिक हिंसा है, फिर भी वह प्रेम-मूलक और न्याय-सम्मत है ।

प्रेम और न्याय के इस पारस्परिक सम्बन्ध को यदि हम अच्छी तरह हृदयगम कर लें, तो यह बात अनायास समझ में आ सकती है, कि दोनों के अन्तर्गत ऐसे भी आचरणों का नीति-शास्त्र-सम्मत समावेश हो सकता है, जिसे हम हिंसा कहते हैं । अतएव केवल अहिंसा के उपदेश में मनुष्य को नैतिक मार्ग का स्पष्ट रूप तो दिखाई देता ही नहीं, प्रत्युत कई प्रसंगों पर भ्रम हो जानें की सम्भावना बनी रहती है । जन-साधारण को सत्य बहुधा अश्रिय मालूम होता है । अतएव सत्य-भाषण तथा आचरण में कई प्रसंगों पर लोगों के हृदय में ठेस पहुँचती है । प्रेम-प्रेरित-व्यवहार भी कई प्रसंगों पर हिंसात्मक हो जाता है । न्याय करनेवाले को तो न जाने कितनी हिंसा करनी पड़ती है । कहने का सारांश यह कि सत्य, प्रेम और न्याय के मार्ग पर मनोयोगपूर्वक चलनेवाले को हिंसात्मक व्यवहार प्रकट करने की नीवत अक्सर आया ही करती है । परन्तु ऐसे सभी प्रसंगों पर हिंसा शास्त्र-सम्मत मानी गई है । ऐसी हालत में जन-समाज को केवल अहिंसा का उपदेश देने से ही काम नहीं चल सकता । यह नकारात्मक शिक्षा भ्रान्ति फैलाती है और लोगों के नैतिक पथ पर यथोचित प्रकाश नहीं डालती । 'अहिंसा परमो धर्मः' गौतम बुद्ध का महान् वाक्य है, और ससार में प्रसिद्ध भी है । परन्तु इस वाक्य में हमें नीति-विज्ञान की वह स्पष्टता नहीं दिखाई देती जिसकी आवश्यकता साधारण जन-समाज को हमेशा रहती है । अभ्रान्त नैतिक उपदेश तो, सत्य, प्रेम और न्याय के आधार पर ही दिया जा सकता है ।

उपर्युक्त विचारों से पाठक अनायास देख सकेंगे कि नीति-शास्त्र का वैज्ञानिक निचोड़ अहिंसा नहीं हो सकती । नीति-सम्मत आचरणों नैतिक गुणों तो सत्य, प्रेम और न्याय ही हो सकते हैं । प्रेम सत्य-मूलक होता है और न्याय प्रेम-प्रेरित है । इस तरह न्याय की नींव सत्य और

प्रेम दोनों पर डाली गई है। अतएव न्याय ही नीति-शास्त्र का अन्तिम सिद्धान्त है। उसी के आधार पर जन-समाज सम्बद्ध रूप से प्रगतिशील हो सकता है। यदि मनुष्य और मनुष्य के मध्य न्याय की व्यवस्था न हो, तो सार्वजनिक असन्तोष के कारण मानव-समाज क्षुब्ध होकर देखते ही देखते छिन्नमूल हो जावे, इसमें सन्देह ही क्या हो सकता है।

अध्यात्म-शास्त्र और नीति-शास्त्र दोनों में एक महत्त्वपूर्ण अन्तर है, जिसे न भूलना चाहिए। इसमें सन्देह नहीं कि नैतिक नियमों की रचना आध्यात्मिक सिद्धान्तों के आधार पर हुई है। फिर भी हमारे सभी आध्यात्मिक सिद्धान्त मानव-समाज की वर्तमान सभ्यता में आचरणीय नहीं हो सकते। उदाहरण के लिए आध्यात्मिक दृष्टि से ससार के सभी प्राणी तथा सभी राष्ट्र मूलतः एक हैं। परन्तु जन-समाज का आध्यात्मिक अनुभव इतना ऊँचा नहीं कि वे आपस में अभिन्न-हृदय होकर व्यवहार प्रकट कर सकें। विद्व-बन्धुत्व के नाम पर इतनी दुहाई देने के बाद भी ससार की यह दशा है कि एक राष्ट्र दूसरे को अपना जानी दुश्मन समझता है। जहाँ बन्धुत्व का प्रश्न ही टेढ़ा हो रहा है, वहाँ आध्यात्मिक एकता के भाव किस प्रकार जाग्रत हो? निःसन्देह अभी जन-समाज के लिए अभिन्नता की दिल्ली बहुत दूर है। ऐसी हालत में हम अध्यात्म-शास्त्र के जितने अंश का पालन कर सकते हैं, उन्हीं के आधार पर हम अपने नीति-शास्त्र के नियम बना लेते हैं। एक उदाहरण लीजिए। गोपाल, गोवर्धन के अधिकारी पर हस्तक्षेप करता है। गोवर्धन उसका यथोचित हिंसात्मक प्रतिकार करता है। उसका यह आवरण नीति-सम्मत है। कानून भी उसे ऐसा अधिकार देता है। परन्तु फिर भी उसका व्यवहार अध्यात्म-सम्मत नहीं होता, क्योंकि उस दृष्टि से तो कोई अधिकारी है न कोई अधिकार छीननेवाला है, एक ब्रह्म के सिवाय सब मिथ्या है। सारा विश्व-प्रपञ्च केवल अज्ञानता-मूलक आभास के सिवाय कुछ भी नहीं है। स्वामी रामतीर्थ चोर को— 'प्यारे चोर' (Robber, dear) कहकर सम्बोधन करते थे। जहाँ

सभी प्यारे हैं, वहाँ कौन किसको मारे? नभव नहीं। परन्तु एकना-मूलक यह विश्व-प्रेममयी दृष्टि समूचे जन-समाज की नहीं हो सकती। अतएव इस आध्यात्मिक उँचाई से कुछ नीचे हटकर नीति-शास्त्र ने समाज में प्रत्येक व्यक्ति को और संसार में प्रत्येक समाज तथा राष्ट्र को आत्म-रक्षा के लिए हिंसा का अधिकार दे दिया है। प्रत्येक प्राणी को जीवन और विकास दोनों का जन्म-सिद्ध अधिकार है। यदि कोई इस सर्वव्यापी नियम की अवहेलना करे, और उस प्रयत्न में यदि वह नष्ट कर दिया जावे, तो कोई हर्ष नहीं। यह मानव-जाति का सामूहिक निर्णय है; इसलिए कि सामाजिक व्यवस्था को अराजकता से सुरक्षित रखना परम आवश्यक है।

कहने का साराण यह कि हमारे नीति-शास्त्र को प्रेम और न्याय के आधार पर सापेक्षिक सत्य का सामना करना पड़ता है। निर्वाध सत्य अध्यात्म-शास्त्र का विषय है और वह एक ही है। इनके विपरीत सापेक्षिक सत्य नीति-शास्त्र का विषय है, और ऐसे सत्य कई रूपों में प्रकट होते हैं। दो मनुष्यों के बीच में सापेक्षिक सत्य (न्याय) उसी के पक्ष में रहता है, जिसके अधिकार दुराचरण से छीन लिये गये हो। ऐसे सापेक्षिक सत्यों की चर्चा करना ही नीति-शास्त्र (Ethics) का उद्देश्य होता है। इस शास्त्र का व्यवहार-बुद्धि से बहुत सम्बन्ध है। उसमें देश, काल और पात्र का विचार किया जाता है। मानवी मनो-विकारों के कारण जन-समाज में वैयक्तिक तथा सामूहिक नష్पर्ष होने की जो सम्भावना हमेशा बनी रहती है, उसने नश्राम करते रहना तथा समाज को दुरवस्था से बचाना नीति-शास्त्र का प्रथम और अन्तिम उद्देश्य है। अतएव उसी रूप में वह आध्यात्मिक सिद्धान्तों का पालन कर सकता है जिस रूप में वे व्यवहार्य हैं।

महात्मा गांधी ने भारतीय जन-समाज के सामने प्रह्लाद का उदाहरण कई बार रखा है। उनकी धारणा है कि दुष्ट पिता के आततायीपन को

अहिंसात्मक भावना से भेलनेवाला और अपने सिद्धान्त से विचलित न होनेवाला वह निर्मय और सत्यसघ वालक आदर्श सत्याग्रही था। हम भी ऐसा ही समझते हैं। परन्तु हमारी यह भी धारणा है कि प्रह्लाद का आदर्श हमारे लिए उपयुक्त नहीं है। उसके सामने जो प्रश्न था, वह विशुद्ध आध्यात्मिक-क्षेत्र से सम्बन्ध रखता था। वह परमार्थतत्त्व यानी निर्वाच सत्य का माननेवाला था। हिङ्गयकक्ष्य की बुद्धि को यह बात नहीं पटती थी। दोनों के बीच में प्रश्न था केवल आध्यात्मिक, ईश्वर है अथवा नहीं ? यह एक ऐसा प्रश्न है, जिसका केवल बुद्धि तथा अनुभव से सम्बन्ध है। ऐसे प्रश्नों को हल करने के लिए हिंसात्मक व्यवहार किसी मर्ज की दवा नहीं है। हम किसी को केवल शारीरिक तथा मानसिक कष्ट पहुँचाकर वास्तिक नहीं बना सकते, न फिर ऐसे उपायो से वास्तिक ही नास्तिक हो सकता है। ईश्वर का अस्तित्व तो एक बुद्धि तथा अनुभव-गम्य विषय है, और बुद्धि तथा आचरण के द्वारा ही उसका समर्थन हो सकता है। कहने का आशय यह कि सत्याग्रही प्रह्लाद के सामने जो प्रश्न था वह निर्वाच सत्य से सम्बन्ध रखता था, इसलिए उसमें हिंसा की कोई गुंजाइश ही नहीं थी। परन्तु जब दो मनुष्य अपने भौतिक अधिकारों के लिए आपस में लड़ते हैं, तो उनके सामने जो प्रश्न उपस्थित होता है उसका रूप आध्यात्मिक नहीं, नैतिक होता है। वहाँ दो मनुष्यों के बीच न्याय की आवश्यकता होती है। न्याय सामाजिक सत्य है, क्योंकि उसके लिए दो झगड़नेवाले तथा तुलनात्मक दृष्टि की जरूरत होती है। आजकल परावीन जातियों के सामने जो समस्या है उसका भी यही नैतिक रूप है। प्रह्लाद के सामने जैसा था, वैसा आध्यात्मिक नहीं। भारतीय आन्दोलन में सत्याग्रही प्रह्लाद को आदर्श माननेवालों को चाहिए कि वे इस महत्त्वपूर्ण अन्तर को ध्यान में रखें। इसलिए हमारी बुद्धि महात्मा जी की इस राय को स्वीकार नहीं कर सकती कि सत्याग्रह हमारे लिए एक आध्यात्मिक शास्त्र है। आध्यात्मिक तो प्रश्न ही हमारे सामने नहीं है ! हमारी समस्या है

निक। अनएव हमारे हाथों में मत्प्राग्रह एव नैतिक सत्य के रूप में ही व्यवहार्य हो सकता है।

ऐसी दशा में कहना न होगा कि हमारे सामने जो मानवोचित अधिकारों का प्रश्न है, वह नैतिक तथा मार्पेक्षिक मत्प्राग्रह का प्रिय हो सकता है। इसी कारण वह न्याय-बुद्धि में मत्प्राप्त होना उत्तम मूल में होगा मानव-प्रेम और मानवी अधिकारों की रक्षा का प्रयत्न। हमारा मत्प्राग्रह राजनैतिक क्षेत्र में न्याय-मलक ही हो सकता है। सोलह आने अध्यात्मिक तो वह अध्यात्मिक क्षेत्र में ही रह सकता है। नैतिक मत्प्राग्रहों के लिए अहिंसा कोई प्रतिकूल अनिवार्य मिदानी नहीं है। जिस समय जन-ममाल और पागल कुत्तों के बीच न्याय का प्रश्न उपस्थित हुआ था, तो महात्मा जो ने निर्णय देकर कुत्ते मरवा डाले। क्या वे अपने इस आचरण में मत्प्राग्रहोद्देश में विचित्र हो चुके थे? बिल्कुल नहीं। पागल कुत्ते और मनुष्य-जाति दोनों के बीच में न्याय का प्रश्न था। इसी तरह जहाँ कहीं दो मनुष्यों या मनुष्य-जातियों के बीच में अधिकारों का प्रश्न उपस्थित हो, तो वहाँ मत्प्राग्रह का रूप नैतिक ही हो सकता है। रामचन्द्र जो नैतिक मत्प्राग्रही थे। उनके सामने वही मानवी अधिकार का प्रश्न था। कृष्ण भी नैतिक मत्प्राग्रही थे। इसी लिए इन दोनों महापुरुषों ने शान्ति-पूज उपायों के विफल हो जाने के बाद हिंसात्मक मत्प्राग्रह करने का जो निश्चय किया, वह नीति-शास्त्र के सर्वथा अनुकूल ही था, क्योंकि नैतिक मत्प्राग्रह में आवश्यक हिंसा वर्जित नहीं है। मार्पेक्षिक सत्य के निर्णय तथा पालन में कई प्रसंगों पर हिंसा उचित और अनिवार्य भी हो जाती है। परन्तु प्रह्लाद के समान अध्यात्मिक क्षेत्र में निर्वाध सत्य पर आग्रह करनेवाले के लिए हिंसा की कोई गुंजाइश नहीं। यदि भूल से उत्तका उपयोग किया भी जाय तो लाभ के बदले उलटी हानि ही होती है।

✓ गीतम बुद्ध के बाद 'अहिंसा परमो धर्म' की आवाज को बुलंद करनेवाले हमारे महापुरुष महात्मा गांधी ही हैं। बुद्ध-देव वैदिक कर्म-काण्ड के उस

पतनशील युग में हुए थे, जब कि यज्ञ के नाम पर पशु-हिंसा स्वर्ग की मोपान-परम्परा समझी जाने लगी थी। उस अनुचित और अत्यधिक जोर-हिंसा का समाज से मूलोत्पादन करने के लिए बुद्ध को अहिंसा पर इतना जोर देना पड़ा। उन्होंने यह उपदेश धार्मिक मंच से विषय-विरक्त मोक्षार्थियों को ही दिया था।

महात्मा जी का युग भी पश्चिम के हिंसात्मक राष्ट्र-पशुओं के आततायीपन से ऊँचा हुआ एक जमाना है। स्वयं गांधी जी अपनी आँखों से तीन युद्ध देख चुके हैं और उन्होंने उनकी भयकरता तथा दानवी क्रूरता का अपने विशाल हृदय से अनुभव भी किया है। जिस वैष्णव-सम्प्रदाय में उनका लालन-पालन हुआ है, वह भी अहिंसामूलक विश्व-प्रेम का पाठ सिखाता है। अतएव जन्मगत सस्कार और जीवन के अनुभव दोनों ने मिलकर उन्हें अहिंसा की आचार्य पदवी पर सहज ही बिठा दिया है। इन उच्चासन से उन्होंने अपने हृदय का खुलासा कई बार कर दिया है और अपने सम्बन्ध में गलत-फहमी की कोई गुंजाइश नहीं रख छोड़ी है। महात्मा जी ने यह स्पष्ट रूप से कहा है कि "मैं मुमुक्षु हूँ, अपना मोक्ष चाहता हूँ और मैं जन-सेवा केवल इसी लिए कर रहा हूँ कि वह मुझे मोक्ष का सबसे अच्छा साधन प्रतीत होती है।" इसके विपरीत स्वामी विवेकानन्द के विचार सुनिए। उन्होंने कहा था कि "मुझे अपना मोक्ष नहीं चाहिए, मैं तो जिस किस्ती पर बैठा हूँ, उसमें बैठनेवाले लोगों के साथ ही पार लगूँगा, अन्यथा उनके साथ डूब जाना मुझे अधिक पसन्द है।" पाठक इन दोनों दृष्टि-कोणों पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार करें।

महात्मा जी की दृष्टि में अपना व्यक्तिगत मोक्ष प्रधान है। जन-सेवा तथा सामूहिक मुक्ति गौण है। स्वामी-जी के अनुसार सामाजिक मोक्ष में ही वैयक्तिक मुक्ति की पूर्णता है। अतएव केवल व्यक्ति का मोक्ष इतना श्रेयस्कर नहीं है कि उसे लोक-सेवा से अधिक प्रधानता दी जावे। महात्मा जी के उपर्युक्त विचार में उनकी आध्यात्मिकता का अन्त स्वरूप



स्पष्टरूप से अंकित है। व्यक्तिगत मोक्ष को अपना लक्ष्य बनाने के कारण उनके अन्तःकरण में आध्यात्मिकता का रंग बहुत गहरा चढ़ा हुआ है। इसी कारण कई नैतिक प्रश्नों को भी वे विदुद्ध आध्यात्म-दृष्टि से देखते हैं। इसी लिए सत्य उन्हें स्वराज से अधिक प्रिय है। परन्तु स्वामी विवेकानन्द के समान जिस मनुष्य की दृष्टि में समाज-सेवा तथा स्वराज प्रधान लक्ष्य होगा, उसके लिए हमारे सामूहिक आचरण की नैतिक योग्यता ही सब कुछ है। अतएव यह बात अनायास समझ में आ सकती है कि महात्मा जी सत्याग्रह को विशुद्ध आध्यात्मिक अस्त्र क्यों मानते हैं।

गौतम बुद्ध के समान सत्याग्रह और अहिंसा का विशुद्ध आध्यात्मिक उपदेश महात्मा जी यदि धर्म-मंच से परमार्थ-तत्त्व के चिन्तकों को देते तो उनके इस व्यवहार में किसी प्रकार आपत्ति की कोई गुंजाइश नहीं थी। लेकिन ऐहिलौकिक वैभव तथा स्वराज के पक्षपाती जन-साधारण को सत्याग्रह तथा अहिंसा का नैतिक रूप ही ग्राह्य और कल्याणकारी हो सकता है। महात्मा जी तथा भारतीय शिक्षित समाज इन दोनों के मध्य दृष्टि-भेद की जो विषमता प्रतीत होती है, उसका कारण केवल इतना ही है कि गांधी जी स्वराज सरीखे एक सापेक्षिक सत्य को राम-कृष्ण की नैतिक दृष्टि से न देखकर निर्वाच्य सत्य पर आप्रह करनेवाले प्रह्लाद के पारमार्थिक पहलू से देखा करते हैं। परमार्थ, आध्यात्म-शास्त्र का विषय है और राजनैतिक स्वराज की आकांक्षा करनेवाला हमारा राष्ट्रीय स्वार्थ केवल नीति-शास्त्र का विषय हो सकता है और उसी के आचरणीय नियमों के अनुसार वह साध्य भी हो सकता है, अन्यथा नहीं। इन दोनों शास्त्रों के बीच जो महत्त्वपूर्ण अन्तर है उसकी चर्चा हम पहले कर चुके हैं। कहने का सारांश यहाँ पर इतना ही है कि गांधी जी के सत्याग्रह-सिद्धान्त को समझने तथा समझाने में भारतीय जन-समाज को जो कठिनाई हो रही है उसका मूल कारण यही उपर्युक्त दृष्टि-भेद है; दूसरा कुछ नहीं।

हम इस लेख के पूर्वार्द्ध में कह आये हैं कि सत्य के दो रूप होते हैं, निर्वाच्य और सापेक्षिक। हम यह भी लिख चुके हैं कि उसका

पहला रूप अध्यात्म-शास्त्र का विषय है और दूसरा नीति-शास्त्र का । सत्य के इन दो रूपों के अनुसार सत्याग्रह के भी दो रूप स्वयं हो जाते हैं, निर्वाध सत्याग्रह और सापेक्षिक सत्याग्रह । पहले का उपयोग आध्यात्मिक नियमों के अनुसार होता है और दूसरे का संचालन व्यावहारिक नीति-शास्त्र के अनुकूल ही हो सकता है । प्रह्लाद मोक्षार्थी थे, उनके सामने सत्य के निर्वाध रूप का प्रश्न था । अतएव उनके सामने जैसा कि हम पहले कह चुके हैं, हिंसा का कोई प्रश्न ही नहीं था ।

महात्मा जी का अहिंसा-सम्बन्धी आदर्शवाद, वैज्ञानिक-तर्क की तील में ठोका नहीं उतरता । उनका विश्वास है कि सघर्षण-शील, जन-समाज की सभी कठिनाइयाँ सत्याग्रह से हल हो सकती हैं । यदि सत्याग्रह शब्द के व्यापक अर्थ को हम स्वीकार कर लें तो इस धारणा में कोई त्रुटि नहीं दिखाई देती । परन्तु महात्मा जी सत्याग्रह का उपयोग सकुचित अर्थ में किया करते हैं । उनकी राय में सत्य की रक्षा करनेवाले के लिए हिंसा हानिकारक है, अतएव उसके लिए सत्याग्रही के कार्य-क्रम में कोई स्थान ही नहीं है । हम पहले कह चुके हैं कि यह धारणा केवल आध्यात्मिक सत्य पर आग्रह करनेवाले के सम्बन्ध में तर्क-सिद्ध मानी जा सकती है । परन्तु व्यावहारिक क्षेत्र में मनुष्यों के कर्तव्य और अधिकार का निर्णय नैतिक नियमों के अनुसार ही हो सकता है और नीति-शास्त्र कई प्रसंगों पर हिंसा को आवश्यक और उचित भी मानता है । महात्मा जी केवल अहिंसात्मक सत्याग्रह को ही सत्याग्रह मानते हैं, शेष उनकी दृष्टि में दुराग्रहमात्र हैं । परन्तु हमारी धारणा है कि जो मनुष्य अपने स्वदेश, समाज तथा स्वाभिमान के लिए शस्त्र-सन्नद्ध होकर समरागण की ओर अग्रसर होता है और अपने मानवी अधिकारों की रक्षा में या तो मारता है या मर मिटता है, वह भी पूर्ण सत्याग्रही है । योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन को सत्याग्रह के इसी रूप का उपदेश दिया था, क्योंकि वहाँ अर्जुन के सामने नैतिक अधिकार का प्रश्न था । प्रह्लाद के समान उन्हें कौरवों से 'अस्ति-नास्ति' का निपटारा करना नहीं था ।

यदि सचमुच यही प्रश्न होता तो रण से पराङ्मुख करनेवाली जिम ज्ञानगुदडी का प्रदर्शन अर्जुन ने पहले किया था वह ठीक ही होता और कृष्ण जी भी सहज ही कह देते "अच्छा, अर्जुन, तुम जाओ, तपश्चर्या के द्वारा ईश्वर का साक्षात्कार करो और कौरवों के हृदय में उसके अस्तित्व पर प्रेम-पूर्वक विश्वास पैदा करो।" ऐसी हालत में आपस में लड़ने की जरूरत ही क्या थी ? परन्तु नहीं, वहाँ प्रश्न था सापेक्षिक सत्य का, पाण्डवों के अधिकार का। उसका अन्तिम निर्णय सशस्त्र सत्याग्रह से ही हो सका। अहिंसात्मक उपायों का भी अवलम्बन किया गया, पर वे सब बेकार हुए। यथार्थ में हिंसा एक ऐसे कर्म का नाम है, जिससे अहिंसात्मक सत्याग्रही भी नहीं बच सकता। किसी बुरात्मा के सामने 'क्षमा करो प्रिय जान' कहते हुए नत-मस्तक होकर अपना सिर कटानेवाला, क्या आत्म-हिंसा के दोष से बच सकता है ? कहते हैं कि आत्म-हत्या से बढ़कर कोई पाप नहीं। यथार्थ में हिंसा-कर्म स्वयं बुरा है न भला है। उसको प्रेरणा देनेवाली मानसिक भावना ही उसे अच्छे और बुरे का रूप देती है। यदि ऐसा न होता तो सर्जन और न्यायावीश से बढ़कर कोई पापी न होता। स्वयं महात्मा जी के मृत्यु चालीस कुत्ते और एक बछड़े की हत्या का पातक-भार लद जाता। परन्तु ऐसा नहीं हो सकता। हृदय और बुद्धि की नैतिक योग्यता केवल हिंसा ही को नहीं, सभी प्रकार के कर्मों को भला-बुरा बना देती है। ऐसी हालत में अहिंसा को हमेशा पुण्य समझना और हिंसा को सदैव दुष्कर्म मानना भ्रान्ति-मूलक है। इसके सिवाय हम यह भी देखते हैं कि दया, करुणा, सहानुभूति, प्रेम, न्याय तथा जनसेवा इत्यादि जितने आचरणीय नैतिक गुण हैं, उन सभी के मार्ग में हमें कुछ प्रसंगों पर कार्यरूप में हिंसा करनी ही पड़ती है। ऐसे अवसरों पर हम हिंसा कर्म को जान-बूझकर सोच-समझकर किया करते हैं और उसे शास्त्र और समाज-सम्मत भी पाते हैं। अनजान में तथा भौतिक जीवन के पालन-पोषण में जो हिंसा हमारे लिए अनिवार्य है

उसके सम्बन्ध में तो कुछ कहना ही नहीं है। ऐसी हालत में यह प्रश्न बनायाम ही उठता है कि मानव-जीवन के नैतिक क्षेत्र का सिंहद्वार हम अहिंसा को क्यों मानें? मनुष्य के नैतिक जीवन का यदि हम साराश निकालें और उसे कुछ नाम देना चाहे तो उसे प्रेम कहेंगे, अहिंसा नहीं कह सकते। प्रेम हृदय का एक ऐसा प्रत्यक्ष (Positive virtue) गुण है, जो अहिंसा के मूल में रहता है और कई प्रसंगों पर वह हिंसा-कर्म का भी आवार हो जाता है। अहिंसा यदि प्रेम-मूलक न हो, असमर्थता-प्रेरित हो, तो उसकी नैतिक योग्यता कुछ भी नहीं रह जाती। इसी तरह प्रेम-मूलक हिंसा भी हिंसा नहीं मानी जाती। तब हम यह सहज ही में देख सकते हैं कि अहिंसा और हिंसा दोनों की नैतिक योग्यता हृदय की उम भावना पर अवलम्बित है जिसे हम प्रेम कहते हैं। इसलिए हमारे नैतिक जीवन का राज-मार्ग प्रेम है,—अहिंसा नहीं। इस नकारात्मक नैतिक उपदेश का आचरण हम किसी निर्वाध नियम के आधार पर नहीं कर सकते। उसके सहस्रों अपवाद हैं। अतएव नीति-धर्म को केवल अहिंसा के पहलू से देखना या दिखाना हमारी नम्र सम्मति में भ्रमोत्पादक प्रतीत होता है। नीति-शास्त्र का मूल-मन्त्र प्रेम है, अहिंसा नहीं।

✓ हम अपने उपर्युक्त वक्तव्य का यदि साराश निकाले तो कहना पड़ेगा कि मानवोचित अधिकारों के समान सापेक्षिक सत्य का नैतिक सत्याग्रह, न्याय-मूलक ही हो सकता है। उसे प्रेम-मूलक भी कहे तो कोई हानि नहीं; क्योंकि जैसे हम पहले कह चुके हैं कि न्याय के मूल में प्रेम रहता है, विश्व-प्रेम की प्रेरणा से ही हम दो व्यक्तियों के बीच न्याय चाहते हैं। ऐसे नैतिक सत्याग्रही के लिए केवल दो गुणों की जरूरत है, न्याय-बुद्धि और उस पर आग्रह करने की क्षमता। यह दूसरा गुण क्षमता सभी में समान रूप तथा मात्रा में नहीं पाया जाता। न्याय-बुद्धि से प्रेरित होकर दाँत करनेवाले लोग काफी सख्या में पाये जाते हैं, पर उस पर अपने प्राणों की बलि चढ़ानेवाले बहुत कम दृष्टा करते हैं। न्याय की बलि-वेदी पर इस प्रकार आहुति देनेवाला सत्याग्रही है, इसमें सन्देह नहीं।

पर जो मनुष्य अपनी सीमित शक्ति के अनुसार उसी भावना को दूसरे क्षेत्र में और दूसरे रूप में प्रकट करता है वह भी सत्याग्रही है। सत्य भले ही एक हो, पर आग्रह-क्रिया के रूप कई हो सकते हैं।

न्याय-बुद्धि ने किसी सिद्धान्त को स्थिर कर लेने के बाद उसके आवरण में हम मनसा, वाचा, कर्मणा जितनी शक्ति लगा सकते हैं, उसी ने हमारी सत्याग्रह-शक्ति की परीक्षा और पहचान होती है। परन्तु प्रत्येक सत्याग्रही के लिए जो अनिवार्य सिद्धान्त हैं वह सत्य का पक्षपात हैं। इस दृष्टि से जो मनुष्य यह कहता है कि स्वतन्त्रता मेरा जन्म-सिद्ध अधिकार है और जो इस अधिकार के समर्थन में किसी भी प्रकार की सच्ची लगन और क्रिया-शीलता का परिचय दे सकता है, उसे सत्याग्रही मानने में नैदान्तिक आक्षेप कुछ भी नहीं हो सकता। आपह करने की क्रिया देश, काल तथा पात्र की योग्यता एवं मानसिक प्रवृत्ति पर अवलम्बित रहती है। एक मनुष्य अपने अधिकारों के लिए नम्रता-पूर्वक प्रार्थना ही कर सकता है और दूसरा बलि-वेदी पर अपने प्राणों की आहुति भी सहर्ष दे देता है। यद्यपि इन दोनों मनुष्यों की आग्रह-शक्ति में अन्तर है, फिर भी सत्याग्रही तो हमें दोनों को मानना ही पड़ेगा।

इस तरह सत्याग्रह के कई रूप हो सकते हैं। फिर यदि हम उसके प्रकारों का वैज्ञानिक वर्गीकरण करना चाहें, तो कहना होगा कि सत्याग्रह के दो मुख्य रूप होने हैं; निष्क्रिय और सक्रिय। किसी दुरात्मा की दुष्टाचार-योजना तथा मन्त्रव्यो में योग न देकर न्यायबुद्धि की प्रेरणा से अलग हो जाना सत्याग्रह का निष्क्रिय रूप है। मनुष्य और मनुष्य के बीच में न्याय चाहनेवाली यह प्रवृत्ति जब क्रियाशील होकर दुराचारी का विरोध करने लगती है, तब सक्रिय सत्याग्रह का रूप धारण कर लेती है। सक्रिय सत्याग्रह आगे चलकर दो रूपों में विभक्त हो जाता है, हिंसात्मक और अहिंसात्मक। किसी नैतिकता-शून्य कानून की ओर क्रियात्मक अवज्ञा दिखाना और उसके परिणामों को शान्ति-पूर्वक सहन कर लेना सक्रिय सत्याग्रह का अहिंसात्मक रूप है। इसका आधुनिक

नाम भद्र अवज्ञा (Civil disobedience) है। सत्याग्रह को यह कियाशील भावना जब शस्त्रोपयोगपूर्वक न्याय का समर्थन करना चाहती है तो वह हिंसात्मक हो जाती है। मनुष्य-जाति ने अपनी सम्भता के प्रातःकाल से आज तक सत्याग्रह के इसी हिंसात्मक रूप का उपयोग किया है और सफलतापूर्वक किया है। उसके अन्यान्य रूपों का अवलम्बन व्यक्तिगत रूप से लोगो ने समय समय पर किया हो, परन्तु इसमें तो सन्देह नहीं कि उनका उपयोग मनुष्य-समाज ने सामूहिक रूप से आज तक कभी नहीं किया। हिन्दुस्थान में ही पहले-पहल महात्मा गांधी की प्रेरणा से उनका अवलम्बन हो रहा है। सत्याग्रह के उन सौम्य और अहिंसात्मक रूपों को सफलता प्राप्त होने के लिए अभी सहस्रो युगों की आवश्यकता है। मानवी स्वभाव का विकास अभी इतना पर्याप्त नहीं है कि हम अपने वैयक्तिक तथा सामाजिक स्वार्थों के संघर्ष को प्रेम-पूर्ण समाधान के द्वारा दूर कर सकें। अभी दिल्ली बहुत दूर है।

✓ जिस प्रकार सत्याग्रह का सक्रिय रूप हिंसात्मक अथवा अहिंसात्मक होता है, उसी प्रकार निष्क्रिय सत्याग्रह के भी परिणाम की दृष्टि से वही दो रूप हो सकते हैं। अधिकांश लोगो की धारणा है कि सत्याग्रह का निष्क्रिय रूप सर्वत्र अहिंसात्मक ही रहता है। परन्तु ऐसा नहीं है। असहयोग का परिणाम यह भी हो सकता है कि आततायी का सर्वथा नाश हो जावे और बहुधा ऐसा ही होता है। जब दुराचारी का अस्तित्व मेरे सहयोग पर निर्भर है तो उसके अत्याचार से मुक्त होने के लिए यदि मैं अपना सारा योग वापस ले लूँ, तो निश्चय ही आततायी का भौतिक अस्तित्व मिट जावेगा। मिट जाने की यह क्रिया मिटनेवाले के लिए सम्भवतः इतनी कष्टदायक हो सकती है, जितनी कि हिंसा भी नहीं हो सकती। अतएव असहयोग अथवा निष्क्रिय प्रतिरोध को विशुद्ध अहिंसात्मक समझना भूल है। किसी सदुद्देश्य को सिद्ध करने के लिए उपवास (Fasting) कच्चा निष्क्रिय सत्याग्रह का परम रूप है। परन्तु वह आत्म-हिंसात्मक है। अतएव सत्याग्रह का यह रूप भी हिंसा से सर्वथा भूत नहीं माना जा

माता । फिर भी लोग इन दिशा न मानकर आम-परिचय करते हैं । मातास वह हि मल और धर्म के नाम पर जो दिशा को मारते हैं, वह नीति-शास्त्र के अर्थों पर धमकते हैं ।

महात्मा गांधी तथा विभिन्न भारतीय समाज के धीरे-धीरे मातास-मन्वन्ती जो दृष्टि-भेद है, उसका समाधान करना है, उन दिशा को उद्देश्य है । हम बात को कोई भी समझकर मातृ-स्वीकार करनेवाले हि समाज को उत्तमान परिस्थिति दिशात्मक आवश्यकताओं के परिचित हैं और हमारे जान-माना जो समाज-संस्था दृष्टिकोण को उद्देश्य बना है । उन्हीं परिस्थिति का वह भी समाज है जिसमें आगे बढ़ते-बढ़ते समाज में अविभाज्यता का अर्थ प्रयत्न करेंगे । परन्तु मातृ-स्वीकार दृष्टि में मातास के अन्त-स्वरूप के सम्बन्ध में किसी एक की भांति तो समाज का ऐसा है जो कभी सामाजिक मित्र नहीं हो पाता । अतएव हम प्रारम्भ में हमने उसी अर्थ को दूर करने का प्रयत्न किया है ।

सत्य का परम रूप विन्दु आस्थापित है । उन रूप की ज्ञानता करनेवाले के लिए मातृ-स्वीकार निम्नलिखित एक साधनात्मक अर्थ है । परन्तु जब यही सत्य अपनी निर्वाण अवस्था में आती है तो समाज संघर्ष-नीति-समाज में सामाजिक रूप धारण करनेवाला है, तो उसका निर्णय नीति-शास्त्र के अनुसार होना चाहिए । परिस्थितिनिर्णय में मातृ-स्वीकार का प्रचार आचरण करना चाहिए, हम बात पर विचार करना ही नीति-शास्त्र का प्रधान प्रतिपाद्य विषय है । इसी लिए उसे आचरण-शास्त्र भी कहते हैं । इसी शास्त्र के आधार पर मानव-सम्बन्धी कानूनों की रचना होती है । इन कानूनों के अनुसार आत्म-रक्षा के प्रयत्न में हिंसा का निषेध नहीं है, क्योंकि नीति-शास्त्र का भी यही सिद्धान्त है ।

आचरण-शास्त्र मनुष्य और मनुष्य के बीच न्याय चाहता है । हम नैतिक नियम का कोई अपवाद नहीं है । न्याय-पालन में दंड अथवा हिंसा अनिवार्य है अतएव नीति-शास्त्र का निचोड़ न्याय है, अहिंसा नहीं हो सकती ।

हमें अपने प्रतिदिन के आचरण में विशेष कर मानवोचित अविकारों के रक्षा-संपादन में सापेक्षिक सत्यो का सामना करना पड़ता है। सत्य के इन रूपों की रक्षा हम नीति-शास्त्र के नियमानुसार ही कर सकते हैं। अतएव व्यवहार-क्षेत्र में सत्याग्रह का रूप नैतिक ही हो सकता है; विशुद्ध आध्यात्मिक नहीं।

नैतिक सत्याग्रह के निष्क्रिय और सक्रिय दोनों रूपों में हिंसा की समावना रहती है। इसी लिए कहना पड़ता है कि जीवन-संग्राम के सत्याग्रही के लिए कई प्रसंगों पर हिंसा अनिवार्य और उचित भी प्रतीत होती है। इसी औचित्य की बदौलत उसे नीति-शास्त्र तथा कानून का समर्थन भी सुलभ है। आत्म-रक्षा नैसर्गिक तथा नैतिक जीव-धर्म है। इस धर्म के पालन में किसी भी आवश्यक उपाय का अवलंबन करना मनुष्य के लिए सर्वथा उचित है।

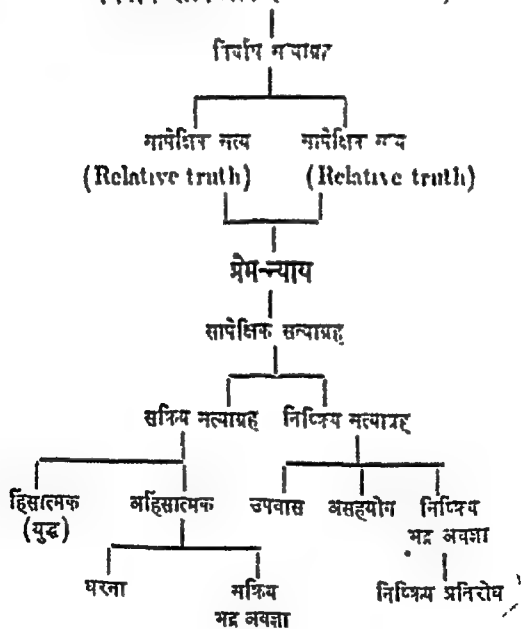


## अध्याय २५

### भद्र अवज्ञा और निष्क्रिय प्रतिरोध

एक ही बातों में मक्षिण धारा, एक घुंटे हैं कि मक्षिण के अनेक प्रकार हो सकते हैं। इस प्रकार के प्रारम्भ में मक्षिण के अनेक विभागों का मोल-माप किया जाता है। भद्र अवज्ञा (Civil disobedience) के अन्तिमोक्ति पर विचार करना चाहते हैं।

#### निर्वाण सत्य-व्रत (Truth Absolute)



सत्य-ब्रह्म का वादि रूप निर्वाध है । सत्य का यह परम स्वरूप बुद्धि के द्वारा प्रतिपादित तो हो सकता है, परन्तु उसका दर्शन अतः करण में आत्मनिष्ठ मनुष्य को ही शक्य हो सकता है । ससार के अधिकांश लोग स्वभाव-सिद्ध संस्कारों के कारण ही सत्य-ब्रह्म के अस्तित्व पर विद्वान् करते हैं । ऐसे लोगों को अन्व-विश्वासी कहना उपयुक्त होगा । इन बहु-संख्यक मनुष्यों के सिवाय कुछ थोड़े-से तर्कशील विद्वान् ऐसे भी होते हैं जिन्हें सत्य-ब्रह्म का प्रत्यक्ष साक्षात्कार तो नहीं हुआ है, परन्तु जो अपनी प्रज्ञा के नेत्रों से परोक्ष रूप से उसे देख सकते हैं । पढ़े-लिखे तथा बहु-श्रुत लोगों में भी ऐसे आदमियों की संख्या बहुत कम होती है । अधिकांश उदासीन (Agnostic) रहते हैं । ऐसे लोगों में बहुत थोड़े से लोग ही नास्तिक (Atheist) होते हैं । जो आदमी आत्मा तथा परमात्मा के अस्तित्व को निश्चय-पूर्वक अस्वीकार करता है, उसी को नास्तिक कहते हैं । प्रह्लाद का पिता हिरण्यकश्यप ऐसा ही एक कट्टर नास्तिक था । उसने अपने पुत्र के हृदय और बुद्धि पर अपनी नास्तिकता का प्रभाव डालना चाहा । परन्तु पुत्र प्रह्लाद अपनी आस्तिक-भावना पर निश्चल रहा । हिरण्यकश्यप ने अनेक भयंकर प्रयत्न किये, परन्तु प्रह्लाद ने ईश्वर का नाम लेना नहीं छोड़ा और सत्य-ब्रह्म के अस्तित्व एवं सर्वव्यापकता पर आग्रह करता ही रहा । तात्पर्य यह कि उसने सत्याग्रह किया । प्रह्लाद ने सत्य के निर्वाध स्वरूप पर आग्रह किया था, इसलिए उसके व्यवहार को निर्वाध सत्याग्रह कहना किसी प्रकार ठीक होगा । इस सामासिक शब्द-योजना को समझने में ध्यान इतना ही रहे कि निर्वाध शब्द का सवध 'सत्य' से है 'आग्रह' से नहीं । -

निर्वाध सत्याग्रह की पहली विशेषता यह है कि उसका रूप निष्क्रिय कभी नहीं हो सकता । सत्य-ब्रह्म पर आग्रह करनेवाले को खुले और प्रत्यक्ष-आचरण के द्वारा ही अपना सिद्धांत घोषित करना पड़ता है । अपने आंतरिक विश्वास को हृदय ही में छिपाकर चुपचाप बैठने-

वाले को हम नत्याग्रही नहीं कह सकते । उमरी दमरी विनोयता यह है कि उसका रूप हमें आहिमात्मक प्रतीत है, क्योंकि जिस मत्परा नवय बुद्धिगन विद्वान् ने है, उसे यदि हम विनी दुनये में स्वीकार नगना चाहें तो तर्क, विवेक तथा तन्मुरूप अहिमात्मक आरम्भ ने शरा ही वह समव है । ठाक-सीट कर कोटि नामित जामिन नही बनाया जा सकता । उमरा परिणाम विरही ही होता है । ऐसे अविन्यामी की मानमिक येदना पहुँचा कर भी हम जाना उद्देश्य निद नहीं कर सकते । कारण यह कि निर्वान नत्याग्रह का मर हमें आहिमात्मक और अहिमात्मक रहना है; उनमें न तो निर्विद्वता की गुणादग है, न हिमा की ।

मानव-नृत्यता के इतिहास में नम्रव एमें कई प्रमग आये होंगे जब कि विशुद्ध आत्मिकता को फट्टर नामितता या नामना करना पडा होगा । ऐतिहासिक धर्म-ग्रन्थों में भी इन बात के प्रमाण यत्र-यत्र पढने में आते हैं । प्रह्लाद का उदाहरण तो प्रख्यात ही है और उसकी पर्याप्त चर्चा भी हम कर चुके हैं । ऐसे नत्याग्रह का दूसरा उदाहरण हमें महात्मा ईसा के जीवन-चरित्र में भी मिलता है । उन्होंने अपने आत्म-विश्वास के आधार पर लोगों को सत्य-धर्म एवं सदाचरण का ही उपदेश दिया । परन्तु उनके कतिपय विचार तत्कालीन प्रचलित धारणा के विरुद्ध थे । इसलिए रोमन सत्ता-धारियों की दृष्टि में वे अपराधी प्रतीत हुए । नव-युवकों के हृदय और मस्तिष्क को भ्रष्ट और विधर्मी बनाने का अभियोग उन पर लगाया गया और अंत में उन्हें अपने सिद्धांत के लिए प्राणदंड भोगना पडा । परमात्मा का वह लाडला क्रॉस पर लटका दिया गया । अपने ऊर्ध्वगामी प्राणों को छोड़ते हुए उसने अपने विरोधियों की नासमझी के लिए परमेश्वर से यह कहकर क्षमा माँगी कि "परम-पिता, तू इनके अपराधों को क्षमा कर; क्योंकि ये बेचारे नहीं जानते कि वे क्या कर रहे हैं ।" महात्मा ईसा के औदार्य एवं वदप्यन का इससे अधिक प्रभावशाली प्रमाण और क्या दिया जा सकता है ?

मसूर भी इसी श्रेणी के सत्याग्रही थे । मुस्लिम-संसार में वेदांत की सैद्धांतिक प्रतिच्छाया जाकर पड़ी और उसने सूफी संप्रदाय को जन्म दिया । मसूर एक अनुभवसिद्ध सूफी थे और 'अनलहक' (सोज़ह) के नारे लगाया करते थे । अपने धार्मिक विश्वास तथा उपदेशों के कारण वे भी दोषी ठहराये गये और सूली पर चढ़ा दिये गये । गैलिलियो के ज़माने में लोगों की प्रचलित धारणा थी कि सूर्य पृथ्वी के इर्द-गिर्द घूमता है । परन्तु इस आदमी ने लोगों को यह समझाने का प्रयत्न किया कि उनकी समझ उलटी है और पृथ्वी ही सूर्य के चारों ओर घूमती है, सूर्य स्थिर है । इस वैज्ञानिक सत्य पर आग्रह करने के लिए गैलिलियो को प्राणदंड भोगना पड़ा । जिन दिनों यूरोप में प्रोटेस्टेंट संप्रदाय का जन्म हुआ और उसके विचारों का जन-समाज में जोरों से प्रचार होने लगा, रोमन कैथोलिक सत्ताधारियों की ओर से बड़ा भयकर विचार-दमन शुरू हुआ । हजारों की तादाद में लोग मारे गये, जला दिये गये, और अनेक प्रकार से प्रस्त किये गये । इस दमन-काण्ड का इतिहास आदि से अन्त तक रक्त-रजित और रोमाञ्चकारी है । अपने धार्मिक विश्वास के लिए ग़द्दीद होनेवाले प्रोटेस्टेंट लोगों में कई आदमियों ने अपने नैतिक सामर्थ्य के विलक्षण परिचय दिये । उपर्युक्त लोगों की गणना हम सत्याग्रही प्रह्लाद की श्रेणी में कर सकते हैं, क्योंकि उन्होंने सत्य-धर्म-सम्बन्धी अपने आन्तरिक विश्वास के कारण ही कष्ट सहन किये ।

सापेक्षिक सत्याग्रह के उदाहरणों से मनुष्य-जाति का इतिहास भरा पड़ा है । स्वत्व और न्याय के लिए जितने भगड़े और युद्ध हुए हैं, वे सब ऐसे ही सत्याग्रह के उदाहरण हैं । दो फिरकों तथा राष्ट्रों के बीच जितने संग्राम हुए, वे सब अधिकार और स्वातन्त्र्य-रक्षा के लिए ही हुए हैं । ऐसे विग्रहों में सत्य के जिस रूप का प्रश्न उपस्थित होता है, उसे सापेक्षिक इसलिए कहते हैं कि हमें उसका निर्णय तुलनात्मक दृष्टि से करना पड़ता है और यह विचार करना पड़ता है कि दो विरोधियों में अपेक्षाकृत किसका पक्ष न्याय-सम्मत है । महाभारत-वर्णित कौरवों और पाण्डवों

का युद्ध ऐसे ही सत्याग्रह का उदाहरण है। इसमें न्याय पाण्डवों के पक्ष में था और वे ही सत्याग्रही थे। कौरवों का पक्ष दुराग्रह-पूर्ण था। वर्तमान काल में चीन और जापान के बीच जो विग्रह है, उसमें चीन सत्यग्रही और जापान दुराग्रही है। हिन्दुस्थान और ब्रिटेन के बीच जो संघर्ष चल रहा है, उसमें हिन्दुस्थान सत्याग्रही है। इटली और अबीसीनिया के प्रस्तुत विरोध में अबीसीनिया सत्याग्रही है, क्योंकि न्यायानुमोदित पक्ष उसी का है। तात्पर्य यह कि जो लोग अपने जन्मसिद्ध अधिकारों के लिए आत्मरक्षा या आक्रमण करते हैं, वे सब सापेक्षिक सत्याग्रहियों की श्रेणी में रखे जा सकते हैं। ऐसे सत्याग्रह अभी तक हिंसात्मक ही हुए हैं। हिन्दुस्थान ही में पहले-पहल गांधी जी के नेतृत्व में उसके अहिंसात्मक रूप का प्रयोग हो रहा है।

इस तरह पाठक देखेंगे कि सापेक्षिक सत्याग्रह के दो रूप हो सकते हैं, सक्रिय और निष्क्रिय। सक्रिय सत्याग्रह के दो विभाग हैं, पहला हिंसात्मक जो इतिहास-प्रसिद्ध उपाय है और दूसरा अहिंसात्मक, जिसका प्रयोग व्यक्तिगत रूप से लोग हमेशा करते आये हैं। हिंसात्मक सत्याग्रह की चर्चा हम कर चुके हैं। सक्रिय अहिंसात्मक सत्याग्रह के भी दो रूप अभी तक अमल में लाये गये हैं। पहला है सक्रिय भद्र अवज्ञा, (Active civil disobedience) और दूसरा है धरना (Picketing)। सक्रिय भद्र अवज्ञा की विशेषता यह है कि वह सक्रिय और अहिंसात्मक होता है। उदाहरण के लिए, मैजिस्ट्रेट ने १४४ धारा के अनुसार रामगोपाल को इस बात की आज्ञा दी कि तुम्हारे व्याख्यानों से शान्ति-भंग होने की आशंका है, अतएव इस हुक्म के जरिए तुम्हारी जमानबन्दी की गई। रामगोपाल इस आज्ञा की भद्रता-पूर्वक अवज्ञा करता है और आम सभा में उपस्थित होकर व्याख्यान देता है। यह हुई सक्रिय अहिंसात्मक भद्र अवज्ञा। जब यह सक्रिय अवज्ञा हिंसात्मक हो जाती है तो अहिंसा-प्रेमियों की दृष्टि में अपनी भद्रता खो देती है और मार-काट का नया रूप धारण कर लेती है। इसे सशस्त्र सत्याग्रह भी इसलिए कहते हैं

कि इसमें एक पक्ष न्याय समर्थित रहता है। इसके लिए प्रचलित शब्द हैं युद्ध, संग्राम या समर ।

सक्रिय अहिंसात्मक सत्याग्रह का दूसरा रूप 'घरना' (Picketing) है। चम्बरई की स्वयंसेविकाओं ने विदेशी वस्त्रों के बहिष्कार में तथा मद्य-पान-निषेध में इस रूप का प्रयोग बड़ी सफलता-पूर्वक किया था। उसे हम सक्रिय इसलिए कहते हैं कि घरना देनेवाले को अपने घर से बाहर निकलकर स्थल-विशेष में जाना पड़ता है और वहाँ बैठकर या घूम-फिर कर लोगों को समझाना-बुझाना पड़ता है कि वे शराब न पीवें या विदेशी वस्त्र न खरीदें। समझाने की इस क्रिया में कटु वाक्य बोलने की तथा मारपीट की गुजाइश नहीं, इसलिए उसे अहिंसात्मक कहते हैं। कभी कभी घरना देने का रूप अन्न-जल त्याग के रूप में परिणत हो जाता है। ऐसी दशा में उसका आधा हिस्सा निष्क्रिय हो जाता है। ऐसे सत्याग्रह का बिलकुल ताजा उदाहरण प० रामचन्द्र शर्मा ने कलकत्ते के काली-मन्दिर के सामने पेश किया है। किसी के दरवाजे जाकर बैठ जाना और घोषित सकल्प के पूर्ण होने तक अन्न-जल ग्रहण न करना और यदि नीवत आई तो वहीं पर भूख-प्यास से तड़प-कर प्राण दे देना, यही इस अर्द्ध-सक्रिय, अर्द्ध-निष्क्रिय, अहिंसात्मक सत्याग्रह की शैली है। इसे हम क्रियात्मक ही कहेंगे क्योंकि ऐसे सत्याग्रही को कम से कम अपने निवास-स्थान से उठकर स्थलविशेष पर जाना ही पड़ता है। किसी सदुद्देश्य को पूरा कराने के लिए अपने शरीर को कष्ट में डालकर व्यक्तिविशेष या जन-समाज की सद्वृद्धि को जाग्रत करना ही ऐसे सत्याग्रही का मनोगत अभिप्राय हुआ करता है। सत्याग्रह के इस ढंग को बड़ी सफलता मिल सकती है, जहाँ सहानुभूति की भावना को जाग्रत करने की सम्भावना रहती है। घोर शत्रु के सामने उसकी सफलता असाध्य है। जिसे सत्याग्रही की प्राण-हानि से प्रसन्नता ही होगी, उसके सामने अन्न-जल-त्याग-पूर्वक घरना देना निष्फल प्रयास है।

निष्क्रिय सत्याग्रह के भी तीन रूप होते हैं, असहयोग, उपवास और

निष्क्रिय भद्र अवज्ञा । किसी काम की साम्प्रदायी में से अपनी नहायता वापस ले लेना और अलग होकर चुप बैठना या स्वतंत्र रूप से दूसरा काम करना असहयोग कहलाता है । सहयोग न करना ही असहयोग है, अतएव यह एक निष्क्रियता-द्योतक व्यवहार है । इस कारण वह स्वभावतः हिंसात्मक हो ही नहीं सकता । किसी को सहायता न देने की क्रिया में हिंसा-कर्म की कहीं गुजाइश ही नहीं । परन्तु जैसा कि हम पहले कह चुके हैं कि असहयोग का परिणाम हिंसात्मक हो सकता है । इस विषय की चर्चा हम 'असहयोगशीर्षक' एक स्वतंत्र अध्याय में विस्तारपूर्वक कर चुके हैं ।

निष्क्रिय सत्याग्रह का दूसरा रूप 'उपवास' है । धरना के रूप में अन्न-जल का जो त्याग किया जाता है, उसमें और इसमें अन्तर है । धरना देनेवाला अपना निवास-स्थान छोड़कर किसी दूसरी जगह जाकर उपवास करता है । परन्तु सत्याग्रह के इस रूप में अन्न-जल छोड़ने के लिए स्व-स्थान परित्याग की आवश्यकता नहीं होती । अपना उद्देश्य घोषित करके सत्याग्रही अपने तत्कालीन निवास-स्थल में अन्न-जल स्वीकार करना वद कर देता है और तब तक अपने संकल्प पर अड़ा रहता है जब तक उसका पूर्व-घोषित अभिप्राय सिद्ध नहीं होता । ऐसे सत्याग्रह का सबसे प्रसिद्ध और प्रशंसनीय उदाहरण महात्मा जी ने यरोडा जेल में दलितवर्ग के पृथक् मताधिकार को रोकने के लिए प्रस्तुत किया था । उसका जो सत्परिणाम निकला, वह सभी को मालूम है । दूसरा उदाहरण जतीन बाबू का है जिन्होंने अपने संकल्प पर प्राणों की पूरी आहुति दे डाली । उनको यह नीवत इसलिए आई कि उन्होंने अपने आमरण उपवास का संकल्प ऐसे सत्ताधारियों के विरोध में किया था, जिनके हृदय में सद्भावना की बू-बास भी नहीं थी । हम पहले ही कह चुके हैं कि जो मनुष्य अपना जानी दुश्मन है और जिसे हमारी मृत्यु और यंत्रणा से कोई सहानुभूति नहीं, उसके सामने सत्याग्रह का यह रूप कारगर नहीं हो सकता । जो हमारा प्रेमी है, पर अपनी नासमझी से

न्याय-पथ से भटक गया है, उसी को ऐसे सत्याग्रह से सन्मार्ग पर लाना संभव है। हमारी स्वयं-स्वीकृत यत्रणा ऐसे मनुष्य के हृदय की प्रसुप्त प्रेम-भावना को जागृत करती है और उसके दिल को खींचकर हमारी बात को स्वीकार करने के लिए लावार करती है। यह एक विशुद्ध आध्यात्मिक बल का प्रयोग है, और यदि इसका प्रयोग करनेवाला सत्पात्र हुआ तो बड़ा विलक्षण परिणाम पैदा करता है। परन्तु ऐसे सत्याग्रह के यथार्थ अधिकारी बहुत कम हुये करते हैं। अधिकांश लोगो से इसका दुरुपयोग अथवा उपहास-जनक उपयोग ही होता है।

निष्क्रिय सत्याग्रह का जो तीसरा रूप है उसे हमने निष्क्रिय भद्र अवज्ञा इसलिए कहा है कि उसमें अवज्ञा निष्क्रिय रूप में प्रकट होती है। रामगोपाल ने मैजिस्ट्रेट की आज्ञा के विरुद्ध व्याख्यान देकर अपनी अवज्ञा क्रियात्मक ढंग से प्रकट की थी। परन्तु एक ऐसा उदाहरण लीजिए कि जिसमें मैजिस्ट्रेट रामगोपाल को यह आदेश देता है कि चौबीस घंटों के भीतर तुम बम्बई छोड़कर बाहर चले जाओ। रामगोपाल इस आज्ञा की भद्रतापूर्वक अवज्ञा करता है और बम्बई छोड़कर बाहर नहीं जाता। ध्यान रहे कि अवज्ञा का यह रूप बिल्कुल निष्क्रिय है और सभामंच पर खड़े होकर व्याख्यान करनेवाली अवज्ञा से भिन्न है। अतएव यह हुई निष्क्रिय भद्र अवज्ञा। ऐसी अवज्ञा भी स्वभावतः अहिंसात्मक ही होती है। इस क्रिया में भी हिंसा की जरा भी गुजाइश नहीं है। अब मान लें कि चौबीस घंटों के बाद यह सुनकर कि रामगोपाल ने बम्बई नहीं छोड़ी, डिस्ट्रिक्ट मैजिस्ट्रेट ने अपने चार चपरासियों को अथवा कानिस्टबिलो को यह हुक्म दिया कि रामगोपाल को पकड़कर कलकत्ते-वाली गाड़ी में जबरन बिठा कर बाहर कर दो। पुलिसवाले आते हैं और रामगोपाल का माल-असबाब टांगे पर लादकर उसे भी बैठने के लिए कहते हैं। रामगोपाल अपने स्थान पर बैठा ही रहता है, उठकर टांगे पर नहीं बैठता। आखिर कानिस्टबिल उभरे लादकर जबरदस्ती ले चलते हैं और उसके माल-असबाब के साथ उसे भी रेल के डब्बे के



भीतर उनकी मर्गा के विरुद्ध डाल देते हैं। सत्याग्रह के इस रूप को निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive Resistance) कहते हैं। इसमें और निष्क्रिय भद्र अवज्ञा में जो अन्तर है उसे पाठक अनायास देख सकते हैं। बम्बई के मैजिस्ट्रेट की आज्ञा को न मानकर धरन ठोंडना केवल निष्क्रिय अवज्ञा का काम था। परन्तु अब आज्ञा के अनुसार सबरदस्ती आचरण कराया गया तो शरीर को जड़बन् निष्चल बना सेना निष्क्रिय प्रतिरोध हुआ। दूसरा उदाहरण और सं। मैजिस्ट्रेट की आज्ञा हुई कि हरिनन रोड में गटवाली विद्रोहियों के सम्मानार्थ जुलूस निकालना मना है। कांग्रेस के पचास स्वयंसेवक इस हुक्म को न मानकर जुलूस निकालने लगे। यह सक्रिय भद्र अवज्ञा हुई। जब स्वयंसेवक हरिनन रोड के किमी स्थान विशेष पर पहुँचते हैं तो पुलिस के आदमी उनका रास्ता रोककर उन्हें बापम सीट जान का आदेश देते हैं। बापस न सीटकर स्वयंसेवक राष्ट्रीय गीत गाते हुए सड़क पर ही बैठ जाते हैं। यह हुआ निष्क्रिय प्रतिरोध। इन उदाहरणों में पाठक समझ सकते हैं कि निष्क्रिय रूप में शरीर के द्वारा विरोध प्रकट करना ही निष्क्रिय प्रतिरोध कहलाता है। इसे हम निष्क्रिय सत्याग्रह का चौथा अंग मान लेते; परन्तु यह हमेशा अवज्ञा के बाद ही उपयोग में लाया जाता है। इसलिए हमने निष्क्रिय प्रतिरोध को निष्क्रिय भद्र अवज्ञा का ही अंग माना है।

सत्याग्रह के इन रूपों की मक्षिप्त चर्चा के बाद हम अब इस बात पर विचार करना चाहते हैं कि किसी राज्य के अन्दर एक नागरिक के लिए ऐसे विरोधात्मक आचरण करना उचित है अथवा नहीं और यदि है तो किस हालत में। यही इस अध्याय का मुख्य विचारणीय विषय है।

हम पहले कह आये हैं कि मनुष्य एक ऐंसा प्राणी है जिसका जीवन सामाजिक प्रगति और उत्कर्ष से विलकुल संबद्ध है। अपने वैयक्तिक तथा सार्वजनिक आचरण में उसे हमेशा इस बात का ध्यान

होना चाहिए कि उससे कोई ऐसा काम न होने पावे जिससे सामाजिक शान्ति में किसी प्रकार बाधा पहुँचे। अपने इस सामाजिक उत्तरदायित्व का ज़याल कम लोगों को रहा करता है। नाना तरह के स्वार्थ-विरोधजन्य विकारों के आवेश में आकर कलहशील लोग सार्वजनिक शान्ति का भंग किया करते हैं। जन-समाज के इस अनुभव ने शासन-व्यवस्था की रचना की और सार्वजनिक मन्तव्य के द्वारा सत्ताधारी शासकों को यह आदेश दिया गया कि जन-समाज में शान्ति भंग करनेवाला मनुष्य अपराधी करार दिया जावे तथा दंड का भागी हो। इसके साथ साथ यह निश्चय भी किया गया कि राज्य-शासन के अन्दर अधिकांश लोगों के अधिक सुख के साधनों का निर्णय प्रतिनिधि संस्थाओं के द्वारा बहुमत में ही किया जावे। इसका आशय यह निकला कि जो लोग बहुमत-निर्णीत किसी कार्रवाई से सहमत न हों, उन्हें अपने विचार प्रकट करने की स्वतंत्रता तो है, पर उसके अनुसार बहुमत के विरुद्ध आचरण करने का अधिकार बिल्कुल नहीं है। क्योंकि भिन्न-भिन्न मतवाले अल्पसंख्यक लोगों के विरुद्ध आचरण-सम्बन्धी ऐसी मर्यादा यदि न बाँधी जावे तो कोई भी प्रतिनिधि-संस्था दो दिन भी नहीं टिक सकेगी। मतभेद होना तो प्रायः सभी विषयों में सम्भव है। यदि बहुमत-प्रतिपादित किसी भी कार्रवाई ने मतभेद रखनेवालों को अपने विचारानुसार आचरण करने की स्वतंत्रता रहे तो जन-समाज में विचार-भ्रान्ति एवं तज्जनित अव्यवस्था फैलने में कुछ भी देर न लगेगी और समाज-शासन का उद्देश्य ही विफल हो जावेगा। ऐसी दशा में बहुमत-निर्णीत कानून तथा कार्रवाई के अनुकूल आचरण करना प्रत्येक नागरिक का परम में परम कर्तव्य माना गया है। इसके विपरीत आचरण करने-वाले लोग समाज-शासकों की दृष्टि में बड़े से बड़े अपराधी करार दिये जाते हैं।

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है कि ऐसी हालत में अल्प-संख्यक भिन्न मतवालों के लिए अपने विचारानुसार काम करने या कराने

के लिए कौन-सा साधन दीये रह जाता है। गया ये अपने विचारों को अपने हृदयों में दबाकर चुप बैठ जावे ? ऐसा तो माना ही नहीं जा सकता कि बहुमत का निर्णय हमेशा ठीक ही रहता है और उसके अनुसार आचरण करने का परिणाम जन-समाज के लिए हमेशा श्रेयस्कर ही होता है। इतिहास इस बात का साक्षी है कि कई प्रयोगों पर अधिकांश लोग ही भ्रान्त रहते हैं और कुछ थोड़े से दूरदर्शी विचारवान् लोग विलकुल ठीक सलाह देते हैं और उनकी सम्मति को अवहेलना करके सारा जन-समाज बहुमत-निर्णित आचरण का दुष्परिणाम भोगना है। यह एक ऐसी सम्भावना है जो हमारे सामूहिक जीवन में हमेशा बनी रहती है। अतएव अपसम्यक भिन्न मतावलम्बियों के आचरणों का दमन भले ही हो, परन्तु उनके विचार-स्वातन्त्र्य के मार्ग में कानटे बिछाना बुद्धिमानी का काम नहीं है। क्योंकि सम्भावना इस बात की है कि कदाचित् उन्हीं के विचार जन-समाज के लिए अधिक कल्याणकारी सिद्ध हो और बहुमत-समर्थित कार्रवाई हानिकारक हो। इसलिए प्रत्येक प्रतिनिधि-शासन-व्यवस्था (Democracy) के अन्दर विचार-स्वातन्त्र्य की आवश्यकता उचित और अनिवार्य भी है। बहुमत यानी शासन-सत्ता के विरुद्ध विचार रखनेवालों को आचरण की स्वतन्त्रता न रहे, परन्तु साधक प्रमाण तथा तर्कों के द्वारा जन-समाज में अपने मत-प्रचार करने की पूरी स्वतन्त्रता होनी चाहिए। क्योंकि यदि ऐसी सुविधा न हो तो मतभेद रखनेवाले अपसम्यक लोगों के हाथ में बहुमत तैयार करने का कोई साधन ही नहीं रह जाता। उनके विचार हृदय ही में रह जावें और यदि न रह सकें तो उनका प्रचार गुप्त रीति से हो। मनुष्य-समाज का अनुभव तो यह कहता है कि जिस तरह हम हवा अथवा पानी को दबा नहीं सकते और यदि दबावें तो वे स्फावट को तोड़-फोड़कर गलत रास्ते में बाहर फूट पड़ते हैं, उसी प्रकार लोगों के मनोनीत विचार भी दबाये नहीं जा सकते। ऐसे प्रयत्नों के उदाहरण इतिहास में भोजूद हैं और उनके दुष्परिणामों का परिचय भी हमें अच्छी

तरह मिल चुका है। कई प्रसंगों पर अनियंत्रित सत्ताधारियों ने कुछ ऐसा ही प्रयत्न किया और उसके परिणाम में उन्हें रक्त-रंजित क्रान्ति का सामना करना पड़ा। ऐसी क्रान्तियों से जन-समाज को अनेक तरह के कष्ट भोगने पड़े हैं। अतएव वर्तमान शासकों के लिए अतीत का इतिहास यह तात्पर्य निकालता है कि विचारों का दमन अन्ततोगत्वा महान् अनर्थकारी सिद्ध होता है। शासन-व्यवस्था ऐसी हो कि प्रत्येक व्यक्ति को अपना मतभेद प्रकट करने की स्वतन्त्रता रहे और बहुमत निश्चित कार्रवाई अथवा कानून की अमलदारी पर किसी तरह का व्याघात न पहुँचाते हुए अपने विचारों के प्रचार में उसे उचित सुविधा भी दी जावे। इसे हम शासन-व्यवस्था का 'सेपटीह्वार्व' कह सकते हैं। इसके बिना मानव-जाति का सामाजिक जीवन अधिक दिनों तक नहीं टिक सकता। इस सुविधा के अभाव में प्रच्छन्न रूप से विद्रोही विचारों का प्रचार होने लगता है, पड्यत्र रचे जाते हैं और एक नीवत ऐसी भी आती है कि वर्गों के संचित और प्रच्छन्न विचार भीतर ही भीतर सुलग कर एक दिन ज्वालामुखी की भयकरता से जन-समाज में फूट पड़ते हैं।

इन विचारों से दो सिद्धान्त निकलते हैं। शासन-व्यवस्था के निर्माताओं तथा सचालकों के लिए नसीहत यह है कि वे अपनी योजना तथा शासन में व्यक्तिगत विचार-स्वातन्त्र्य के लिए यथोचित सुविधा बनाये रखें, ताकि उसके द्वारा समय समय पर परिवर्तित होनेवाली जन-समाज की सम्मति प्रकट होती रहे और तदनुसार बहुमत हो जाने पर शासन-व्यवस्था में जन-समाजानुमोदित परिवर्तन होते रहें। प्रत्येक शासन-व्यवस्था के विधान में ही लोकमत के लिए ऐसी सुविधा अवश्य चाहिए। ऐसे व्यवस्था-विहित साधन को ही राजनीति की भाषा में वैधानिक उपाय ( Constitutional means ) कहते हैं।

उपर्युक्त विचारों से शासित जन-समाज तथा नागरिकों के लिए जो शिक्षा मिलती है वह यह है कि वैध उपायों के द्वारा वे अपने विचार प्रकट कर सकते हैं और व्यवस्था-विहित मर्यादा के भीतर तदनुसार जन-

समाज में बहुमत तैयार करने के लिए जान्दोलन भी कर गये हैं; परन्तु बहुमत अथवा शासन-मत्ता-निर्णीत मूल्य व, कार्रवाई तथा कानून का आचरण-द्वारा उत्पन्न करना उनके लिए उचित नहीं है। जब तक उनके विचारों की अधिकांश लोगों का समर्थन प्राप्त न हो और जब तक उनके अनुसार प्रतिनिधि-मन्त्रियों में बहुमत के प्राग कानून न बन जावे, तब तक मतभेद रहते हुए भी शासन-मत्ता की जाज्ञा तथा मन्त्रियों की शिरोधार्य मानना प्रत्येक नागरिक का परम तत्त्व है। योग्य नागरिक का यह लक्षण जिस मनुष्य के आचरण में प्रकट न हो, उसे धिन्दाही (Out-lan) समझने में जग भी अनौचित्य नहीं है। इन तरह पाठक देखेंगे कि किसी सुव्यवस्थित प्रतिनिधि शासन-व्यवस्था की व्यवस्था में रहने-वाले लोगों के लिए 'डाइरेक्ट एक्शन' की खोज-प्रता बिल्कुल नहीं है। कानून तथा सरकारी हुक्म की अवज्ञा अथवा उत्पन्न शाहे भद्रतापूर्वक भी किया जावे, अनन्त ही माना जावेगा; क्योंकि उसका परिणाम मार्क्स-जनिक मनोवृत्ति पर बुरा ही होता है। इस दृष्टि में सापेक्ष सत्याग्रह के जितने रूप-रूपान्तर हैं वे सब अवैध सिद्ध होते हैं। ऐसा सत्याग्रह चाहे निष्क्रिय हो या क्रियात्मक, चाहे वह असहयोग का रूप धारण करे चाहे भद्र अवज्ञा का, हर हालत में वह अवैध है और सत्ताधारियों के द्वारा अचित्य-पूर्वक दण्डनीय माना जा सकता है। प्रजा-निमित्त सुव्यवस्थित शासन-प्रणाली में सत्य अथवा जिसे हम सत्य समझते हैं, उस पर आग्रह करने का एक ही तरीका है और उसी को वैध-उपाय कहते हैं। इतर सभी साधन अवैध और दण्डनीय हैं।

ध्यान रहे कि अभी तक 'डाइरेक्ट एक्शन' अथवा असहयोग एवं भद्र अवज्ञा पर हमने प्रजातन्त्र-शासन-प्रणाली की दृष्टि से ही विचार किया है। हमारे पूर्व-कथित चतुर्थ का निष्कर्ष यह निकलता है कि सरकारी हुक्म की अवज्ञा उसी हालत में अनुचित मानी जा सकती है जब कि शासन-व्यवस्था में अल्पमत की बहुमत में विकसित होने की यथोचित सुविधा हो और बहुमत के अनुसार कार्रवाई करने में किसी

तरह की रूकावट न हो। राज्य-शासन की व्यवस्था यदि ऐसी मुलायम और लचीली न हो तथा लोकमत के ऊपर जकड़ी हुई बैठी हो, यानी बहुमत के अनुसार कार्रवाई करने का मार्ग बिल्कुल अवरुद्ध हो, तो फिर जन-समाज के सामूहिक कल्याण के लिए 'डाइरेक्ट एक्शन' के सिवाय कोई गत्यन्तर ही नहीं रह जाता। बहुमत की ओर सर्वथा दुर्लभ्य करने-वाली एक या अनेक लोगों की अनियमित शासन-सत्ता एक ऐसी अनिष्टकारी चीज है जो पल भर के लिए भी स्वीकार करने योग्य नहीं है। ऐसी व्यवस्था को मिटा देने के लिए अथवा उसमें उचित परिवर्तन करने के लिए असहयोग अथवा अवज्ञा का अवलम्बन करना ही पड़ेगा। इस उपाय को हम नैतिक दृष्टि से भी उचित कह सकते हैं, क्योंकि वह मनुष्यों के नैसर्गिक विचार-स्वातन्त्र्य तथा आत्म-निर्णय (Self-determination) के अधिकार का सरसक है। मनुष्य ने जिस दिन राज्य (State) का निर्माण किया, उस दिन उसने इच्छानुकूल आचरण करने की स्वतन्त्रता दे डाली, परन्तु अपना विचार-स्वातन्त्र्य तथा मत-प्रचार की आजादी अपने लिए रख छोड़ी। शासन-व्यवस्था का जन्मदाता और स्वामी मनुष्य ही है; इसलिए शासन-संचालकों का धर्म है कि वे अपनी सीमा के भीतर ही अपना कर्तव्य-पालन करें और नौकर होकर उलटे मालिक के ही स्वत्वों का अपहरण न करें। अतएव जो सरकार प्रजा के विचार-स्वातन्त्र्य में बाधा पहुँचाती है, उसकी हालत उस पतित चाकर के समान है जो चौकसी की बाढ़ में मालिक की चोरी करता है। ऐसा नौकर बिला नोटिस बरखास्त करने लायक है, इसमें जरा भी शक नहीं।

जिस शासन-विधान में बहुमत के अनुसार अमलदारी नहीं लाई जा सकती, उसको मिटा देने के लिए दो ही साधन सम्भव हैं; सक्रिय और निष्क्रिय। 'डाइरेक्ट एक्शन' के यही दो रूप हो सकते हैं। असहयोग और निष्क्रिय भद्र अवज्ञा बाहरी रूप से क्रिया-शून्य प्रतीत होते हुए भी वे बड़ी गहरी भार करते हैं। अतएव वे भी 'डाइरेक्ट एक्शन' के ही

रूप-रूपान्तर है। लेकिन मनुष्य-जाति के इतिहास में अनियमित सत्ता को नष्ट करने में ऐसे निष्क्रिय साधन अमल में नहीं लाये गये। ऐसे साधनों के अवलम्बन में कठिनाई उस बात की है कि अनियमित सत्ता-धारी हमेशा अपनी मैना के हिंसात्मक पशु-बल का ही प्रयोग अपनी दमन-नीति में किया करते हैं। यह सरकारी हिंसा विद्रोहिया में प्रतिहिंसा के भाव सहज ही जाग्रत कर देती है। यही कारण है कि मनुष्य-जाति के इतिहास में अहिंसात्मक विद्रोह का एक भी उदाहरण उपलब्ध नहीं है। इसी कारण मनुष्य-जाति की राजनैतिक स्वतंत्रता का इतिहास सभ्यता के प्रातःकाल से आज तक सशस्त्र और हिंसात्मक सत्ताग्रह का ही इतिहास है। राजसत्ता के विरुद्ध सामूहिक रूप में अहिंसात्मक विद्रोह खड़ा करने का प्रयास पहले-पहल गांधी जी के नेतृत्व में बीसवीं शताब्दी के हिन्दुस्थान में ही किया गया है।

नैतिक दृष्टि से यदि हम विचार करें तो अनियमित सत्ता को मिटा देने के लिए हिंसात्मक और अहिंसात्मक दोनों साधन समान रूप में अपनी अपनी परिस्थिति में उचित हैं। ध्यान रहे कि राजसत्ता में आवश्यक उलट-फेर करने के ये दोनों साधन आपदमर्ग के रूप में ही स्वीकार किये जा सकते हैं। यथार्थ और सामान्य धर्म तो वैध ही हो सकता है। वैध उपायों के द्वारा जहाँ परिवर्तन करना शक्य न हो, वहाँ पर ही 'डायरेक्ट एक्शन' के रूप-रूपान्तरों का अवलम्बन लाचारी के साथ किया जाता है। जब लाचारी ही रही तो यही विवशता आगे चलकर परिस्थिति विशेष में औचित्य-पूर्वक हिंसात्मक रूप भी धारण कर सकती है। आपदमर्ग का यह अन्तिम रूप है और इसके पालन में जन-समाज को अनेक कष्ट भोगने पड़ते हैं। फिर भी मौजूदा पड़ जाने पर उन्हें इस हिंसात्मक उपाय का अवलम्बन करना ही पड़ता है और इसलिए करना पड़ता है कि अनियमित सत्ता की जो बुराइयाँ जन-समाज को झेलनी पड़ती हैं, वे हिंसात्मक विद्रोह की बुराइयों से कहीं बहुत बड़-बड़कर बुरी होती हैं। अनियमित सत्ता तो मनुष्य के ठेठ मनुष्यत्व

पर ही आघात पहुँचाती है। उसके शिकजे में पड़कर मनुष्य गुलाम हो जाता है, उसकी स्वाभिमान-भावना नष्ट हो जाती है और कुछ काल के बाद ऐसे मनुष्य और पशु में केवल आकार का ही अन्तर रह जाता है। ऐसी सत्ता के विरुद्ध हिंसात्मक विद्रोह खड़ा करने से जन-हानि होती है, कष्ट भी जन-समाज को भोगने पड़ते हैं, कुछ काल के लिए अव्यवस्था भी फैल जाती है, परन्तु मनुष्यत्व सुरक्षित हो जाता है। फिर भी यदि मनुष्यत्व-संरक्षक बहुमत-सत्तात्मक शासन-व्यवस्था अहिंसात्मक साधनों से प्राप्त हो सके तो इसमें बढ़कर कोई बात ही नहीं। न साँप मरे न लाठी टूटे।

ऐसा अहिंसात्मक विद्रोह यदि शक्य हो तो सर्व-प्रथम इसी साधन को अमल में लाना उचित है, क्योंकि ऐसे आन्दोलन की कुछ ऐसी विशेषताएँ हैं जो सशस्त्र विद्रोह में नहीं पाई जाती। पहली विशेषता तो यह है कि इसमें जन-हानि कम से कम होती है, क्योंकि हिंसा एक ही ओर रहती है और इसलिए विशेष बढ़ने नहीं पाती। दूसरी बात यह है कि ऐसे अहिंसात्मक आन्दोलन से समाज-व्यवस्था बहुत कम विगड़ती है, जन-समाज को अस्त-व्यस्त होने का बहुत कम भय रहता है। तीसरी और सबसे उत्तम बात ऐसे विद्रोह में यह होती है कि सभी अवस्था तथा श्रेणी के लोग ऐसे आन्दोलन में योग दे सकते हैं। हिंसात्मक विद्रोह में केवल सशक्त और शस्त्रधारी सिपाही काम आ सकते हैं, परन्तु उसके अहिंसात्मक रूप में नैतिक बल की ही आवश्यकता विशेष होती है। ऐसी दशा में मंत्री-वर्ग और बूढ़े भी अपना सामर्थ्य दिखा सकते हैं। इसी कारण ऐसा आन्दोलन व्यापक रूप से समूचे जन-समाज में विस्तार पा सकता है। चौथी विशेषता यह है कि जो राष्ट्र परतन्त्रता के पाश में पूर्णतया आबद्ध होकर निर्वल और निहत्था हो चुका है और जिसके हाथ से शस्त्र छिन गये हैं, उसके लिए ऐसा अहिंसात्मक साधन ही स्वातन्त्र्य-सम्पादन तथा संरक्षण के लिए आवश्यक नैतिक बल प्रदान कर सकता है। पाँचवी विशेषता यह है कि अहिंसात्मक विरोध



संचालकों के द्वारा इच्छानुसार सहज ही रोका जा सकता है। इसके विपरीत हिंसा एक बार शुरू होकर रुकना जानती नहीं और उसका फर्हा पर किस रूप में कितने दिनों के बाद अन्त होगा, कोई नहीं कह सकता।

इस समय हिन्दुस्थान में जो विदेशी सत्ता शासन कर रही है, वह लोकमत की रचना नहीं है, बल्कि यों कहना चाहिए कि वह लोगो पर उनकी इच्छा के विरुद्ध लादी गई है। प्रस्तुत शासन-विधान के अन्दर प्रतिनिधि-पद्धति विद्यमान तो है, परन्तु उनमें प्रतिनिधियों के बहुमत का आदर बिलकुल नहीं है। कुछ घोटों में अधिकारी ही अपनी मन-मानी कार्रवाई किया करते हैं और ऐसी कार्रवाइयों में प्रजा के हितहित का विचार नहीं किया जाता।

आज से प्रायः दोम वर्ष पहले तक इस देश का राजनीतिक आन्दोलन वैध उपायों का ही अवलम्बन करना आया था। हमारे नेताओं ने धारा-सभाओं में सूबे विरोध प्रकट किया, बड़े प्रभावशाली और लम्बे-लम्बे व्याख्यान दिये, बहुमत से सरकारी मन्त्रियों को अस्वीकार किया, लोकहितकारी प्रस्ताव पाम किये, पर उन सब वैध प्रयत्नों का कुछ भी परिणाम न निकला। नौकरशाही ही अनियमित सत्ता ज्यों की त्यों पूर्ववत् बनी रही। तात्पर्य यह कि वर्तमान शासन-विधान में बहुमत की कोई कदर ही नहीं है, उसके बल पर साधारण अङ्कन भी दूर नहीं की जा सकती। यह हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय राजनीतिज्ञों के प्रत्यक्ष अनुभव की बात है, इसमें मतभेद की ज़रूरत भी गुज़ाई नहीं। ऐसी हालत में यदि वैध मार्ग पर लोगो का आन्दोलन सदियों तक भी चलता रहे तो भी कोई सत्परिणाम नहीं निकल सकता। हिन्दुस्थान के शासन-विधान की यह नौकरशाही रचना बड़ी विचित्र है। इसका ऊपरी ढाँचा बिलकुल लोक-सत्तात्मक है। देखनेवाले को प्रजातन्त्र के सभी बाहरी लक्षण इस योजना में दृष्टिगत होते हैं। परन्तु इस मायावी रूप में छिपकर अनियमित सत्ता अपना काम कर रही है। लोकमत से वह किसी तरह प्रभावित ही नहीं होती।

ऐसी परिस्थिति में प्रस्तुत शासन-विधान में यथोचित परिवर्तन करने का क्या उपाय है ? इस प्रश्न का उत्तर प्रत्यक्ष ही है। धारा-सभाओं में विलख विलख कर बोलनेवाले, वैधमार्गाविलम्बी नरमदल के राजनीतिज्ञ असहयोग तथा भद्र-अवज्ञा का नाम सुनकर नाक-भों सिकोड़ते हैं और घबराहट के साथ कहा करते हैं, अरे यह तो अवैध (Unconstitutional) तरीका है। हैं तो सही, पर इसके सिवाय उपाय ही क्या है ? कुछ भी नहीं। युगधर्म के अनुसार भारतीय लोक-मत का प्रवाह प्रजातन्त्र की ओर बह रहा है। उसके अनुसार शासन-विधान में आवश्यक फेरफार होना ही चाहिए। यदि ऐसा अभिलषित परिवर्तन कौंसिलो के द्वारा हो सके और इस तरह वर्तमान योजना का विकास (Evolution) सम्भव हो, तो इसमें बढ़कर कोई उचित उपाय ही नहीं। लेकिन लोकमत का प्रवाह यदि अवरोध हो जावे और धारा-सभाओं के द्वारा प्रजासत्ता स्थापित न हो सके तो क्रान्ति (Revolution) का होना अवश्यम्भायी है। नदी के बढ़ते हुए प्रवाह को यदि हम किसी स्थान पर रोक दें तो वह समुद्र बनकर सहस्र धाराओं से ड़धर-उधर फूट पड़ती है। बाढ़ की रूकावट ही तो क्रान्ति पैदा करती है। इसका जिम्मेवार कौन हो सकता है, प्रवाह या उसे रोकनेवाला बाँध ? प्रकृति की तो यही मज्ञा है कि जगत् की प्रत्येक चीज अपनी तरक्की पर रहे। विकास ही जीवन का मूलधार है। इस नैसर्गिक नियम की प्रेरणा से लोकमत भी अपने कल्याण-पथ पर प्रवाहित होता रहता है। इस प्रवाह को जो रोकता है वह आदमी विचार-क्रान्ति के लिए सारी परिस्थिति पैदा कर देता है। इस दृष्टि से यदि हम अपनी प्रस्तुत अवस्था पर विचार करें तो कहना पड़ेगा कि हिन्दुस्थान में इस समय विचार-क्रान्ति के जन्म-दाता यथार्थ में वे लोग हैं जो लोकमत की स्वाभाविक प्रगति के मार्ग में अनियन्त्रित सत्ता की अघी दीवार खड़ी किये बैठे हैं और समझते हैं कि इस तरह भारतीय राष्ट्रीयता की बाढ़ रुक जावेगी। यह आशा दुराशा-मात्र है, इसमें ज़रा भी सन्देह नहीं।

इसलिए हमारी यह निश्चित धारणा है कि जो प्रायः-और, शान्तिवादी, राजनीतिज्ञ गांधी जी को वर्तमान परिस्थिति के लिए दोष देते हैं वे या तो नागमन्य हैं या फिर तो बात करने में उन्हें भय मालूम होता है। वर्तमान को विपत्ति तो अनिवार्य मना के सामने ही उत्पन्न हुई है। मानव-जाति के इतिहास में लोभमा या प्रगल्भ तब जब और जहाँ जहाँ स्वेच्छावादी साम्राज्यों के द्वारा उत्पन्न हुआ है, तब तब और वहाँ वहाँ हिंसात्मक क्रान्ति की उग्रा भय उत्पन्न होती है और उसके भयकर दुष्परिणाम शासक और जाति दासों को भोगने पड़े हैं। इन देश में भी कुछ वैसे ही लक्षणों का सूत्रपात हो रहा था। परन्तु हमारे सामान्य ने देश का नेतृत्व एक ऐसे सुयोग्य व्यक्ति के हाथों में आया, जिसने हिंसात्मक क्रान्ति की उठनी हुई लहर तथा मार्बंशिक उद्वेग को अहिंसात्मक मत्प्राप्त के ढाँचे में ढाल दिया। भ्रम में प्रचलित रूप से बहनेवाली क्रान्तिकारी हिंसात्मक विचारधारा न जाने किस बहक के फँसे फँसे उपद्रव मचाती। गांधी जी ने उसे गोल दिया और उसे बाहर निकालकर प्रकट रूप में उसे अहिंसात्मक अमहयोग और भद्र अवज्ञा के रूप में परिणत कर दिया। अतएव नरम दलवाले हिन्दुस्थानी राजनीतिज्ञ गांधी जी के वर्तमान आन्दोलन को अवैध मन्ने ही मानें, परन्तु साथ साथ उन्हें यह भी मानना चाहिए कि अनिवार्य रूप में होने-वाली हमारी राष्ट्रीय विचार-क्रान्ति को संचालित करने का मानवीचित तरीका वही है, जिसे महात्मा जी ने स्वीकार किया है। उनके समान सुदूरदर्शी राजनैतिक नेता मनुष्य-जाति के इतिहास में दायद ही कही हुआ है।

अपने नैसर्गिक अधिकारों के बिना मनुष्य अपने मनुष्यत्व का विकास नहीं कर सकता। कदाचित् वह मनुष्य ही नहीं रह जाता। जिस सामाजिक अथवा राजनैतिक परिस्थिति में लोगों को अपनी इन्सानियत से हाथ धी लेने की नौबत आ जावे, मनुष्यत्व का गला घुटने लगे, उस परिस्थिति में किसी भी तरह अपना उद्धार करना

जन-समाज के लिए बिल्कुल स्वाभाविक है, उचित भी है। शरीर' के छूट जाने पर मनुष्य नहीं मरता। उसकी वास्तविक मृत्यु तभी होती है, जब वह अपने मनुष्यत्व से गिर जाता है। स्वाभिमान से शून्य होना ही यथार्थ सज्ञा-शून्यता है। मनुष्य के समान जीवित रहने की इच्छा का लोप होना ही जन-समाज की सच्ची मृत्यु है। ऐसी मौत का मारा ऐसा भी मरता है कि फिर उसके लिए कोई आशा ही नहीं रह जाती। इस दुरवस्था से जन-समाज की रक्षा करने के लिए परिस्थिति के अनुरूप ऐसा कोई भी उपाय नहीं है जिसे हम अनुचित कह सकें। शासन-विधान जब तक स्वयं विधि-पूर्वक संचालित होता है, तब तक वैधानिक प्रयत्न कारगर हो सकते हैं। परन्तु जब कोई सत्ता अनियंत्रित होकर शासनोचित विधि से स्वयं पराङ्मुख हो जाती है, तब उसके लिए वैध उपाय किसी मर्ज की दवा नहीं रह जाता। ऐसी दशा में अपने न्यायानुमोदित अधिकार-रूपी सत्य पर आग्रह करने के लिए शान्तिपूर्ण असहयोग एवं मद्रता-पूर्ण अवज्ञा से बढ़कर कोई मनुष्योचित उपाय ही नहीं है। महात्मा गांधी इसी पथ के प्रदर्शक हैं। उनका सिद्धान्त विमल और तर्क-सिद्ध है। आत्मबल के सिपाही को उसमें क़वायद भी अच्छी होती है। भौतिक परतंत्रता से बढ़ होकर भी इस मार्ग पर चलते हुए वह मनुष्योचित स्वातंत्र्य और स्वाभिमान का अनुभव करने लगता है। शरीर जेल की दीवारों के अन्दर परतंत्र भले ही रहे, पर मनुष्यत्व खुली हवा में विचरने लगता है। और जिसकी आत्मा मुक्त हो, उसे कैदी बनाकर बन्द कर रखना यथार्थ में अपनी बुद्धि को ही नासमझी की कैद में डालना है। अतएव असहयोग और भद्र अवज्ञा से भौतिक स्वराज्य अभी भले ही प्राप्त न हुआ हो, परन्तु इसमें तो अणुमात्र भी सन्देह नहीं कि भारत की अन्तरात्मा गांधी जी के नेतृत्व में इन पन्द्रह वर्षों के अन्दर बहुत कुछ मुक्त हो चुकी है। उनकी बदौलत आज सहस्रो भारतीय नर-नारी आन्तरिक स्वतंत्रता और नैतिक स्वराज्य का अनुभव कर रहे हैं। दासता के बन्धन से मनुष्यत्व के मुक्त हो जाने पर भौतिक पाश को टूटते देर नहीं

लगती। जो लोग इस बात को नहीं समझते और न समझकर वर्तमान भारत के स्वराज्य-सम्पादक नव-प्राप्त नैतिक बल को नहीं देख सकते, ऐसे सज्ञा-शून्य लोग ही कहा करते हैं कि गांधी जी का अहिंसात्मक सत्याग्रह विफल हो गया। उनकी नासमझी सर्वथा दयनीय है। यदि स्वतंत्रता हमें कल प्राप्त होगी तो आज की प्राप्त की हुई शक्ति ही कल हमारे काम आवेगी। जो लोग इतनी-सी बात नहीं समझ सकते, उन्हें कोई किस तरह समझावे, यही सोचकर हम भी इस प्रकरण को यही समाप्त कर देते हैं।

## अध्याय २६

### अहिंसा-धर्म

यदि कोई नजर उठाकर देखे तो प्राणि-संसार के सिंह-द्वार पर उसे एक सिद्धान्त-वाक्य दृष्टि-गोचर होगा। वह वाक्य है — 'जीवो जीवस्य जीवनम्' जीव ही जीव का जीवन है। यह जगत् अथ से इति तक जीवनमय है। जहाँ हमारी स्मूल इन्द्रियो को उसके प्रमाण मिलते हैं, वहाँ हम चेतनता का आरोप करते हैं, और जहाँ नहीं मिलते, वहाँ हम अज्ञान-वश जड़ता जड़ दिया करते हैं। परन्तु वैज्ञानिक दृष्टि से जाँच करने पर प्रतीत होता है कि खनिज पदार्थों के समान जड़ता-क्रान्त वस्तुओं में भी प्राणों का अस्तित्व है। जीवित प्राणियों के समान उनमें भी विकास और ह्रास के लक्षण दिखाई देते हैं। यह समूचा सृष्टि-प्रपञ्च यथार्थ में एक ही चेतन-सत्ता का रूपान्तर है। यह ब्रह्माण्ड-व्यापी सत्ता जगत् के प्रत्येक अणु-परिमाणु में समाई हुई है। कहीं पर वह प्रकट है, कहीं प्रच्छन्न है। जगत् में जीवन की इस व्यापकता को एक बार अच्छी तरह हृदयगम कर लेने के बाद हम अनायास समझ सकेंगे कि जीव-सृष्टि के उपर्युक्त सिद्धान्त-वाक्य का आशय अक्षरशः सत्य है।

मनुष्य के लिए यह जानना बहुत कठिन है कि विश्व-व्यापिनी जीवन-श्रृङ्खला कितनी कड़ियों से बनी हुई है और हमारी जीव-सृष्टि कितने वर्गों में विभक्त है। फिर भी अपनी सीमित समझ के अनुसार मनुष्य उसके तीन वर्ग-विभाग बनाता है, खनिज, वनस्पति और प्राणि-संसार। प्रत्येक वर्ग में अगणित प्रकार के जीवधारी विद्यमान हैं। खनिज पदार्थों की अपेक्षा वनस्पतियों में प्राणों का विकास अधिक है और वनस्पतियों की वनिस्वत चलने-फिरनेवाले प्राणियों में चेतनता की जाग्रति और भी अधिक है। मनुष्य जगम जीवधारियों में सबसे श्रेष्ठ

हैं। साकल्य-दृष्टि से देखने पर प्रतीत होता है कि उपर्युक्त तीनों प्रकार के प्राणी अपने निम्नवर्ती वर्गों पर अवलम्बित रहकर अपना भरण-पोषण किया करते हैं। खनिज पदार्थों का खाद्य बनाकर वनस्पति प्राणी पल्लवित होते हैं और वनस्पतियों का आहार करके जगम प्राणी जीवित रहते हैं। इसके सिवाय प्रत्येक वर्ग के अन्दर यह भी देखने में आता है कि बड़े और सबल प्राणी अपने से छोटे और निर्बल प्राणियों का भोजन किया करते हैं। यह बात जगम जीवधारियों में विशेष रूप से दृष्टि-गोचर होती है। पानी की छोटी-छोटी मछलियों को बड़ी-बड़ी मछलियाँ खा जाती हैं। जंगल के कई शाकाहारी जानवरों को हिंसक पशु खा जाते हैं और पृथ्वी के छोटे-छोटे कीड़ों को बड़े-बड़े पक्षी मारकर निगल जाते हैं। सबसे चालाक और चेतन होने के कारण मनुष्य-प्राणी इतर प्रकार के कई जीव-धारियों को भूज-पकाकर खा जाता है। स्थावर और जगम दोनों प्रकार के प्राणी उसके लिए खाद्य का काम देते हैं। इस प्रकार सृष्टि में सबल जीवधारी अपने से निर्बल प्राणियों का कलेवा किया करते हैं। यही नियम प्राणि-ससार में यत्र-तत्र और सर्वत्र प्रचलित है। इस नियम की सर्व-व्यापकता से प्रसिद्ध जर्मन तत्त्वान्वेषी फ्रेडरिक निट्शे इतना प्रभावित हुआ था कि उसने मानवी सभ्यता की मीमांसा और जन-समाज के भावी उत्कर्ष की कल्पना जीव-हिंसा के आधार पर ही कर डाली है। उसके मतानुसार अशक्त प्राणियों की सृष्टि इसी लिए हुई है कि वे अपने से प्रबल जीव-धारियों का खाद्य बनें और आत्म-समर्पण के द्वारा जीवन-विकास में सहायक हों। मनुष्येतर जीवधारियों की तो कोई बात ही नहीं, कमजोर मनुष्यों से भी फ्रेडरिक निट्शे ने जीने का अधिकार छीन लिया है। उसका कहना है कि अशक्त मनुष्य जन-समाज में भार-रूप है। उनका उपयोग केवल इतना ही है कि वे अपने को मिटाकर कुछ थोड़े से सशक्त और सामर्थ्यवान् मनुष्यों को 'सुपर मैन' की प्रतिष्ठा प्राप्त करने में सहायक हों। समर-क्षेत्र की परीक्षा में जो राष्ट्र उत्तीर्ण हो, उसी को जीने का अधिकार है। अतएव मानव-

समाज का उत्कर्ष-साधन युद्ध के बिना सम्भव नहीं है। शक्तिमान् होने का सकलप (Will to Power) ही निदृशे के मतानुसार जीवन का मूलमंत्र है।

इस जर्मन विद्वान् के विचारों की भीमासा हमें यहाँ पर अभीष्ट नहीं है। फिर भी यह मानने में किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं होनी चाहिए, कि यह जीवन अथ से इति तक हिंसामय है। प्रकृति के विस्तृत साम्राज्य में सभी स्थानों पर शिकारी प्रवृत्ति ही काम करती हुई दिखाई देती है। यह ससार क्या है, एक आखेटगाह है। पशुओं को तो हम छोड़ ही दें, क्योंकि वे अज्ञानी हैं। सभ्य मनुष्य-समाज में भी अपने-अपने अशक्तों को दबाकर शक्ति और प्रभावशाली लोग अपने उत्कर्ष-साधन के लिए प्रयत्नशील दिखाई देते हैं। जहाँ देखो वही बलवानों का बोलवाला है। शरीर-शक्ति से सम्पन्न लोग सिपाही बनकर और श्री-शक्ति में समर्थित आदमी शासक होकर निर्बल जन-साधारण पर अपनी प्रभुता का आतंक जमाये हुए उच्चासन पर आसीन हैं। अधिकारी वे हैं, जो धन-जन-शक्ति से सम्पन्न हैं और अधिकृत वे हैं जो अशक्त और साधन-हीन हैं। 'विल टू पावर' का प्रत्यक्ष प्रमाण सभ्य जन-समाज में भी दृष्टिगत होता है। अपने भौतिक जीवन-निर्वाह के लिए भी मनुष्य हिंसात्मक आचरण किया करता है। यदि एक बार वह अपने जीवन को पूर्णतया अहिंसात्मक बनाने का निश्चय भी कर ले, तो भी उसकी परिस्थिति उसे हिंसा के लिए लाचार कर देती है। अपने प्रत्येक श्वास के साथ लाखों कीटाणु हम अपने फेफड़ों के अन्दर ले जाते हैं। पानी की प्रत्येक घूँट में हम अगणित जीवों को उदरस्थ किया करते हैं। पृथ्वी पर चलते-फिरते ज्ञात अथवा अज्ञात रूप में हम सैकड़ों प्राणियों के प्राण लिया करते हैं। सारांश यह कि सहृदय और सावधान मनुष्य के लिए भी सर्वथा अहिंसात्मक जीवन असम्भव है। इस सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट करते हुए गांधी जी आत्मकथा में लिखते हैं —

“अहिंसा एक व्यापक वस्तु है। हम लोग ऐसे पामर प्राणी हैं



जो हिंसा की होली में फँसे हुए हैं। 'जीवो जीवस्य जीवनम्' यह बात असत्य नहीं है। मनुष्य एक क्षण भी बाह्य हिंसा किये बिना जी नहीं सकता। खाते-पीते, उठते-बैठते तमाम क्रियाओं में इच्छा से या अनिच्छा से कुछ न कुछ हिंसा वह करता ही रहता है। यदि इस हिंसा से छूट जाने का वह महान् प्रयास करता हो, उसकी भावना में अनुकंपा हो, वह सूक्ष्म जन्तु का भी नाश न चाहता हो और उसे बचाने का ययाशक्ति प्रयास करता हो तो समझना चाहिए कि वह अहिंसा का पुजारी है। उसकी प्रवृत्ति में निरंतर समय की वृद्धि होती रहेगी, उसकी करुणा निरंतर बढ़ती रहेगी, परन्तु इसमें सदेह नहीं कि कोई भी जीव-धारी बाह्य हिंसा से सर्वथा मुक्त नहीं हो सकता।

—(आत्मकथा भाग २ पृष्ठसंख्या, २१२)

ससार की जिस परिस्थिति में हम अपना जीवन-निर्वाह करना पड़ता है उससे यदि ईश्वरीय मन्तव्य के सम्बन्ध में हम कुछ तात्पर्य निकाल सकें, तो कहना पड़ेगा कि उस सृष्टि-विधाता को भी किसी मर्यादा तक हिंसा मान्य है। हवा, पानी तथा शाक-पात के बिना हम नहीं जी सकते और इनके उपयोग में हिंसा बिल्कुल अनिवार्य है। पृथ्वी पर चलना-फिरना छोड़ देना भी हमारे लिए सम्भव नहीं। अतएव जीवन की अनिवार्य आवश्यकताओं की पूर्ति में जो जीव-हिंसा हमें करनी पड़ती है, उसके लिए धर्म-शास्त्र हमें दोषी नहीं ठहराता। आत्म-रक्षा के लिए जो हिंसा आवश्यक है वह उचित भी है, यदि हम ऐसा कहे तो अनुचित न होगा। यदि सृष्टि-कर्त्ता की मजा ऐसी हिंसा के विरुद्ध होती, तो वह हमारे भरण-पोषण के अनिवार्य साधनों में जीवन की सृष्टि ही न करता। हवा और पानी में जीते-जागते कीटाणुओं का अस्तित्व ही न होता। यही बात मनुष्योत्तर प्राणियों के सम्बन्ध में भी वही जा सकती है।

फिर भी मनुष्य-शरीर की रचना को देखकर हम कह सकते हैं कि प्रकृति की यह मजा नहीं है कि मनुष्य इतर प्राणियों का शिकार

करके अपना उदर-पोषण करे। न तो उसके दाँत ही इतने तीक्ष्ण होते हैं, न फिर उसके नाखून ही ऐसे लम्बे और मुकीले होते हैं कि जिनसे वह पशुओं का शिकार कर सके। सिंह, व्याघ्र तथा चीते की शरीर-रचना को देखकर हम निश्चय-पूर्वक कह सकते हैं कि उनके रचयिता ने उन्हें शिकार ही के द्वारा जीवन-निर्वाह करने के योग्य बनाया है। परन्तु गाय, बैल, घोड़ा, बन्दर तथा वक्रे की शरीर-रचना में उनके ईश्वरोद्दिष्ट अहिंसात्मक जीवन की सूचना प्रत्यक्ष ही मिलती है। फिर भी ध्यान रहे कि पूर्णतया अहिंसात्मक जीवन उनका भी नहीं हो सकता, क्योंकि घास-प्यात के समान प्राणियों की हिंसा तो उन्हें करनी ही पड़ती है। परन्तु ईश्वर-सम्मत हिंसा की मर्यादा का उल्लंघन वे नहीं करते। ऐसे जीवप्राणियों में मनुष्य सर्व-श्रेष्ठ प्राणी है, लेकिन खेद की बात है कि मनुष्य ही ईश्वर-निर्दिष्ट सीमा का उल्लंघन करता है। तेज दाँत और मुकीले नखों के अभाव की पूर्ति अपने बनाये हुए शस्त्रों से करके वह इतर प्राणियों का अनावश्यक वध किया करता है। मानव-जाति का यह अपराज असम्य है।

लेकिन मनुष्य एक विचित्र प्राणी है। अपनी पतित और असम्य अवस्था में जहाँ वह पशुओं से भी गया बीता है, वहाँ अपनी सभ्य और उन्नत दशा में वह ईश्वर का विलकुल निकटवर्ती भी हो जाता है। अपनी उदार सस्कृति और परमेश्वर-साम्प्रिप्य की बदौलत उसे मानव-धर्म की पहचान हो चुकी है और वह इस बात को कम से कम समझने लगा है कि हिंसामयी जीव-सृष्टि में अहिंसा परम से परम धर्म है। इसमें सन्देह नहीं कि अहिंसा-धर्म मानव-सभ्यता का सबसे ऊँचा शिखर है। जिस दिन मनुष्य को इस धर्म की पहचान हुई, उस दिन वह विचार-दृष्टि से कृतार्थ हो गया। अहिंसा मानव-धर्म का साराश है। धर्म के अनेक रंग और रूप हैं। उसकी सीढियाँ और रुढियाँ भी अनेक हैं। लेकिन उन सबका यदि साराश निकाले, तो वह अहिंसा के रूप में ही निकल सकता है। जो मनुष्य इसका पूरा पूरा पालन कर सकता

है, वह परमात्मा के ही समान शुद्ध और बुद्ध है, इसमें अणु-मात्र भी सन्देह नहीं।

अहिंसा से उच्चतर आदर्श धर्म की कल्पना भी असम्भव है। अतएव इस धर्म का तात्त्विक रहस्य क्या है, इसे अच्छी तरह समझ लेना जरूरी है। जब तक मनुष्य अपने व्यक्ति-गत जीवन को सर्वोपरि समझता है और उसके हृदय में "मैं-तू" की भेद-भावना विद्यमान रहती है, तब तक वह स्वार्थ और परार्थ के बीच गहरी खाई खोद कर रख छोड़ता है। जब तक वह यह समझता है कि मुझे दूसरो के सुख-दुःख से मतलब नहीं, मुझे अपना ही स्वार्थ-सिद्ध करना है और इसी में मेरी भलाई है, तब तक वह दूसरो के स्वार्थ-घात करने में कुछ भी सकोच नहीं करता। लेकिन जिस दिन उसे पूर्व-कृत स्वार्थ-सम्पादक कर्मों के अनुभव से इस बात की प्रतीति हो जाती है कि मैं दूसरो को कष्ट पहुँचाकर स्थायी और यथार्थ सुख का अधिकारी नहीं हो सकता तथा मेरे और इतर प्राणियों के हितों में कोई स्वार्थ-विरोध नहीं है, उसी दिन उसके हृदयाकाश में अहिंसा-धर्म का सूर्योदय होता है। वही दिन उसके अमर जीवन का प्रातःकाल है। इस प्रभात-काल के प्रकाश में मनुष्य को इस बात का अनुभव होता है कि समूचे ससार में एक ही परमात्मतत्त्व व्यापक है, भिन्न-भिन्न प्राणियों में एक ही परमात्मा का निवास है और इस कारण उन सबका स्वार्थ भी एक ही है। प्राणि-ससार के एकीकृत स्वार्थ को ही परमार्थ कहते हैं। अतएव परमार्थ ही वास्तविक स्वार्थ है, और प्राणि-ससार का श्रेय स्वार्थ की इस व्यापक और उदार कल्पना एवं तत्प्रेरित आचरण से ही सिद्ध हो सकता है। इस आत्मोपम्य-बुद्धि के प्रखर प्रकाश में मनुष्य यह समझने लगता है कि इतर प्राणियों को आघात पहुँचाकर मैं स्वयं अपना ही घात कर रहा हूँ। अहिंसा-धर्म के मूल में यही तात्त्विक धारणा विद्यमान रहती है। यही उसका वैज्ञानिक रहस्य भी है। इसे समझनेवाला किसी भी दूसरे प्राणी को ज्ञात रूप से किसी भी तरह

का कष्ट नहीं पहुँचा सकता। उसके लिए अहिंसा परम धर्म हो जाती है।

भारतीय आर्यों की संस्कृति सबसे प्राचीन है और अहिंसा-धर्म के आविष्कार का श्रेय भी इसी सभ्यता को दिया जा सकता है। वेदों में अहिंसा के मौलिक रूप के दर्शन होते हैं। वैदिक मंत्रों में यज्ञ, तत्र सन्निहित अन्तर्दर्शी सिद्धान्तों के आधार पर ही आगे चलकर उपनिषदों ने अद्वैत-धर्म का प्रतिपादन किया। वेदान्त-कृत ब्रह्म-निरूपण के दिव्य प्रकाश में अहिंसा-धर्म की प्रखरता ऐसी बढ़ गई जैसी कि खान से निकाले हुए सोने की चमक और निर्मलता आग में तपाने के बाद बढ़ जाती है। उपनिषदों के अद्वैत-वाद ने 'वैदिकी हिंसा' को भी हथियार सिद्ध कर दिया। परिणाम यह हुआ कि आगे चलकर विचारवान् लोगों के हृदय में धर्म के नाम पर होनेवाले वैदिक यज्ञ-याग-सम्बन्धी पशु-वध से अनास्था होने लगी और उत्तरोत्तर बढ़ती हुई वह जैनाचार्य महावीर स्वामी तथा गौतम बुद्ध के उपदेश-वचनों में परिणत हो गई। इन दोनों सम्प्रदायों की रचना वेदान्त-प्रेरित थी और वह विकृत वैदिकी हिंसा के विरोध में ही की गई थी। आर्य-धर्म के अन्तर्गत इन्हीं दोनों सम्प्रदायों की समुक्त प्रेरणा से अहिंसा-धर्म को पहले से भी अधिक प्रतिष्ठा का स्थान मिल गया।

इस संक्षिप्त भूमिका के बाद अब हम इस बात पर विचार करना चाहते हैं कि अहिंसा-धर्म का वास्तविक रूप क्या है। परन्तु अहिंसा-सम्बन्धी यथार्थ ज्ञान प्राप्त करने के पहले हम यह निश्चय कर लें, कि धर्म किसे कहते हैं। धर्म शब्द 'धृ' धातु से बना हुआ है और 'धार्यते अस्मिन्निति धर्म' ऐसी उसकी शाब्दिक व्याख्या की जाती है। जिन सिद्धान्तों के आधार पर इस समूचे विश्व-प्रपञ्च का धारण तथा धरण-पोषण होता है, उन्हीं के समुच्चय को धर्म कहते हैं। 'धर्म' की इस शाब्दिक व्युत्पत्ति से उसके चरम लक्ष्य और निश्चित रूप का ज्ञान नहीं होता। अतएव उसका विशेष स्पष्टीकरण आचार्यों ने यह कह कर

किया है कि 'यतो अभ्युदयनिश्चयसिद्धि स धर्म' । जिन नियमों के सम्यक् पालन में अभ्युदय और निश्चयस दोनों की सिद्धि हो, उसे धर्म ममभना चाहिए । जन-समाज के ऐहिक उत्कर्ष को अभ्युदय और पारलौकिक अथवा आध्यात्मिक कल्याण को निश्चयस कहते हैं । इस दृष्टि से धर्म उसे कहना चाहिए जिसके अनुसार आनन्द करनेवालों का आधि-भौतिक अभ्युदय और आध्यात्मिक श्रेय दोनों एक साथ सिद्ध हो । धर्म की इस परिभाषा में यह बात बड़े मार्क की है और इसे कभी न भूलना चाहिए । सर्व-साधारण लोगों की न जाने क्यों ऐसी धृष्टि बन गई है कि इहलोक और परलोक दोनों में स्वार्थ-विरोध है, अतएव जब तक मनुष्य सामाजिक, पारिवारिक तथा कौटुम्बिक जीवन से उदासीन न हो जावे, तब तक वह आध्यात्मिक मोक्ष का अधिकारी नहीं हो सकता । हमें तो कुछ ऐसा प्रतीत होता है कि प्राचीन सात्य-योग के समर्थक कर्म-सत्यासी ज्ञानियों की बदौलत ही यह भ्रान्त धारणा जन-समाज में फैल गई है । जो हो, धर्म की इस पूर्ण, सक्षिप्त और वैज्ञानिक परिभाषा को अच्छी तरह सोच-समझकर इस बात को हमें सदैव के लिए हृदयगत कर लेना चाहिए कि धर्म का वही रूप यथार्थ है जिसके पालन से हम समष्टिगत उत्कर्ष और व्यक्तिगत मोक्ष दोनों एकसाथ सिद्ध कर सकते हैं ।

उपर्युक्त पारिभाषिक लक्षण से प्रतीत होता है कि मानव-धर्म का पूरा-पूरा पालन वही मनुष्य कर सकता है जो अपने कुटुम्ब, परिवार, समाज तथा राष्ट्र के अभ्युदय में यथाशक्ति योग देते हुए इस योग के द्वारा अपना वैयक्तिक मोक्ष-सम्पादन करता है । क्योंकि धर्म का पूर्ण रूप तो वही है जिसके द्वारा सामाजिक अभ्युदय और पारलौकिक निश्चयस दोनों एक साथ सम्पादित हो । इनमें से यदि एक भी छूटा तो धर्म का रूप खरिब और अपूर्ण हो जाता है । ऐसे अपूर्ण धर्म का पालन न तो अभ्युदय दे सकता है न फिर मनुष्य को निश्चयस का अधिकारी ही बना सकता है । मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है । अतीत तथा वर्तमान जन-समाज की सचित विचार-सम्पत्ति के द्वारा ही वह अपना मनुष्यत्व

प्राप्त करता है। भेड़ियों की माँद में पले हुए मानवी बच्चों का वर्णन जिन लोगों ने पढ़ा होगा, उन्हें यह अनायास प्रतीत हो सकता है कि प्रत्येक मनुष्य अपने मनुष्यत्व के लिए जन-समाज का कितना आभारी है। इस समाज-ऋण से मनुष्य तभी मुक्त हो सकता है जब वह समाज से प्राप्त की हुई अपनी शिक्षा-दीक्षा का उपयोग समाज-सेवा में ही करता है। 'त्वदीय वस्तु गोविन्द तुभ्यमेव समर्पयेत्'। इसके सिवाय यदि हम मनुष्य की व्यक्तिगत अध्यात्म-दृष्टि से भी विचार करें तो प्रतीत होता है कि मोक्ष-पद के लिए अनिवार्य दैवी सम्पत्ति का अर्जन लोक-सेवा के द्वारा ही साध्य और सम्भव हो सकता है। निर्गुण एवम् निर्बाध परमात्म-तत्त्व का अनुभव सुमुखों को सहसा नहीं हो सकता। उसके पहले उसे परमात्मा के सापेक्षिक और सगुण रूपों की अनन्य निष्ठा से आराधना करनी पड़ती है। इसी को प्रचलित शब्दों में लोक-सेवा कहते हैं। ससार के मनुष्य, पशु, पक्षी तथा इतर प्राणी परमात्मा के सापेक्षिक रूप ही हैं। जिस मनुष्य को इन सगुण रूपों की पहचान तथा उनसे प्रेम नहीं, वह निर्गुण ब्रह्म-रूपी निर्बाध सत्य का साक्षात्कार कर ही कैसे सकता है? तात्पर्य यह कि भूत-दया तथा तत्प्रेरित लोक-सेवा के द्वारा ही मनुष्य उन दैवी गुणों का अर्जन कर सकता है जिनके द्वारा वह आत्म-शुद्धि करता हुआ अन्ततोगत्वा ब्रह्मनिष्ठ हो सकता है। अतएव आत्मा का उत्कर्ष-साधन सामाजिक क्षेत्र में ही सम्भव है। हाँ, इतनी बात मान्य हो सकती है कि लोक-सेवा के द्वारा यथोचित आत्म-शुद्धि के पश्चात् कोई ऐसा समय मनुष्य के लिए आसकता है, जब उसे जन-समाज से अलग होकर आत्म-चिन्तन करने की आवश्यकता प्रतीत हो। कर्म-योग-मार्ग के प्रतिपादकों को तो इतना भी ससार-त्याग स्वीकार नहीं है। उनका मत है कि निष्काम-भावना से लोक-संग्रह करना मनुष्य कभी छोड़े ही नहीं। अन्त तक कर्म-शील रहकर उसे लोक-सेवा करनी ही चाहिए। यही भगवद्गीता-प्रतिपादित कर्म-योग-मार्ग है। इसे अनासक्ति-योग भी कह सकते हैं।

प्रभुत प्रसंग पर सांख्य-योग और कर्म-योग-सम्बन्धी परम्परागत प्राचीन विवाद को छेड़ना हमें अभीष्ट नहीं है। हम तो यहाँ पर दोनों की उपादेयता स्वीकार कर लेते हैं। जिस सिद्धान्त के आवार पर भारतीय आर्यों ने वर्णाश्रम-धर्म की रचना की है उसे दोनों मार्ग मान्य हैं। इस व्यवस्था के अनुसार प्रत्येक मनुष्य को अपने जीवन का अधिकांश समय गृहस्थी के कर्म-योग में व्यतीत करके अन्त में कर्म-सत्यास के लिए भी कटिबद्ध होना पड़ता है। जीवन के इस आश्रम-विभाग के अनुसार धर्म का रूप भी परिवर्तित हो जाता है। जिस धर्म का पालन हमें गृहस्थ-जीवन में करना पड़ता है उसे व्यावहारिक धर्म अथवा नीति-धर्म भी कहते हैं और जिसका अनुसरण करना हमें सत्यासी-जीवन में उचित है, उसे आदर्श धर्म अथवा आध्यात्मिक धर्म भी कह सकते हैं। इस तरह आर्य-सभ्यता के अनुसार मानव-धर्म के दो रूप होते हैं। पहला व्यावहारिक दूसरा आदर्श। जिस समय एक गृहस्थ की हैमियत से हम जन-समाज के जीव रहते हैं। उस समय हमारे ऊपर कई प्रकार की कौटुम्बिक, पारिवारिक, सामाजिक तथा राष्ट्रीय जिम्मेदारियाँ रहती हैं। उनका यथोचित निर्वाह करना प्रत्येक गृहस्थ का परमसे परम कर्त्तव्य है। यथार्थ में गृहस्थ-जीवन की सफलता पर ही सच्चे सत्यास की नींव डाली जा सकती है। सफल कर्म-योगी ही सच्चा कर्म-सत्यासी हो सकता है। जो मनुष्य नीति-धर्म के पालन में सक्षम नहीं है, उसे आदर्श धर्म कभी ग्राह्य नहीं हो सकता। अतएव जिसके हृदय में सच्ची धर्म-जिज्ञासा जाग्रत हो चुकी है, उसे चाहिए कि वह मानव-धर्म के इन दो स्वरूपों के अन्तर्गत महत्त्व को अच्छी तरह समझ ले; अन्यथा धर्म-भ्रान्ति हो जाने के कारण मनुष्य पथ-भ्रष्ट हो जाता है।

जिसे हम नीति-धर्म अथवा व्यावहारिक धर्म भी कहते हैं और जिसकी योजना ससार में रहनेवाले कर्म-योगी गृहस्थों के लिए की गई है, उसकी बुनियाद मानव-धर्म के चिरन्तन सिद्धान्तों पर ही डाली गई है। उसके पालन में देश, काल और पात्र का विचार करना पड़ता है।

अतएव आदर्श धर्म का मर्यादित रूप ही नीति-धर्म कहलाता है। इसे व्यावहारिक धर्म इसलिए कहते हैं कि जन-समाज में रहनेवाले सज्जना और दुर्जनों के बीच इसी धर्म का पालन हो सकता है। पिता-पुत्र, भाई-बन्धु, इष्ट-मित्र, समाज-सुधारक, सेनानी तथा राष्ट्र-सेवक की भिन्न-भिन्न हैसियतों में हमें कई प्रसंगों पर कई प्रकार के कर्तव्यों का निर्वाह करना पड़ता है। ऐसे भी अवसर आते हैं जब दो प्रकार के कर्मों के बीच हमें यह निर्णय करना पड़ता है कि इनमें से कौन-सा कर्तव्य है और कौन-सा अकर्तव्य है। ससार के कर्म-क्षेत्र में हमारे समर्थक और विरोधी दोनों हुआ करते हैं। अपने आचरण में हमें केवल अपना ही नहीं, जन-समाज के हिताहित का भी विचार करना पड़ता है। यथार्थ में लोकहित की सर्वोपरि भावना से ही हमें इस क्षेत्र में काम करना चाहिए। यद्यपि समाजगत व्यावहारिक धर्म का पालन हमारे व्यक्तिगत आध्यात्मिक मोक्ष का साधन ही है, तथापि व्यवहारवादी कर्मयोगी के लिए जन-समाज के समष्टिगत सुधार का प्रयत्न अधिक महत्त्वपूर्ण होना चाहिए। इस व्यवहार-धर्म के पालन में लोक-हित की भावना को सर्वोपरि रखते हुए हमें आदर्श धर्म को देशकाल तथा पात्र के विचार से मर्यादित करना पड़ता है अथवा यो कहे कि उसे व्यावहारिक रूप देना पड़ता है। उदारहण के लिए, आदर्श धर्म कहता है कि मनुष्य को सच बोलना चाहिए। परन्तु नीति अथवा व्यवहार-धर्म के अनुसार हम अपने विरोधियों से अपने दिल का हाल नहीं कह सकते। लोक-संग्रह की भावना से बनाये हुए मन्तव्य विरोधी दुराचारियों के सामने प्रकट हो जाने के कारण कई प्रसंगों पर विफल हो जाते हैं। अतएव व्यवहार-धर्म के अनुसार दिल की बात कहने के पहले इस बात पर हमें विचार करना पड़ता है कि हम किस स्थान (देश) पर किस समय (काल) और किससे (पात्र) बातें कर रहे हैं और क्या कहने का परिणाम क्या हो सकता है। परन्तु जिस समय हम कर्मों का सत्यास करके ससार से अलग हो जाते हैं, उस समय हमारा कोई विरोधी



नहीं रह जाता, क्योंकि हम सघर्ष, पद्म्य और विरोध के सामाजिक क्षेत्र से ही बाहर निकल जाते हैं। हमारे कंधों पर सामाजिक जिम्मेदारियाँ भी नहीं रह जाती। कर्म-सन्यासी का जीवन व्यक्तिगत आध्यात्मिक जीवन है। इसी अवस्था में हमें आदर्श धर्म का पालन करना चाहिए, कर भी सकते हैं। ऐसे त्याग-शील मनुष्य के विशुद्ध आध्यात्मिक जीवन में देश, काल और पात्र पर विचार करने की आवश्यकता ही नहीं रह जाती। उसकी दृष्टि में सभी मित्र प्रतीत होते हैं। 'निर्वैर सर्वभूतानाम्'। जब सभी मित्र हैं तो किसी से दिल छुपाने की जरूरत। अतएव सत्य-वादिता के आदर्श धर्म का पालन समाज-विरक्त कर्म-सन्यासी ही कर सकता है। इन सब बातों का सारांश यह निकला कि सदैव सत्य-भाषण करना आदर्श धर्म है और यह कर्म-सन्यासियों के लिए ही आवश्यक, उचित और व्यवहार्य है। परन्तु देश, काल और पात्र का विचार न करते हुए हमेशा अपने हृदय की बात कह देने से अर्थात् सच बोलने से कर्मयोगी समाज-सेवक को कई प्रसंगों पर सच कहकर ही कर्त्तव्य-मय से झट्ट हो जाना पड़ता है। उदाहरण के लिए, मैं कुछ स्त्री-बच्चों को साथ लेकर यात्रा कर रहा हूँ। मुझे रास्ते में डाकुओं के आक्रमण की सूचना मिलती है। मैं स्त्री-बच्चों को किसी झाड़ी में छिपा देता हूँ। डाकू आते हैं और पूछते हैं कि तुम्हारे साथ और कौन-कौन है और कितना सामान है। मैं उत्तर देता हूँ कि मैं अकेला ही हूँ और मेरे पास कुछ भी सामान नहीं है। सुनकर डाकू चले जाते हैं। प्रश्न उठता है कि झूठ बोलना यहाँ पर मेरे लिए धर्म हुआ या अधर्म? नीति-शास्त्र उत्तर देगा कि ऐसे प्रसंगों पर सच बोलने से बढ़कर कोई पाप नहीं, झूठ बोलना ही धर्म है। कर्म-सन्यासी के लिए ऐसा मौका ही नहीं आ सकता। न तो उसके संरक्षण में स्त्री-बच्चे ही रहते हैं न उसके पास कोई माल-असबाब ही रहता है। एकमात्र वस्त्र या कमण्डल पास में रहा भी, तो उन्हें लूटने की परवाह न तो डाकू ही करेंगे, न फिर दे-ढालने की चिन्ता सन्यासी महोदय को ही हो सकती है। बहुत सम्भव है कि

साधु की वेष-भूषा देखकर डाकू प्रणाम-पूर्वक चलते वरें। लेकिन यदि इन्हीं सन्यासी महोदय को किसी भी प्रकार पर अपने संरक्षण में स्त्री-बच्चों को लेकर चलने की नीति दी जावे, तो उन्हें भी उसी नीति-धर्म का पालन करना पड़ेगा और असत्य-भाषण भी करना होगा। इस तरह कई उदाहरण सासारिक जीवन के भिन्न-भिन्न क्षेत्रों से दिये जा सकते हैं। समाज-सेवक तथा राष्ट्र-नेता की हँसियत से हमें कई लोगों के विरोध का सामना करना पड़ता है, उनके अनेकों पड़ोसियों और गुप्त योजनाओं से बचना और जन-समाज को बचाना पड़ता है। इसी कारण समाज-संरक्षकों के लिए राजनीति की रचना हुई है। यह नीति सार्वजनिक शान्ति, प्रगति तथा भौतिक उत्कर्ष की दृष्टि से निर्धारित हुई है। इस नीति के अनुसार सत्यासत्य का निर्णय सार्वजनिक हित की दृष्टि से ही करना पड़ता है। अतएव एक राजनैतिक नेता के लिए सच बोलना कोई ऐसा नियम नहीं है जो विलकुल निरपवाद है। ऐसे मनुष्य का सर्वोपरि धर्म लोक-हित है। उसके लिए वही सत्य है। कर्म-योगी जीवन के नीति-धर्म का सारासा देते हुए नारद जी कहते हैं —

‘सत्यस्य वचन श्रेय सत्यादपि हित वदेत्।

यद्भूतहितमत्यन्त एतत्सत्यं मतं मम’ ॥

भौतिक सत्य सत्य नहीं, लोक-हित ही यथार्थ सत्य है। यदि लोकहित का कार्य-क्षेत्र छोड़कर मनुष्य सन्यासी हो जावे, तो उसके लिए ऐसे अपवाद के प्रसंग ही नहीं आते। ऐसे ही आदमी के लिए सच बोलना निरपवाद आदर्श धर्म हो सकता है।

धर्म के दूसरे रूप ‘अस्तेय’ का उदाहरण लीजिए। आदर्श मानव-धर्म का आदेश है कि कोई किसी की चोरी या छीना-झपटी न करे। ‘मा गृह कस्यस्विद्धनम्’। परन्तु समाज-सेवक कर्म-योगी के लिए नीति-धर्म कई प्रसंगों पर कुछ और ही आदेश देता है। मान लीजिए कि नगर में दुर्भिक्ष पड़ा हुआ है और सँकड़ों की तादाद में लोग झुग्घा से भरते जा रहे हैं। बस्ती में दस-बीस श्रीमान् ऐसे हैं जिनके पास

लागो मन अनाज तथा इतर आरथ्यक मामग्री मजिन हँ, परन्तु उनमें इतनी उदारता नहीं है कि ये क्षुधानं जन-समाज की रक्षा में उग्रा उन्नत उपयोग करे। ऐसी दशा में समाज के मचायका या तथा वर्तमान हाना चाहिए? लोग को यो ही मग्ने दें और उपर लागी मन अनाज मजिन हाकर सइता रहे? कदापि नहीं। तेंमें तठिन प्रमग परलोभ-हित की दृष्टि में श्रीमानों के पाग में उनही मग्गनि छीन कर गरीबों की रक्षा कग्ना हो परम कर्तव्य है। यदि तेंमें भीकें पर कोई मदवाच-प्रिय मनुष्य 'अस्तेय' के गिज्ञान्त पर अटा रहे, तों ममभत्ता होगा कि उमे धर्म की शाब्दिक काया ही दिनाई देनी है, धर्म को आत्मा उसकी आँखों में ओझल है। उसका धर्म वह ममभत्ता ही नहीं।

कर्म-मन्यानी समाज-संरक्षण के उत्तरदायित्व में अछूना रहना है। इस कारण वह अस्तेय-धर्म का अधर्मात्मान पालन कर सकता है। यह एक विवाद-ग्रस्त विषय है कि एक मन्थानी भी तेंमें विभूत रूप में जन-नाश को उदासीन भाव में देख सकता है या नहीं। फिर भी यदि उसकी दृष्टि में जन-समाज में होनेवाली जन्म, मरण तथा रचना और सहार की क्रियाएँ बगवत् हो गई हँ और इन सब घटनाओं को वह माया का खेल समझता है, तो वह औचित्य-पूर्वक उदासीन भाव से श्रीमानों के भोग-विलास तथा दरिद्रों के कष्ट-प्रद-दुःख—दोनों को नग्न मानकर समान दृष्टि से देख सकता है। परन्तु एक लोक-सेवक और गृहस्थ कर्म-योगी ऐसा नहीं कर सकता। उसे नीति-शास्त्र प्रतिपादित व्यवहार-धर्म का पालन करना होगा। अन्यथा वह धर्मोपदेश के शाब्दिक पालन के फेर में पड़कर धर्म-भ्रष्ट हो जाता है।

दानशीलता भी धर्माचरण का एक महत्त्वपूर्ण अंग है। दरिद्र और असमर्थ लोगों को भोजन-वस्त्र दान करना बड़े पुण्य का काम माना जाता है। श्रीमानों के द्रव्य की सार्थकता इसी बात पर मानी गई है कि वह गरीबों के काम आवे। लेकिन फिर भी नीति-शास्त्र की दृष्टि से ऐसा नहीं कह सकते कि इस नियम का कोई अपवाद नहीं है। जन-समाज

में कई दरिद्र और अकर्मण्य लोग ऐसे भी होते हैं जो श्रीमानों की दानशीलता का दुरुपयोग किया करते हैं। अतएव बिना विचारे हर किसी को दान देने का परिणाम बुरा होता है। समाज के निकम्मे और निठल्ले आदमियों में अकर्मण्यता फैलती है। इस कारण प्रत्येक दान-वीर का यह धर्म है कि किसी को कुछ देने के पहले देश, काल और पात्र का विचार करे। 'देशे काले च पात्रे च यद्दानं सात्त्विकं विदुः', योगेश्वर कृष्ण के मतानुसार विवेक-शून्य दान-शीलता धर्म-संगत नहीं हो सकती। कोई दानी यह कह कर आत्म-सोष नहीं मान सकता कि मैंने अमुक आदमी को दान देकर अपना कर्तव्य-पालन ही किया है, मुझे क्या गरज पड़ी है जो मैं इस बात की चिन्ता करूँ कि वह आदमी मेरे दिये हुए द्रव्य का क्या उपयोग करता है। किसी सशक्त और जवान आदमी को व्यर्थ ही द्रव्य देने की अपेक्षा बेहतर है कि उससे काम लेकर मजदूरी के रूप में उसे कुछ दिया जावे। द्रव्य का उपयोग इस रूप में करने से वह व्यर्थ भी नहीं जाता और पानेवाले के मनुष्यत्व पर किसी तरह का आघात भी नहीं पहुँचता। कर्म-योगी के लिए दान-सम्बन्धी, यही नीति-धर्म है। कर्म-सत्यासी के सामने द्रव्य-दान का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता।

भूत-दया और क्षमा-शीलता भी सदाचार के महत्त्वपूर्ण अंग हैं। समस्त प्राणियों को 'आत्मवत्सर्वभूतेषु' समझकर उनके प्रति दया और क्षमा का व्यवहार करना सिद्धावस्था का लक्षण माना गया है। यह भी कहा जाता है कि समाज के अधिकारी और सामर्थ्यवान् पुरुषों को दयालु और क्षमाशील होना चाहिए। लेकिन इस नियम के भी अनेक अपवाद हो सकते हैं। यदि कोई व्यक्ति क्षणिक आवेश में आकर प्रमाद-वश कोई मूल या अपराध कर बैठे और उसके लिए जीवन में वह पहला ही प्रसंग हो, तो ऐसे मनुष्य के प्रति क्षमाशील होने का परिणाम संभवतः अच्छा हो सकता है। परन्तु जिस मनुष्य के हृदय में कुत्सित भावना भरी हुई है और जो दुर्वृत्ति से प्रेरित होकर अपने दुष्कर्म के

परिणाम को जानते-समझने हुए भी म्वायंवन को अपगव करता है तो उसके प्रति क्षमाशील होना एक ऐसा आचरण है जो समाज-धर्म के विरुद्ध माना जावेगा। ऐसे मनुष्य को अदण्डित छोड़ देने का दुष्परिणाम यह होगा कि केवल उस अपगवी को ही नहीं, बल्कि उसके समान दुष्ट प्रकृति के अनेक लोगों को बुरी और समाज-घातक प्रवृत्तियों में उत्तेजना मिलेगी और इस प्रकार घासको की क्षमा-शीलता का दुष्परिणाम मनुष्य जन-समाज की भविष्य में भोगना पड़ेगा। अतएव दुर्जन के प्रति दया दिखाने से बढ़कर नीति-शास्त्र की दृष्टि ने कोई आचरण ही नहीं। इस व्यावहारिक धर्म की दृष्टि ने अनुचित क्षमा-शीलता दृष्टनीय दोषी के दोष में कई दर्जें बढ़कर दोष माना जावेगा। दोषी तो एक ही दोष का जिम्मेदार है, परन्तु क्षमा-शीलता का अनुचित उपयोग करनेवाला कई अपराधों का उत्तेजक सिद्ध होता है। अतएव दुर्जन के प्रति दया दिखाना एक सामाजिक अपगव है।

उपर्युक्त उदाहरणों से विवेकशील पाठक को विदित हो गया होगा कि आदर्श धर्म का व्यावहारिक रूप देश, काल और पात्रापात्र के विचारों से मर्यादित होकर कुछ और ही हो जाता है। धर्म तथा सदाचार का ऐसा कोई सिद्धान्त या नियम नहीं, जिसका व्यावहारिक रूप विलकुल निरपवाद हो। अहिंसा-धर्म के सम्बन्ध में भी यही बात और भी अधिक औचित्य के साथ कही जा सकती है। यथार्थ में भूत-दया के दूसरे पहलू का ही नाम अहिंसा-धर्म है। इस धर्म के व्यावहारिक रूप अथवा उसके अपवादों पर विचार करने के पहले अहिंसा का यथार्थ आशय समझ लेना उचित होगा।

‘अहिंसा’ एक नकारात्मक शब्द है। उसका शाब्दिक अर्थ है, हिंसा का अभाव। ‘हिंसा’ शब्द संस्कृत के ‘हिंस’ धातु से बना हुआ है और उसका अर्थ होता है, किसी जीवधारी के प्राण लेना। परन्तु व्यापक अर्थ में किसी को किसी भी प्रकार का शारीरिक अथवा मानसिक कष्ट पहुँचाना भी हिंसा का काम माना जाता है। अहिंसा का तात्त्विक निरूपण

हम हम अध्याय के प्रारम्भ ही में कर चुके हैं। इस प्रसंग पर हमें उसके ध्यातार्थिक रूप पर ही विचार करना है। इतना तो हम पहले स्पष्ट कर चुके हैं कि हम हिंसात्मकी सृष्टि में अहिंसा-धर्म का आविष्कार करने-वाला मनुष्य है, क्योंकि इसी योनि में जीवात्मा को इस मौलिक रहस्य का ज्ञान और अनुभव भी होता है कि जड़-चेतन जगत् के अन्तर्गत एक ही परमात्म-नित्य निष्ठ भिन्न नाम-रूपा में विद्यमान है। सृष्टि के इस अन्त-स्वरूप को पहचाननेवाला ज्ञानी मनुष्य किसी को किसी भी प्रकार का कष्ट नहीं पहुँचाता, क्योंकि वह समझता है कि अपने और पराये में वस्तुतः कुछ भी अन्तर नहीं है हम यह भी बता चुके हैं कि इतना सब कुछ समझने हुए भी मनुष्य जगत् की जिस परिस्थिति में अपने को पाता है, उसमें वह हिंसा-धर्म में सर्वथा वंचित नहीं रह सकता। हवा और पानी तथा दाक पात के समान जीवन की आवश्यक वस्तुओं के उपयोग में उसे जो हिंसा करनी पड़ती है, वह सर्वथा अनिवार्य है। इसका सैद्धान्तिक निष्कर्ष यही निकल सकता है कि आत्म-रक्षा के लिए अनिवार्य रूप में जो जीव-हिंसा हमें करनी पड़ती है, वह सर्वथा उचित है। परिस्थिति की लाचारी के कारण मनुष्य को आत्मरक्षा के लिए ऐसी हिंसा करनी ही पड़ती है। जो लोग ससार में विरक्त होकर अरण्या में आत्म-चिन्तन-पूर्वक अपना जीवन बिताते हैं, वे कन्द, मूल तथा वृक्ष में गिरे हुए सूखे फलों से अपनी शरीर-रक्षा करते हुए आदर्श अहिंसा-धर्म के पालन में प्रयत्नशील रहते हैं।

इसी तरह हिंसा में वचने के लिए कुछ विचित्र प्रयाग करते हुए जैन-सम्प्रदाय के साधुओं को पाठका ने सम्भवतः देखा होगा। लेकिन चाहे कोई कैसा भी प्रयत्न करे, जगत् की परिस्थिति ऐसी है कि सर्वथा अहिंसात्मक होना मनुष्य के लिए असम्भव है। अन्ततोगत्वा हवा और पानी के बिना तो अहिंसा-श्रुती मुमुक्षुओं की भी शरीर-यात्रा नहीं हो सकती। यदि आदर्श धर्म की उमग में आकर इन अनिवार्य वस्तुओं का भी परित्याग कई कर दे, तो इधर आत्म-हिंसा का पातक-भार मनुष्य के ऊपर लद जाता है। उधर धर्मशास्त्र का आदेश है कि — 'कुर्वन्नेवेह

परमाणि शिरोभिर्गच्छन्त ममा' मनुष्य इस मन्त्र में कर्म करण हुआ ही नही यहाँ मर गीने की इच्छा कर। प्राणिमन्त्र की प्राप्ति के लिये भी ऐसी आवश्यकता है कि जिस प्राणि की मर्णा पर भी यदि विचार करे वा किये जाय तो उस प्राण की मर जाना बिल्कुल नहीं पट सकता कि जो प्राणि में मर्णा प्रविष्ट करने के लिए मनुष्य जगत् की इस शिरोभिर्गच्छन्त मन्त्र की प्राप्ति ही न करे। ऐसी मर्णा में जीवन का मर्णाणि शिरोभिर्गच्छन्त मन्त्र प्रविष्ट है कि जिस मन्त्र मनुष्य मया प्राप्ति का रास्ता दर्शाता है। कर्म की आवश्यकता नहीं कि यहाँ पर 'कर्म' शब्द अपने अर्थ में मर जाता हुआ है। मन्त्र और कर्म के दोनों मर्णा पर मर जाता है। जिस शिरोभिर्गच्छन्त की मर्णा के कर्तव्य का ज्ञान नहीं, ये मन्त्र की प्रेरणा न ही जाना सक्त है। मनुष्य के समान मन्त्र मया प्राप्ति इसी नाम की शिरोभिर्गच्छन्त प्रेरणा के अनिवार्य कर्तव्य-वृत्ति में भी जाता है। इस तरह पाठन अनायास समझ जाता है कि शिरोभिर्गच्छन्त मन्त्र ही है; मनुष्य मया प्राप्ति समझ भी बढकर पाता है। इसी मन्त्र का दूसरे प्राणि की मर्णा में ऐसा भी पट सकते हैं कि आत्मन्त्र के प्रवर्ण में आवश्यक शिरोभिर्गच्छन्त मर्णा उचित है। अहिमा-कर्म का यही व्यावहारिक रूप है। मानव-धर्म-शास्त्र ने इसी रूप की स्वीकार किया है।

जो मनुष्य जन-मन्त्र में मर्णा हुआ कर्मयोगी का मया-मलिन जीवन व्यतीत करता है, उसके सामने ऐसे कई प्रश्न आते हैं जब कि शिरोभिर्गच्छन्त उसके लिए बिल्कुल अनिवार्य और उचित भी हो जाता है। मन्त्र-भाषण की नीति-शास्त्र-समर्पण मीमांसा करते हुए हमने कहा था कि जिस मनुष्य के मरणा में कई स्थियाँ तथा वस्त्र हैं और जिसे ऋकुओं के आक्रमण की अप्रवृत्ति मिल जावे, वह स्त्री-वस्त्रों को किसी मुक्ति स्थान में छिपाकर ऋकुओं से भूठ बोल सकता है और ऐसा करना ही उसका धर्म होगा। अब कल्पना कीजिए कि उसके सामने लुटेरो का समुदाय सहसा प्रकट हो गया और उसे अपने संरक्षण में रहनेवाले लोगों को

छिपा रखने को अवकाश ही न मिला। ऐसी हालत में उसका क्या धर्म होगा ? हिंसा के भय से वह डाकुओं के सामने आत्म-समर्पण कर दे, अथवा शस्त्र का उपयोग करके अपनी तथा बाल-बच्चों की रक्षा करे ? यदि वह अकेला होता तो उस पर अपने ही जानमाल का उत्तरदायित्व होता। ऐसी हालत में अहिंसा-व्रत का वशवर्त्ती होकर अपने प्राणों की परवाह न करते हुए वह अपना सभी कुछ डाकुओं के समक्ष समर्पण कर सकता था। परन्तु उस पर जवाबदारी है दूसरों की और ऐसे लोगों की, जो आत्म-रक्षा करने में नितान्त असम हैं। ऐसी परिस्थिति में धर्म-शास्त्र कर्त्तव्य के जिस रूप का प्रतिपादन करता है वह इस प्रकार है —

गुरु वा बालवृद्धौ वा ब्राह्मण वा बहुश्रुतम् ।

आततायिनमायान्त हन्यादेवाविचारयन् ॥ (मनु)

चाहे कोई गुरु हों, या ब्राह्मण हो, बालक हो या वृद्ध हो, लेकिन यदि वह आततायी है और अपने दुष्ट स्वभाव से प्रेरित होकर किसी पर आक्रमण करता है तो उसे कर्त्तव्याकर्त्तव्य का विचार किये बिना ही मार डालना उचित है। नीति-धर्म के इसी आदेश से प्रेरित होकर राम-चन्द्र जी ने रावण तथा अनेक राक्षसों का वध किया था। शान्तिपूर्ण साधन जब विफल हो गये, तब कृष्ण ने भी पाण्डवों को आततायी दुर्योधन से युद्ध छेड़ने की सलाह दी थी और उनकी सम्मति धर्म-शास्त्र से अनुमोदित थी। अर्जुन अपने युग का प्रख्यात वीर था। उसके शूरचित्त स्वभाव में कायरता की यत्किंचित् गन्ध भी नहीं थी। मरने से वह डरता भी नहीं था। फिर भी अपने ही स्वजनों को अपने सामने मरने-मारने के लिए कटिवद्ध देखकर उसके हृदय में अहिंसा का भाव जाग्रत हुआ और अपने सलाहकार मित्र कृष्ण के सामने उसने कहा —

अहो वत महत्पाप कर्तुं व्यवसिता वयम् ।

यद्राज्यमुखलोभेन हन्तुं स्वजनमुद्यता ॥

यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणय ।

धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतर भवेत् ॥ ।



‘हे कृष्ण ! देवों तो नहीं, हम लोग जिनका वडा पाप करने के लिए आज उद्यत है, कि राज्य-भुग् के लोभ ने अपने ही स्वजनों को मारने के लिए तैयार है। मेरी धर्म-चूटि तो मुझमें पड़ती है कि अर्जुन, धृतराष्ट्र के इन शत्रु-समूह पुरों के सामने अपना हथियार टाल दे और प्रतिकार की कुछ भी इच्छा न करने हुए, हिमात्मक भावा का सर्वथा परित्याग करते हुए मरने के लिए तैयार हो जा, जमी में तेरा वास्तविक कल्याण है। इस प्रसंग पर तेरे लिए भारत में मरना ही अच्छा है।’ ध्यान रहे कि अर्जुन की यह पारणा भयमूलक विलकुल नहीं थी, उसने तो स्वजन-प्रेम तथा भूत-दया में प्रेरित होकर ही ऐसा कहा था। उसके भाव की अहिंसात्मकता में किसी का कुछ भी सन्देह नहीं हो सकता। युद्ध के जो दुष्परिणाम हाने हैं, उनका महीव चित्र भी उसने कृष्ण के सामने खींचा और दम प्रकार दूरदर्शिता का परिचय देते हुए उसने जाति-धर्म और कुल-धर्म की रक्षा करने की एकान्त सद्भावना में प्रेरित होकर कहा —

दोषैरेतै कुलघ्नाना वर्जसरकरकारकै ।

उत्पाद्यन्ते जातिधर्मा कुलधर्माश्च शाश्वताः ॥

ऐसा कहते हुए वह पूर्ण अहिंसात्मक भावना में धनुष और बाणों को अपने हाथ में छोड़कर रथ के पृष्ठ-भाग पर जा बैठा।

इष्ट-मित्र, परिजन-परिवार तथा बन्धु-बान्धवों के बीच रहनेवाले कर्मयोगी गृहस्थ के हृदय में कर्म-न्याय की भावना बेमौके जाग्रत हुई। यदि अर्जुन ने पहले से ही विचार-पूर्वक सन्यास ले लिया होता तो कदाचित् उसके लिए ऐसी नौबत ही न आती। परन्तु वह तो एक गृहस्थ सन्निय की हैसियत से नीति-शास्त्रानुमोदित समाज-धर्म का पालन करने के लिए ही उपस्थित हुआ था। अतएव वह प्रसंग सन्यास लेने का नहीं था। उस समय तो उने मनुप्रतिपादित ‘आततायिनमायान्त हन्यादेवाविचारयन्’ वाले नीति-धर्म का ही पालन करना उचित था, क्योंकि उस समय उसके ऊपर अनेक स्त्री-वच्चों की तथा दुर्घोषन-वस्तु

द्वितर निस्सहाय लोगों की जिम्मेदारी थी। ऐसे महत्त्वपूर्ण उत्तरदायित्व के कर्तव्यभार को वह सच्चे सन्यास की आढ में भी नहीं टाल सकता था। ऐसा करना उसके लिए अवर्म का ही काम था। क्षात्र-धर्म के तो वह विपरीत आचरण होता। मनु इत्यादिक धर्माधिकारी आचार्यों का ऐसा उपदेश भी नहीं था। इसी कारण वड़े मर्म-भेदी कटाक्ष के साथ योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन से कहा —

कुतस्त्वा कश्मलमिद विषमे समुपस्थितम् ।

अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥

क्लैव्य मा स्म गम पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते ।

क्षुद्र हृदयदौर्बल्य त्यक्त्वोत्तिष्ठ परतप ॥

आगे चलकर कृष्ण ने फिर भी उसी गंभीर कटाक्ष के साथ कहा —

अशौच्यानन्वशोचस्त्व प्रज्ञावादाश्च भाषसे ।

गतासूनगतासूक्ष नानुशोचन्ति पण्डिता ॥

इस तरह योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन की अनुचित अहिंसा-भावना का तिरस्कार करते हुए कटाक्ष किया, निर्मत्सर्ना की, क्षात्र-धर्म का स्मरण दिलाया, अपकीर्ति का भय दिखाया और अन्ततोगत्वा उसकी धर्म-भीष्टा को हृदय से दूर करने के लिए तत्त्व-ज्ञान की बड़ी लम्बी-चौड़ी बातें भी की। सारांश यह कि उन्होंने हर तरह से युद्ध का ही समर्थन किया। बात बात पर 'तस्मात् युद्धस्व भारत,' 'मामनुस्मर युष्म च' और 'तस्मादुत्तिष्ठ कौतेय युद्वाय कृतनिश्चय' की झड़ी लगा दी। उनकी तो यही मशा थी कि किसी भी तरह अर्जुन संग्रामविरत न हूँ, ने पावे और कुक्षेत्र के मैदान में आततायी दुर्योधन और उसके समर्थक मारे जावें।

युद्ध के लिए दी हुई इस उत्तेजना का यह आशय काई कदापि न निकाले कि कृष्ण हिंसा के समर्थक थे। जो व्यक्ति इस बात का दावा करे कि मैं इस पृथ्वी पर बार बार 'धर्मसंस्थापनायार्थ' ही जन्म धारण करता हूँ, उससे किसी तरह अवमंचरण की समाधान ही नहीं है। सक्ती। इस विषम सप्सार में कठिनाई इस बात की होती है कि जन-समाज के

संरक्षण में धर्मार्थ का निर्णय देना, काल और पात्र को विचार कर ही करना पड़ता है। योगेश्वर कृष्ण का दृष्टि-कोण पूर्णतया अहिंसात्मक ही था। इसी कारण दुर्योधन के हिंसात्मक अत्याचारा को वे सहन नहीं कर सकते थे। जो मनुष्य भरी सभा में अपने भाइयों की निस्सहाय धर्मपत्नी को ही वस्त्र-हीन करके अपमानित करने का प्रयत्न करें, उसकी मनोवृत्ति की नीचता की कोई सीमा हो सकती है ? ऐसा भयकर दुर्यवहार तो आज इस घोर कलियुग में भी दुर्जन में दुर्जन मनुष्य भी न करेगा। फिर ऐसे आततायी, दहमूढ और अनर्यकारी दुर्योधन से निस्सहाय प्रजा को कितना कष्ट रहा होगा, इस बात की कल्पना सहृदय पाठक सहज ही कर सकते हैं। उसके इस दुराचरण से सिद्ध तो यही होता है कि दुर्योधन हिंसा का पूर्ण अवतार था। वह मानव-रूप में एक हिंसक पशु ही था। कृष्ण ने उससे सविन्वय करते हुए बहुत अनुनय-विनय की, समझाया, फुसलाया, धर्म और कर्त्तव्य की दुहाई दी। परन्तु उस दुरात्मा के हृदय पर उन सब प्रयत्नों का कुछ भी सत्परिणाम न हुआ। अन्ततोगत्वा उसने अपनी स्वभाव-सिद्ध हिंसात्मक भावना से प्रेरित होकर यही कहा कि — 'सूक्ष्मं न दातुं यः विना युद्धेन केशव'।

ऐसी लाचार परिस्थिति में पूर्ण अहिंसात्मक होते हुए भी कृष्ण और पाण्डव क्या करते ? क्या अधिकार के स्थान पर बैठे हुए ऐसे भयकर दुराचारी को दुराचरण करने के लिए स्वच्छन्द छोड़ देते ? जन-समाज में शान्ति और अहिंसा स्थापित करने की एकान्त इच्छा से ही उन्हें कुरुक्षेत्र में हिंसा-काण्ड की रचना करनी पड़ी। व्यास जी ने इसी कारण भगवद्गीता के प्रथम अध्याय के प्रथम श्लोक के प्रथम वाक्य में ही कुरुक्षेत्र को धर्मक्षेत्र का विशेषण दिया है। कुरुक्षेत्र का युद्ध 'धर्मसंस्थापनार्थम्' ही छेड़ा गया था। इसी कारण वह धर्म-युद्ध था। ध्यान रहे कि महाभारत के इस युद्ध में अवमानचरण के अनेक उदाहरण मिल सकते हैं। दुर्योधन के जितने प्रमुख सेनापति थे, वे प्रायः सभी अवर्म से मारे गये। भीष्मपितामह को अर्जुन ने

शिखड़ी की आड़ में छिप कर मारा। बेचारे कर्ण पर ऐसी हालत में उसने शर-सजान किया, जिस समय वह पृथ्वी में धँसे हुए अपने रथ के पहिये को निकालने के लिए झुका हुआ था। युधिष्ठिर के समान सत्यवादी पुरुष ने 'नरो वा कुजरो वा' कहते हुए जान-बूझ कर द्रोणाचार्य को धोखा दिया और वह भी ऐसी दशा में जब कि द्रोणाचार्य ने किसी अन्य आदमी पर विश्वास न करते हुए सत्यवादी समझकर युधिष्ठिर से ही वैसा प्रश्न किया था। कृष्ण के समान धर्मावतार ने सलाह तो उसे यह दी थी कि वह साफ-साफ यह कहकर झूठ बोल दे कि अश्वत्थामा नाम का वीर ही मारा गया। लेकिन धर्म-भीरु युधिष्ठिर की वैसी हिम्मत न हुई, उसने सदिग्ध शब्दों में कुछ गोल-माल उत्तर दे दिया। फिर भी सत्य की रक्षा न हो सकी। जहाँ पर किसी मनुष्य को कोई बात निश्चित रूप से मालूम हो, वहाँ गोलमाल शब्दों में उत्तर देना मिथ्याचार ही माना जा सकता है। इसी तरह भीम ने दुर्योधन पर अन्याय-पूर्वक क्षात्र-धर्म के विरुद्ध कमर के नीचे गदा-प्रहार किया, जिससे उसकी कमर टूट गई और मर्मन्तिक यन्त्रणा के बाद उसे मरना पड़ा। और कहाँ तक कहे, स्वयं, योगेश्वर कृष्ण ने ही अपनी योग-शक्ति का ऐसा अन्याय-पूर्वक दुरुपयोग किया कि दिन रहते हुए भी सूर्य को छिपाकर संध्या का दृश्य उपस्थित कर दिया और इस तरह जयद्रथ से छल किया। महाभारत के युद्ध में ढूँढनेवाले को पाण्डवों के द्वारा किये गये अधर्माचरण के और भी अनेक उदाहरण मिल सकेंगे। सदाचार की दृष्टि से यदि इन व्यवहारों की स्वतंत्र आलोचना करे, तो कहना पड़ेगा कि वे न्यायानुमोदित नहीं थे। परन्तु ऐसा करना भ्रमोत्पादक होगा, अनुचित भी होगा। हमें इन बातों की मीमांसा कर्त्ता की बुद्धि के आवार पर करनी होगी। यह देखना होगा कि इन सब व्यवहारों के अन्तर्गत कृष्ण का उद्देश्य क्या था। यदि अन्तिम अभिप्राय धर्म-संगत था, यदि अन्तःकरण में कोई वुराई नहीं थी, यदि कुक्षेत्र का युद्ध अहिंसा-धर्म

तथा सार्वजनिक कल्याण की दृष्टि से छेड़ा गया था, तो ऊपरी तौर पर हिंसात्मक तथा असत्य प्रतीत होनेवाले पाण्डवों के सारे व्यवहार धर्मानुमोदित ही थे। इसी कारण कहा गया है — 'धर्मस्य गहना गति'। धर्मधर्म का निर्णय करना कोई मामूली बात नहीं है। सदाचार के जितने नियम हैं, वे यदि बिल्कुल निरपवाद होते तो किसी पथ-प्रदर्शक आचार्य की आवश्यकता ही न होती। धर्मशास्त्रों ने तो ऐसे नियम निर्धारित ही कर दिये हैं। 'सत्य बोलो, चोरी न करो, हिंसा से बचो' इत्यादिक उपदेश-वचना को कौन नहीं जानता ? लेकिन कठिनाई इस बात की है कि जगत् के व्यवहार में इन नियमों के अनेक अपवाद हुआ करते हैं और उन पर प्रत्येक कर्मयोगी सद्गृहस्थ को देश-काल की दृष्टि से विचार करना ही पड़ता है। अतएव यदि कोई उपदेशक लोगो को जीवन के सभी प्रसंगों पर विवेक की आँखें बन्द करके सच बोलने का अथवा अहिंसात्मक रहने का उपदेश दे, तो समझना चाहिए कि वह धर्म का मथार्य रहस्य नहीं समझता और ऐसा कुछ कहता है कि जिसका पालन करके मनुष्य कई प्रसंगों पर कर्मयोग-प्रतिपादित समाज-धर्म से भ्रष्ट हो जावेगा।

भगवद्गीता आचरण-शास्त्र का एक ऐसा वैज्ञानिक ग्रन्थ है कि जिसकी जोड़ की नीति-विषयक दूसरी रचना ससार के साहित्य में है ही नहीं। यह एक ध्यान देने योग्य बात है कि योगेश्वर कृष्ण ने गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का उपदेश युद्धस्थल ही में दिया था और वह भी एक ऐसे आदमी को जो वीर तो था, लेकिन जो अपने स्वजनो की हिंसा से घबरा कर हाथ खींच रहा था। होनेवाली खून-खराबी को क पना से भयभीत होकर अर्जुन कर्तव्यमूढ़ हो चुका था और धर्मशास्त्रा अनुमोदित क्षात्र-धर्म से पराङ्मुख हो रहा था। उसे युद्ध का केवल तात्कालिक परिणाम ही दृष्टि-गत होता था। जिस व्यापक दृष्टि एवं आन्तरिक प्रेरणा से कृष्ण ने पाण्डवों को युद्ध छेड़ने की सलाह दी थी, वह अर्जुन की आँखों से जो झलकी थी। वर्णाश्रम धर्म के अनुसार

प्रत्येक क्षत्रिय का यह परम से परम कर्तव्य है कि वह आततायियों से जन-समाज की रक्षा करे। 'यद्भूतहितमत्यन्त एतत्सत्य मत मम।' नागद की इस सूक्ति में नीति-धर्म का निचोड़ है। इसी धर्म को लक्ष्य-पथ में रगकर वर्ण-व्यवस्था की रचना हुई है। अर्जुन कौरवों के रक्त-पात में भय खाकर 'भूतहितमत्यन्तम्' से विमुख हो रहा था। कुरुक्षेत्र का युद्ध हिमात्मक तो था, पर साथ ही साथ धर्म-मूलक भी था। ऐसे समय में केवल उसकी भयकरता अथवा खून-परावी को देखकर विरत होना अर्जुन के समान गूग्वीर और धर्मनिष्ठ क्षत्रिय के लिए लज्जाजनक बात होती। इसी लिए तो धर्माधिकारी कृष्ण ने पहले ही उससे कहा —

‘स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि।

धर्माद्वि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत् क्षत्रियस्य न विद्यते ॥

यदृच्छया चोपपन्नम् स्वर्गद्वारमपावृतम्।

सुगुण क्षत्रिया पार्थ लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥’

अर्जुन, तू कौरवों के रक्त-साव से इतना घबराता क्या है? क्या तू भूल गया कि तू क्षत्रिय है और प्रस्तुत युद्धधर्म की रक्षा के लिए ही रचा गया है? अरे! तेरे समान कर्तव्यनिष्ठ क्षत्रिय के लिए धर्म-युद्ध से बढकर कर्मक्षेत्र और क्या हो सकता है? यह तो तेरे लिए खुला हुआ स्वर्ग का द्वार है। तू अपने सीमाभ्य की प्रशंसा कर कि ऐसा दुर्लभ अवसर तेरे हाथ लगा है। तू समझता है कि इस रक्त-पात से तुझे पाप लगेगा। परन्तु तेरी समझ उलटी है। प्रस्तुत रण-क्षेत्र में पराङ्मुख होने का क्या परिणाम होगा, इस बात पर तूने कुछ विचार किया है?— सुन ले —

अथ चेत्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि।

ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥

तदनन्तर कृष्ण ने कहा —

‘पार्थ, मैं तो इस युद्ध को लोक-संग्रह की दृष्टि से आवश्यक और सर्वथा धर्म-संगत समझता हूँ। परन्तु प्रतीत होता है कि तेरी दृष्टि

इतनी व्यापक और गम्भीर नहीं है। यदि तू केवल अपनी ही स्वार्थ-  
दृष्टि से विचार करे, तो भी इस युद्ध से तेरा विगड़ता ही क्या है ?  
इसमें तो दोनों तरह से तेरी भलाई है —

‘हृती वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा मोक्ष्यसे नहोम् ।

तस्मादुत्तिष्ठ कीर्त्तये युद्धाय कृतनिश्चयः ॥

मारे गये, तो स्वर्ग का द्वार खुला है, विजय हुई, तो पृथ्वी का  
राज्योपभोग मिलता है, और क्षात्र-धर्म के पालन का श्रेय दोनों  
अवस्थाओं में व्याजल्प में मिलता ही है। इसलिए कुन्ती के प्यारे  
सपूत ! युद्ध का पूर्ण संकल्प करके उठ खड़ा हो। क्या कामर के समान  
रथ के पीछे शम्भ छोड़कर जा बैठा है ?

अर्जुन, यदि तू इस युद्ध में नाग भी जाय तो मुझे कुछ भी दुःख  
न होगा। क्योंकि इसमें बड़का क्षत्रिय के लिए गौरव की कोई बात  
ही नहीं हो सकती। लेकिन प्रन्तुत क्षात्र-धर्म से विमुक्त होकर यदि  
तू जीता भी रहा, तो तेरा कर्त्तव्य-शून्य जीवन मृत्यु से भी बड़कर होगा  
और तुझे उस जीवन्मृत अवस्था में देखकर मुझे महान् अन्तर्वे-  
दना होगी। विचार तो कर, तेरी कितनी अपकीर्ति होगी —

अकीर्ति चापि मृतानि कथयिष्यन्ति तैः श्रवणम् ।

सम्भावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते ॥

भयाद्रणादुपरतं नत्पन्ते त्वा महारथा ।

येषां च त्व बहुमतो भूत्वा यात्स्यसि लाघवम् ॥

अवाच्यवादांश्च बहून्वदिष्यन्ति तवाहिता ।

निन्दतस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम् ॥

कृष्ण और अर्जुन के बीच उपर्युक्त संभाषण को पढ़-सुन कर कोई भी  
मनुष्य निरपेक्ष भाव से इस बात को स्वीकार करेगा कि भौतिक युद्ध  
और क्षात्र-धर्म के आधार पर ही गीता-प्रतिपादित नीति-धर्म की  
रचना हुई है। यदि भगवद्गीता सदाचरण-शास्त्र भानी जावे—मानना  
ही चाहिए—तो भौतिक संसार में होनेवाले भौतिक आचरण-विषयक

ग्रथ के लिए भौतिक आधार भी जरूर चाहिए। विवेकशील पाठको को इस बात पर ध्यान देना चाहिए कि यदि अर्जुन खशी से सग्राम-रत हो जाता, तो कृष्ण को गीता-ज्ञान सुनाने की आवश्यकता ही न होती। लेकिन कौतेय को कर्तव्य-भ्राति हो गई। वह प्रमादवश समझने लगा कि कौरवों की हत्या से उसे पाप लगेगा। धर्म-युद्ध में पाप की सम्भावना कैसी? परन्तु फिर भी जब अर्जुन के सिर में पाप का बहम घुस ही गया तो उससे बचने का उपाय भी कृष्ण को बताना पड़ा। अतएव गीता में अजितती अध्यात्म-वर्णा है, वह अर्जुन की धर्म-भ्राति की प्रेरणा का परिणाम है। सिवाय इसके युद्ध के पहले यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता था कि पाण्डवों की हार होगी या जीत। विजयी होने पर अर्जुन को कुलक्षय से घबराहट थी। हारने पर परासव की चिन्ता थी। ऐसी दशा में उसके उद्भ्रात हृदय को कर्तव्य-निष्ठा-प्रेरित बुद्धि-साम्य में ही आश्रय मिल सकता था। अतएव भौतिक परिस्थिति की चिन्ता से अर्जुन को मुक्त करने के लिए ही जीवन-मरण और धर्म-अधर्म की गुत्थी कृष्ण को सुलझानी पड़ी।

गांधी जी का मत इसके विपरीत है। वे अपने गीतानुवाद की भूमिका में लिखते हैं।

“सन् १८८८-८९ में जब गीता का प्रथम दर्शन हुआ, तभी मेरे मन में यह बात आई कि यह ऐतिहासिक ग्रंथ नहीं है, वरन् इसमें भौतिक युद्ध के वर्णन के वहाने प्रत्येक मनुष्य के हृदय के भीतर निरन्तर होते रहनेवाले द्वन्द्व युद्ध का ही वर्णन है। मानुषी योद्धाओं की रचना हृदय-गत युद्ध को रोचक बनाने के लिए एक कल्पना के रूप में है। यह प्राथमिक स्फुरणा धर्म का और गीता का विशेष विचार करने पर पक्की हो गई। महाभारत पढ़ने के बाद उपरोक्त विचार और भी दृढ़ हो गया। महाभारत ग्रंथ को भी आधुनिक अर्थ में इतिहास नहीं मानता। इसके प्रबल प्रमाण आदि पर्व में ही हैं। पात्रों की अमानुषी और अति-



मानुषी उत्पत्ति का वर्णन करने वाला भगवान् ने राजा-प्रजा के इतिहास को भी बताया है। उसमें वर्णित पात्र मूल में ऐतिहासिक हो सकते हैं, परन्तु महानाग्न में तो ध्यान भगवान् ने उनका उपयोग केवल धर्म का दर्शन कराने के लिए ही किया है। महाभाग्निका ने भौतिक युद्ध की आवश्यकता सिद्ध नहीं की, उसकी निरर्थकता सिद्ध की है। विजेता ने रुदन कराया है, पराजिताप कराया है और दुःख के मित्र और कुछ बाकी नहीं रखा।'

"इन महाग्रन्थ में गीता गिरोमनि-ग्रन्थ ने विगजती है। उसका दूसरा अध्याय भौतिक युद्ध मिलाने के बदले स्थितप्रज्ञ के स्थान मित्राणा है। मुझे तो ऐसा प्रतीत हुआ है कि स्थितप्रज्ञ का ऐहिक युद्ध के साथ कोई सम्बन्ध नहीं होता, यह बात उनके लक्षण में ही है। नायार्थ पाश्चात्तिक भगवद् के औचित्य-अनौचित्य का निर्णय करने के लिए गीता सरोसी पुष्पक का होना सम्भव नहीं है।'

इन अवतरणों में गांधी जी के गीता-सम्बन्धी विचारों का माराज आ जाता है, और उन्हीं पर हमें भी मधोप में विचार करना है।

सबसे पहले तो हमारी समझ में यह बात नहीं आई कि उपर्युक्त वक्तव्य में पहले दो वाक्यों का क्या अर्थ लागू क्या है। इस सम्बन्ध में अनेक प्रश्न उठ सकते हैं। पहला प्रश्न तो यह है कि क्या महाभाग्न में वर्णित सभी पात्र सर्वथा काल्पनिक हैं? यदि हैं, तो कल्पना के इन निर्माण में क्या कृष्ण भी सम्मिलित हैं? इस प्रश्न का कोई निश्चित उत्तर गांधी जी नहीं देते। फिर भी वे ऐसा भी नहीं कह सकते कि महाभाग्न के पात्र सर्वथा काल्पनिक हैं। वे इस बात को कुछ संकोच के साथ स्वीकार करते हैं कि 'उत्तम वर्णित पात्र मूल में ऐतिहासिक हो सकते हैं।'

— उन्हीं के कथनानुसार यदि महाभारत के पात्र ऐतिहासिक हो सकते हैं तो उन पात्रों के महाभारतवर्षित जीवन-सम्बन्धी घटनाओं के सम्बन्ध में हम क्या निश्चय करें? कृष्ण, दुर्योधन, दुःशासन, कर्ण, भीष्मपितामह, द्रोणाचार्य, शकुनी, धृत्वा, अर्जुन, भीम, युधिष्ठिर तथा द्रौपदी

इत्यादिक प्रमुख पात्र यदि मूल में ऐतिहासिक हैं तो उनका पारस्परिक सम्बन्ध तथा ऐसी घटनाएँ जिनमें इन व्यक्तियों का महत्त्वपूर्ण योग है, कल्पित हो ही नहीं सकती। उदाहरण के लिए हम ऐसा तो नहीं कह सकते कि द्रौपदी और दुर्योधन ऐतिहासिक पात्र तो हैं, परन्तु व्यास जी ने दुर्योधन के द्वारा द्रौपदी को भरी सभा में कोरी कल्पना के आधार पर वस्त्र-हीन कराया है, यथार्थ में ऐसी कोई घटना ही नहीं हुई। ऐसा समझने से तो दुर्योधन दोष-मुक्त हो जाता है और उसका अपराध हमें व्यास जी की विकृत कल्पना-शक्ति के मरथे मढ़ना होगा। यदि पाँचों पाण्डव और धृतराष्ट्र के लड़के ऐतिहासिक व्यक्ति हैं तो क्या उनकी नातेंदारी तथा दुर्योधन की स्वार्थपरता बिल्कुल काल्पनिक हैं? यदि कौरवों और पाण्डवों की ऐतिहासिकता हमें मान्य है, तो दोनों के विरोध को कपोल-कल्पित मानने का हमें कोई कारण नहीं दिखाई देता। राज-परिवार में भाई-भाई के बीच विग्रह का होना बिल्कुल स्वाभाविक और इतिहास-प्रसिद्ध बात है। ऐसे उदाहरण प्रामाणिक इतिहास-ग्रन्थों में भी पाये जाते हैं। यदि कौरव और पाण्डवों का पारिवारिक विरोध ऐतिहासिक सभावना के बाहर की बात नहीं है, तो फिर शकुनी के द्वारा धूत का षड्यन्त्र रचा जाना, पाण्डवों का हारना, लाक्षाभवन में पाण्डवों को बसाकर आग लगा देना, पाण्डवों का अज्ञातवास में रहना, कृष्ण का सवि-चर्चा करना तथा अन्त में दोनों विरोधी दलों का शस्त्र-सन्नद्ध होकर कुक्षेत्र में एक दूसरे के रक्तपात के लिए भिड़ जाना, सभी मुख्य-मुख्य बातें ऐतिहासिक दृष्टि से मान्य हो सकती हैं। इस तरह पाठक देखेंगे कि हमारे सामने केवल दो ही मार्ग हैं। या तो हम महाभारत के पात्रों को सर्वथा कल्पित मानें और तत्-वर्णित घटनाओं को भी हम व्यास भगवान् के मस्तिष्क की रचना मान लें, या महाभारत-वर्णित पात्रों की ऐतिहासिकता स्वीकार करके उनके जीवन-सम्बन्धी घात-प्रतिघात तथा प्रमुख घटनाओं को भी सच मानें। ऐसा तो कोई भी समझदार मनुष्य नहीं मान सकता कि व्यास जी ने पात्र तो ऐतिहासिक लिये हैं, परन्तु

उनके जीवन-सम्बन्धी घटनाओं की रचना उन्होंने जोरी कल्पना के आधार पर की है। हाँ, कुछ गौण बातों और पात्रों की चर्चा में तथा सच्ची घटनाओं में कुछ कमी-बेशी कल्पना के आधार पर हो सकती है। परन्तु कौरवों और पाण्डवों के जीवन से सम्बन्ध रखनेवाली मुख्य-मुख्य बातें कल्पित नहीं हो सकती। और इस बात को कौन अस्वीकार करेगा कि समूचे महाभारत में कुर्क्षेत्र का युद्ध सबसे प्रमुख घटना है।

ऐसी हालत में हमें यह मानना ही पड़ेगा कि कुर्क्षेत्र का भौतिक युद्ध एक ऐतिहासिक घटना है। इस नाम का न्याय आज भी प्राचीन हस्तिनापुर और आधुनिक दिल्ली के पास विद्यमान है। उपर्युक्त विचार-सरणी के अनुसार यदि कौरवों और पाण्डवों के बीच कुर्क्षेत्र के मैदान में ऐतिहासिक युद्ध हुआ और उसका मूल कारण पारिवारिक स्वार्थ-विरोध ही था तो स्वजनों की खून-खराबी ने अर्जुन का निम्नकला बिलकुल स्वानाविक था। फिर अत्रियोचित कर्तव्य-परायणता के अभाव में योगेश्वर कृष्ण-प्रतिपादित कर्मयोग बिलकुल उचित ही जेंचता है। तब हम ऐसा क्यों समझें कि गीता में भौतिक युद्ध के वर्णन के बहाने प्रत्यक्ष मनुष्य के हृदय के भीतर निरन्तर होते रहनेवाले द्वन्द्व-युद्ध का ही वर्णन है। महात्मा जी के इस मत को हम उसी हालत में स्वीकार कर सकते जब वे यह भी कहते कि कुर्क्षेत्र का संग्राम हुआ ही नहीं और ध्यात जी ने ऐसे युद्ध की कल्पना करके केवल मानसिक द्वन्द्व का चित्र खींचा है। लेकिन जब ऐसा संग्राम यथार्थ में हुआ और उस संग्राम पर अर्जुन की बुद्धि में कर्तव्य-भूढ़ता आई, तो फिर हम ऐसा नहीं कह सकते कि उस युद्ध के बहाने से गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का उपदेश दिया गया है। हमें कहना होगा कि उस युद्ध के भौतिक आधार पर गीता की सृष्टि हुई है, और गीता-ज्ञान की प्रेरणा से अर्जुन 'स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव' कहकर समर-क्षेत्र में कूद पड़ा।

गांधी जी कुर्क्षेत्र के युद्ध की ऐतिहासिकता को मानते हैं, ऐसा प्रतीत होता है। यह बात उपर्युक्त अवतरण के अन्तिम वाक्यों से प्रकट

होती है। विजेता से रुदन कराना और पश्चात्ताप कराना यदि युद्ध का औचित्य नहीं, तो ऐतिहासिकता तो जरूर सिद्ध करता है।

अब रही औचित्य-अनीचित्य की बात, सो इस प्रश्न का निपटारा एक ही प्रश्न के द्वारा हो सकता है। यदि लोकहित की दृष्टि से आततायी, विपैले और पागल कुत्तों को मरवा, डालने में औचित्य है, तो दुराचारी दुर्योधन और उसके समर्थकों से युद्ध छेड़ने में अनीचित्य कहाँ पर और क्यों कर हो सकता है? कौरवों का दुराचार तो जन-समाज में इतना बढ़ चुका था कि वे पागल कुत्तों से भी गये-बीते हो रहे थे। एक समाहित कुल-बधू के प्रति जैसा अत्याचार दुर्योधन ने किया, वैसा तो पागल कुत्ते भी नहीं कर सकते। पागल कुत्तों को तो पकड़वा कर गाँधी जी निर्जन वन में छोड़वा सकते थे। उन निस्सहाय बेचारों की हिंसा अनावश्यक थी, टाली जा सकती थी। नगर में उत्पात मचानेवाले बन्दरों को कई म्युनिमिपल्टियाँ अभी भी रेल के डिब्बों में भरकर जंगलों में छोड़ आती हैं। परन्तु दुर्योधन एक ऐसा पागल कुत्ता था जो जान-बूझकर लोगों को काटा करता था और जो अधिकार-सम्पन्न होने के कारण जंगल में भी नहीं छोड़ा जा सकता था। ऐसे आततायी से अथवा उसके पतित समर्थकों से युद्ध छेड़ने में अनीचित्य ही कहाँ है? गाँधी जी के मतानुसार महाभारतकार ने भीतिक युद्ध की निरर्थकता भले ही सिद्ध की हो, परन्तु भगवद्गीता में कर्मयोग-प्रवर्तक योगेश्वर कृष्ण ने ऐसे युद्ध की सार्थकता, आवश्यकता तथा अनिवार्यता का ही अर्थ से इति तक प्रतिपादन किया है। युद्ध धर्म-संगत हो या न हो, उसका तात्कालिक परिणाम भयावह ही होता है। अतएव युद्ध में मरनेवाले वीरों की विधवायें रोती ही हैं। एक बार विजेता को भी रक्तपात के स्मरण से पश्चात्ताप हो जाता है। इन बातों का वर्णन यदि कोई इतिहासकार या उपन्यास-लेखक करे तो उसका अर्थ यह नहीं हो सकता कि शत्रुकार युद्ध की निरर्थकता सिद्ध करने के उद्देश्य से ही उन बातों की चर्चा कर रहा है। ऐसी बातें युद्ध-समाप्ति के पश्चात् होती ही हैं। अतएव यथार्थवादी लेखक ऐसी स्वाभाविक घटनाओं

की चर्चा करते ही हैं। काव्यालंकार के ग्रंथों में उन्हें स्वभावोक्ति कहते हैं। ऐसी उक्तियों का कोई आन्तरिक उद्देश्य नहीं हुआ करता। उनका वर्णन केवल उनकी स्वाभाविकता के कारण ही किया जाता है। महात्मा जी अपने गीतानुवाद की भूमिका में फिर लिखते हैं—

“इस महाग्रंथ (महाभारत) में गीता शिरोमणिरूप से विराजती है। उसका दूसरा अध्याय भौतिक युद्ध व्यवहार सिखाने के बदले स्थित-प्रज्ञ के लक्षण सिखाता है। मुझे तो ऐसा प्रतीत हुआ है कि स्थितप्रज्ञ का ऐहिक युद्ध के साथ कोई सम्बन्ध नहीं होता, यह बात उसके लक्षण में ही है। साधारण पारिवारिक झगड़ों में औचित्य-अनौचित्य का निर्णय करने के लिए गीतासरीखी पुस्तक का होना सम्व नहीं है।”

हम पहले लिख चुके हैं कि अर्जुन के मन में इस बात का भ्रम हो गया था कि कुक्षेत्र के मैदान में स्वजनों की हत्या का पातक-भार उसे बहन करना पड़ेगा। कृष्ण ने स्पष्ट शब्दों में उससे कहा कि यह तेरे लिए धर्मयुद्ध है और मानो स्वर्ग का खुला हुआ द्वार ही है। परन्तु उसे सन्तोष न हुआ। ऐसी हालत में योगेश्वर कृष्ण को यह युक्ति बतानी पड़ी—

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।

ततो युद्धाय युज्यस्व नैव पापमवाप्स्यसि ॥

हे अर्जुन, यदि तेरी यही धारणा हो कि इस युद्ध में योग देने से तुझे पाप लगेगा, तो मैं तुझे एक ऐसी युक्ति बतलाता हूँ जिससे कौरवों को मार कर भी तू पाप-मुक्त रहेगा। सुख-दुःख, लाभ-हानि, जीत और हार में अलिप्त रहकर अथवा अपनी बुद्धि को सम करके तू लड़ने के लिए तैयार हो जा। ऐसा करने से तुझे पाप न लगेगा।

जिसकी बुद्धि ससार के सुख-दुःख, अथवा हानि-लाभ से उद्विग्न नहीं होती, उसी को स्थितप्रज्ञ कहते हैं। ऐसी स्थितप्रज्ञता की अवस्था में रहकर ही कर्म करने का उपदेश गीता में दिया गया है। देखिए आगे चलकर कृष्ण जी क्या कहते हैं—

योगस्थः कुरु कर्माणि सग त्यक्त्वा धनञ्जय ।

सिद्ध्यसिद्ध्यो समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते ॥

२ पार्थ, तू योगस्थ (स्थितप्रज्ञ) होकर, फलासक्ति छोड़कर तथा कार्य की सिद्धि और असिद्धि दोनों में अपनी बुद्धि को सम करके ससार के सभी शास्त्र-विहित कर्मों को करता जा । बुद्धि के इस समत्व को ही कर्मयोग कहते हैं ।

स्थितप्रज्ञ किसे कहते हैं, यह बात तो योगेश्वर ने बतला दी । उपर्युक्त श्लोक से स्पष्ट है कि जो मनुष्य हानि-लाम, जय-अजय और सुख-दुःख में समान रहता है और जिसकी बुद्धि हर्ष-विषाद-शून्य रहकर कर्तव्य-रत रहती है उसी को स्थितप्रज्ञ कहते हैं । परन्तु अर्जुन को इतने से सतोष नहीं हुआ । महापुरुषों के जीवन-सम्बन्धी छोटी छोटी बातों को जानने की इच्छा जिस तरह सर्व-साधारण को हुआ करती है, उसी तरह का कौतूहल अर्जुन के मन में भी उत्पन्न हुआ और उसने पूछा, भला केशव, बतलाइए तो सही—

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव ।

स्थितवी कि प्रभाषेत किमासीत् ब्रजेत किम् ॥ १

जिस स्थितप्रज्ञता की अवस्था में रहकर आप सासारिक कर्मों को करने की सलाह देते हैं, उस मन स्थिति में रहनेवाले मनुष्य की भाषा कैसी होती है, वह किस तरह बातचीत करता है, कैसा चलता-फिरता है, इत्यादि इत्यादि । अर्जुन के इस कौतूहल का निवारण करने के लिए ही कृष्ण ने अठारह श्लोकों में सिद्धावस्था के व्यवहारों का संक्षिप्त परिचय दिया है । साराश में विचारों का सिलसिला इस तरह शुरू हुआ—

कुक्षेत्र के मैदान में एक स्वाभिमानी क्षत्रिय की हैसियत से शस्त्र-सम्पन्न होकर अर्जुन उपस्थित हुआ । उपस्थित तो हुआ, लेकिन जब उसने देखा कि दुर्योधन के पक्ष में उसके सारे स्वजन तथा परिवार के लोग पाण्डवों के विरुद्ध मरने-मारने के लिए तत्पर हैं, तब कुछ मोह-वश कुछ हिंसा-जन्य कल्पित पाप के भय से उसका दिल कमजोर हो गया । इस

मानसिक दुःखस्था में पड़कर वह दायियोनित कर्म से पराङ्मुख होना हुआ मिथ्या ज्ञान की लम्बी-चौड़ी बातें करने लगा। कृष्ण जी ने उसे समझाकर कहा कि इस युद्ध में शामिल होने में तुझे हत्या का पाप नहीं लग सकता, क्योंकि यह तो धर्म-युद्ध है और तेरे लिए स्वर्ग का तूला हुआ द्वार ही है। परन्तु कर्णव्यूह अर्जुन को इतने में मतोप नहीं हुआ। तब कृष्ण को ऐसी युक्ति बतानी पड़ी कि जिनसे युद्ध में शामिल होने हुए भी, कौरवों की हत्या करते हुए भी वह कर्मबन्धन में मुक्त रह सकेगा। इस तरह कर्मयोग का उपदेश प्रारम्भ हुआ। कर्मयोग में सम बुद्धि की अनिवार्यता बतलाई गई और यह भी कहा गया कि ऐसी निष्कल और अनुद्विग्न बुद्धि से कर्म करनेवाले को स्थितप्रज्ञ कहते हैं। जब अर्जुन ने यह प्रश्न किया कि जिस कर्म-शील स्थितप्रज्ञ की आप चर्चा कर रहे हैं, उसके व्यवहार जन-समाज में किस तरह के होते हैं तो कुछ श्लोकों में यागेश्वर को इस कौतूहल का भी निवारण करना पड़ा। इन सब बातों का सारांश यह निकला कि "अर्जुन, प्रस्तुत युद्ध में तुझे शामिल तो होना ही पड़ेगा, क्योंकि तेरा क्षात्र-धर्म तुझे आदेश देता है कि तू इन आततायियों का पृथ्वी पर से मूलोत्पादन कर दे। ऐसे धर्म-कार्य में मोह की गुंजाइश नहीं और पाप की आशंका निर्मूल है। यदि तुझे इतने पर भी समाधान नहीं होता और पाप की आशंका तेरे मन से नहीं निकलती तो मैं तुझे एक उपाय बतलाता हूँ जिसमें तू इस युद्ध में किये हुए कर्मों के मले-बुरे सभी बन्धनों में मुक्त रहेगा और तुझे किसी भी तरह का पाप न लगेगा। तू इस युद्ध के सुख-दुःख, हानि-लाभ तथा जीत-हार के द्वंद्व भावनाओं में अपनी बुद्धि को मुक्त करके परिणामों की परवाह न करके यानी स्थितप्रज्ञ की अवस्था में रहकर इस युद्ध में शामिल हो।"

इस विचार-सरणी से विवेकशील पाठक सहज ही समझ सकते हैं कि कुरुक्षेत्र के भौतिक युद्ध और अर्जुन की स्थितप्रज्ञता से कितना धनिष्ठ सम्बन्ध है। यद्यार्थ में सारे उपदेश का सारांश ही यही है कि स्थितप्रज्ञ होकर अर्जुन कौरवों से युद्ध करे। भौतिक युद्ध-व्यवहार करने के लिए ही

कृष्ण ने अर्जुन को स्थितप्रज्ञ के लक्षण बतलाये हैं। अतएव कृष्ण-प्रतिपादित स्थितप्रज्ञता का ऐहिक युद्ध से ही सम्बन्ध है। स्थितप्रज्ञ के कृष्ण-कथित लक्षणों में ऐसी कोई बात नहीं है जो शास्त्र-विहित कर्मों के विरुद्ध हो। शास्त्रानुमोदित कर्मों को करते हुए भी कर्म-बन्धन से मुक्त रहने के लिए स्थितप्रज्ञता की आवश्यकता बताई गई है। धर्म युद्ध में योग देकर दुराचारियों का वध करना क्षत्रिय के लिए शास्त्रोक्त कर्म ही था।

“साधारण पारिवारिक झगड़ों के औचित्य-अनौचित्य का निर्णय करने के लिए गीतासरीखी पुस्तक का होना असम्भव नहीं है” ऐसा कहना सदाचरण शास्त्र की दृष्टि से गीता के महत्त्व को कम करना है। त्याग-शील कर्म-सन्यासी मुमुक्षुओं के लिए तो उपनिषदों का सन्यास-प्रधान ज्ञान-भाण्डार पड़ा हुआ है। गीता की आवश्यकता और उसका महत्त्व इसी एक बात पर है कि वह ससार में रहनेवाले कर्मशील सर्व-साधारण लोगों को इस बात की शिक्षा देती है कि समाज के कर्मक्षेत्र में पिता-पुत्र, पति-पत्नी, स्वामी-चाकर तथा सिपाही की हैसियत से दैनिक जीवन में मनुष्य को किस प्रकार बरतना चाहिए। योगेश्वर के मतानुसार मोक्षकामी मनुष्य को इस बात की आवश्यकता नहीं है कि वह अपनी स्त्री तथा पुत्र अथवा इतर परिवार के लोगों से सम्बन्ध-विच्छेद करके निर्जन वन में चला जावे। वह घर ही में समाज और परिवार के बीच कर्तव्य-शील होकर रहे और वर्णाश्रम-धर्म के अनुसार यदि वह ब्राह्मण है तो अध्ययन-अध्यापन में अनासक्त बुद्धि से सलग्न रहे, यदि क्षत्रिय है तो उसी प्रकार जीत-हार में अनुद्विग्न रहकर धर्म-युद्ध में शामिल हो और दुराचारियों का वध करे, यदि वैश्य है तो फलाज्ञा-त्याग-पूर्वक वाणिज्य-व्यवसाय करे और गृह ही तो उसी भावना से सेवा करे। यही गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का सारांश है। इसके सिवाय गीता यह भी सिखाती है कि यदि कोई मनुष्य जीवनमुक्त भी हो तो भी वह शास्त्र-विहित सामाजिक कर्मों को करता ही रहे, क्योंकि ऐसे महापुरुषों के अकर्मा रहकर बैठ जाने से जन-समाज में बुद्धि-भेद अथवा भ्रम फैलने का भय है।



इस तरह पाठक देखेंगे कि गीता परिवार के बीच रहकर कर्म करने का ही उपदेश देती है। परिवार के बीच रहनेवालों को पारिवारिक तथा सामाजिक विग्रहों में भाग लेना ही पड़ता है। ऐसे छोटे-बड़े सभी प्रसंगों का निपटारा तथा उनके औचित्य-अनौचित्य का निर्णय किस प्रकार किया जावे, इसी बात की गीता गीता देती है और इसी विशेषता में इस ग्रन्थ का महत्त्व है। इसी कारण उसे आचरण-ग्रन्थ या नीति-धर्म या व्यवहार-धर्म भी कहते हैं। गीता-अगस्तिक कर्मयोगी के लिए सामाजिक तथा पारिवारिक जीवन की सभी बातें महत्त्वपूर्ण होती हैं।

इसके सिवाय कौरवों और पाण्डवों के बीच कुशलेय में जो युद्ध हुआ, उसे साधारण पारिवारिक झगडा समझना ठीक नहीं। इस युद्ध में सिद्धान्त और धर्म का प्रश्न था। भारत के सभी छोटे-बड़े गजें-महाराज इसमें किसी न किसी पक्ष से सम्मिलित थे। दुर्योधन एक प्रख्यात आततायी था, साथ ही प्रभावशाली भी था। उसका प्रभाव इतना बड़ा-बड़ा था कि उसने भीष्मपितामह, द्रोणाचार्य, कर्ण, कृपाचार्य तथा शल्य सरीखे धीर-वीर और बुद्धिमानों को भी पतित बना डाला था। मरी सभा में उसने द्रौपदी के प्रति भयंकर अत्याचार किया। दुर्योधन के दरबार में उस समय बड़े बड़े ज्ञानी, ध्यानी, पण्डित, ऋषि तथा आचार्य उपस्थित थे। परन्तु उनमें से किसी एक भी भले आदमी की इतनी हिम्मत न हुई कि वह दुर्योधन की खुरी शैतानियत का विरोध करता। हम यह नहीं मान सकते कि द्रौपदी की जो दुरवस्था उस सभा में हुई, उस दृश्य को देखना सभासदों को पसन्द था। दुर्योधन, दुःशासन तथा दो-चार दुराचारियों को छोड़कर शेष सभी लोगों को उस समय हार्दिक यत्रणा ही रही होगी। परन्तु एक विदुर को छोड़कर किसी की इतनी-सी हिम्मत भी न हुई कि कम से कम वह सभा से तो उठ आता। भीष्मपितामह और द्रोणाचार्य के समान वीर दुर्योधन के भय से नामर्दों के समान उस दर्दनाक दृश्य को देखते बैठे रहे। जब कोई दुरात्मा

अधिकारी के स्थान पर आसीन होता है तो वह सारे जन-समाज को भी गतित बना देता है। दुर्योधन के प्रभाव से उस समय सारा भारतीय जन-समाज व्रस्त और पतित हो रहा था। यह इसी एक बात से सिद्ध है कि पल्ले वरजे का दुराग्रही और दुष्ट होते हुए भी कुक्षेत्र के युद्ध में दुर्योधन को ही भारतीय नरेशों से अधिक सहायता मिली। यदि कृष्ण के समान पाण्डवों का कोई चतुर सहायक न होता, तो वे बेचारे दुर्योधन के इतने बड़े जन-बल के सामने कहीं के न होते। सारास यह कि दुर्योधन एक अत्याचारी शासक था और उसने अपने आतंक से समूचे भारतीय समाज को व्रस्त, पतित और नामर्द बना रखा था। ऐसे मनुष्य का नाश करना तथा उसके सहायकों का भूलोच्छेदन करना एक बड़ा महत्त्वपूर्ण, धर्म-संगत और राष्ट्रीय काम था। इसी दृष्टि से व्यास जी ने कुक्षेत्र को धर्म-क्षेत्र कहा है। इसी विचार से योगेश्वर कृष्ण ने इस युद्ध को धर्मयुद्ध कहा है। अतएव इसे महज पारिवारिक झगडा समझना हमारी नम्र सम्मति में भूल है। ऐसे महत्त्वशाली, राष्ट्रीय शुद्धि के प्रसंग पर औचित्य-अनौचित्य के निर्णय के लिए यदि गीता-प्रतिपादित कर्मयोग की आवश्यकता न होती तो फिर कहा हो सकती थी ?

सन् १९२५ के अक्टूबर या नवम्बर महीने में महात्मा जी ने 'गीता का आशय' (The meaning of the Gita) शीर्षक एक लेख अपने पत्र में लिखा था। वह लेख तो इस समय हमारे सामने नहीं है, परन्तु १३ दिसम्बर सन् १९२५ के 'मराठा' में इन पक्तियों के लेखक ने जो विचार उस लेख के सम्बन्ध में प्रकट किये थे, उसकी प्रति सामने मौजूद है। उक्त लेख में महात्मा जी ने कहा था कि गीता अहिंसा-धर्म का प्रतिपादन करती है और हिंसा का समर्थन वह किसी भी रूप में नहीं करती। गांधी जी ने यह भी लिखा था कि कोई भी हिंसा का कर्म मनसा हिंसात्मक हुए बिना सम्पादित नहीं हो सकता और यदि यह बात सच हो कि अर्जुन ने कुक्षेत्र के मैदान में शर-सन्धान किये थे तो मैं कल्पना की आँखों से देख सकता हूँ कि वह श्रोषावेश में प्रत्यचा

को कानो तक ताने हुए खड़ा है। इस विचार के प्रतिवाद में उस समय हमने जो कुछ लिखा था उम्मी का सारांश यहाँ पर दूसरे ढंग से दिया जाता है।

इस बात को हम स्वीकार करते हैं कि गीता हिंसा का प्रतिपादन नहीं करती। परन्तु हम इस बात को मानने के लिए तैयार नहीं हैं कि वह हिंसा का समर्पन किसी भी रूप में नहीं करती। यथार्थ ने योगेश्वर ने अपने गीता-ज्ञान में न तो हिंसा का प्रतिपादन किया है, न अहिंसा का ही। उन्होंने तो केवल एक बात का ही उपदेश जन-समाज को दिया है कि मनुष्य इस जगत् में अन्त तक धाम्नि-विहित कर्मों को करता हुआ लोक-समूह में वाचा और कर्मणा चलन रहे तथा सुख-दुःख, हानि-लाभ एवं जीत-हार में मनसा अनुद्विग्न और अनासक्त बना रहे। इस तरह कर्म करने से इहलोक और परलोक दोनों एक साथ सभ जाते हैं, ससार भी चलता है और मोक्ष भी मिलता है। यही गीता-ज्ञान का सारांश है और इसमें हिंसा अथवा अहिंसा के औचित्य तथा अनौचित्य का प्रश्न ही नहीं उठता। फिर भी यदि परोक्ष रूप से इस सम्बन्ध में भी हम योगेश्वर-कथित उपदेश का आशय निकालना चाहें तो हम कह सकते हैं कि लक्ष्य-रूप में गीता को हिंसा मान्य नहीं है, पर साधन के रूप में जरूर है। जो ग्रन्थ चारों वर्णों को शास्त्र-विहित एवं वर्णाश्रम धर्म-प्रतिपादित कर्म करने का आदेश देता है, वह क्षत्रिय को धर्म-युद्ध करने से कैसे रोक सकता है? उसकी दृष्टि में तो धर्म-युद्ध क्षत्रिय के लिए स्वर्ग का खुला हुआ द्वार ही है। धर्म-युद्ध में हिंसा ध्येय नहीं होती, उसका लक्ष्य धर्म-मालन ही होता है। कई प्रसंगों पर जब शान्तिपूर्ण उपाय विफल हो जाते हैं, तब लाचार होकर हिंसा का आश्रय लेना ही पड़ता है। कृष्ण को भी कौरवों के प्रति ऐसे ही हिंसात्मक उपाय का अवलम्बन करना पड़ा। शान्तिपूर्ण प्रयत्नों का जब कोई सत्परिणाम न निकले, तो फिर दूसरा साधन ही क्या शेष रह जाता है? योगेश्वर कृष्ण ने अपने योगबल से जिस विराट् रूप का दर्शन अर्जुन को कराया,

उनका न्दश्य गया है? कौरवों की हिंसा से अर्जुन को घबराहट हुई और उसने अस्त्र-पास्त्र सब जमीन पर डाल दिये। तब कृष्ण ने कहा अर्जुन, तू कौरवों को मारने में घबराता क्यों है? अरे, इन्हें तू मरा ही समझ। ये सब आनतापी मरने ही वाले हैं। उनके पाप का घडा भर चुका है, जतएव मने तो इन्हें पहले ही मार डाला है; तुझे केवल निमित्त-मात्र ही होना है। तू ऐसा न समझ कि उनका मारनेवाला तू होगा। ऐसा कहकर योगेश्वर ने अपना विराट् रूप दिखलाया। वह रूप महान् भयकर और हिंसात्मक ही था। यों तो ईश्वर के सौम्य-रूपों का भी वर्णन कई ग्रन्थों में किया गया है। परन्तु कृष्ण ने अर्जुन को जिस रूप का दर्शन दिया, उसमें 'धुक्तावरधर बिष्णु दाशिवर्णं चतुर्भुजम्' वाली सौम्यता की रूप-रेखा भी नहीं थी। शीता-वर्णित विराट् रूप को पाठक देखें, परन्तु ध्यान रहे कि देगते समय हृदय की धड़कन न बढ़ने पावे।

अनेकावाहूदयक्रनेत्र पश्यामि त्वा सर्वतो नन्तरूपम् ।

नान्त न मध्य न पुनस्तर्वादि पश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूपम् ॥ (१६)

द्यावापृथिव्योरिदमतर हि व्याप्त त्वयैकेन दिशश्च सर्वा ।

दृष्ट्वादभुत रूपमुग्र तवेद लोकत्रय प्रव्यथित महात्मन् ॥ (२०)

रूप महत्ते बहुवक्त्रनेत्र महाबाहो बहुबाहूरूपादम् ।

बहूदर बहुदंष्ट्राकराल दृष्ट्वा लोका प्रव्यथितास्तथाहम् ॥ (२३)

दंष्ट्रा करालानि च ते मुखानि दृष्ट्वा कालानलसनिभानि ।

दिग्गो न जाने न लभे च क्षमं प्रसीद देवेक्ष जगन्निवास ॥ (२५)

अमी च त्वा घृतराष्ट्रस्य पुत्रा सर्वे सहैवावनिपालसथे ।

भीष्मो द्रोण सूतपुत्रस्तयासो सहास्मदीर्यैरपि योधमुख्य ॥ (२६)

वक्त्राणि ते त्वरमाणा विशान्ति दंष्ट्रा करालानि भयानकानि ।

केचिद्विलम्बा दशनान्तरेषु सदृश्यन्ते चूर्णितस्तमाङ्गैः ॥ (२७)

इस भयानक दृश्य को देखकर वीर अर्जुन के भी छक्के छूट गये और उसने घबराकर पूछा कि देव आप कौन हैं? विराट् रूप ने उत्तर दिया —

कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्त ।

ऋतेऽपि त्वां न भविष्यन्ति सर्वे योऽवस्थिता प्रत्यनीकेषु योषा ॥ (३२)

इस हिंसात्मक और संहार-सूचक उत्तर को सुनकर अर्जुन ने गिडगिडाकर बहुत-सी प्रार्थना की और अन्त में कहा —

किरीटिन गदिन चक्रहस्तऽमि इच्छामि त्वा द्रष्टुमह तथैव ।

तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन सहस्रबाहो भवविश्वमूर्ते ॥

भगवन् ! इन सहस्र भुजाओं को, इन कटकटाते हुए कराल दाँतों को, इस लपकती हुई सहस्रों योजन की जिह्वा को और ज्वालामुखी के समान प्रचण्ड और प्रलयकारी ज्वाला-जगलनेवाले मुख और नेत्रों को छोड़िए, और चतुर्भुजी रूप धारण करके प्रसन्न वदन लेकर 'शान्त शिवम् सुन्दरम्' बन जाइए। मेरी तबीयत बहुत घबरा गई है।

क्यों अर्जुन, सीधे से नहीं मानते थे ? शान्ति-पूर्ण उपाय तुम्हारे सामने भी विफल गये। सीधी तरह समझाया, बुझाया, लोक-लाज की निन्दा दिखाई, शास्त्र-धर्म का पाठ पढ़ाया, कर्मयोग का गूढ़ रहस्य समझाया, लेकिन उन सब सौम्य उपायों का तेरे हिंसा-भीत कायर हृदय पर कुछ भी परिणाम न हुआ। अच्छा तो देख, मेरे कराल हिंसा-मय रूप को। यही विराट्-दर्शन का मुख्य अभिप्राय था।

इसका परिणाम भी वही हुआ जो अभिप्रेत था। सौम्य शब्दों से जो बात सिद्ध न हुई, वह उग्र रूप के प्रदर्शन से अनायास सत्य हो गई। ससार में बहुधा ऐसा ही होता है। बिना उग्र रूप दिखलाये काम नहीं चलता। शान्त प्रकृति का सीधा आदमी दुष्ट-जन-समाज में बहुधा रौंदा जाता है। कोई उसकी परवाह नहीं करता। परन्तु यदि आप सामर्थ्यवान् हैं तो उग्र रूप लेकर, लाल आँखें करके, त्योरी बदल कर खड़े हो जाइए, सब ठीक-ठीक निपट जाता है, गुरानेवाले विनय-धील होकर धिधियाने लगते हैं।

अब हम पूछते हैं कि जो लोग गीता को अहिंसा का प्रतिपादक समझते हैं वे इस विराट् हिंसात्मक रूप का क्या आशय निकालते हैं ?

सच पूछा जाय' तो परमेश्वर पत्ले दरजे का हिंसाकारी है। 'रचना के साथ साथ उसकी संहारक क्रियाये हमेशा जारी रहती हैं। क्वेटा तथा विहार के भूकम्प तथा भयकर जन-नाश' को देखकर तो साधारण मनुष्य का अस्त हृदय बेलाग होकर कह बैठता है कि ससार का सर्वोपरि शासक कोई दयालु ईश्वर नहीं; वह तो कोई हृदयहीन हिंसक पशु या शैतान है।

विराट्-दर्शन कुक्षेत्र के समरांगण में विलकुल प्रसगानुकूल था। यदि उद्देश्य उचित हो और शान्ति-पूर्ण प्रयत्न विफल हो जावें, तो हिंसा से डरना नहीं, यही बात योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन को सिखाई। 'अहिंसा परम धर्म है' क्योंकि परमात्मा का अन्तिम रूप शान्त है, शिव है और सुन्दर है। जब वह एक ही है, दो नहीं; तो सघर्षण की सम्भावना कैसी? और जहाँ सघर्षण नहीं, वहाँ हिंसा की उपादेयता भी नहीं। पर ज्यों ही द्वन्द्व सृष्टि का सूत्रपात हुआ, एकता से अनेकता हुई कि विग्रह और संग्राम होने लगे। विग्रह का दूसरा नाम ही तो ससार है। ऐसे ससार में सौम्य उपायो से हमेशा काम नहीं चलता। ऐसे ससार को चलाने के लिए स्वयं ईश्वर को भी उग्र और हिंसात्मक रूप धारण करके आततायियों के विनाश के लिए 'कालोऽस्मि लोकक्षय-कृत्प्रवृद्धो लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्त' कहना पड़ता है। परन्तु इतना सब करते हुए ईश्वर हृदय से क्षुब्ध नहीं होता। उसका बाह्य रूप भयकर और प्रलयकारी है, परन्तु उसका महान् हृदय प्रशान्त महासागर से हज़ार गुणा बढकर शान्त और गम्भीर रहता है। उसका मूल स्वरूप भी वही है। ठीक इसी प्रकार जो लोग ईश्वर-प्रतिनिधि समाज-संचालक होते हैं, उन्हें भी शान्त हृदय से समबुद्धि से हर्ष-विषाद-शून्य रहते हुए समाज में शान्ति और धर्म-स्थापन करने के अन्तिम उद्देश्य से कई प्रसंगों पर उग्र रूप धारण करके हिंसा-कार्य में प्रवृत्त भी होना पड़ता है। ईश्वर के तथा ईश्वर-प्रतिनिधि राष्ट्र-नेताओं के कर्तव्य-कर्म अनुपात और व्यापकता की दृष्टि से छोटे बड़े हो, परन्तु दोनों एक ही नीति और

एक ही सिद्धान्त में समाहित होंगे हैं। इस का जो न भ्रमना चाहिए।

उन्होंने का अभिप्राय था कि जिम जात स्वभाव, अहिंसामय मनोवृत्ति और शिष्टाचार-गति सम्बन्धित का आश्रय लेकर ईश्वर स्वर्गार्थ-नुसार सगार-मन्त्रालय करता है; और उस शासन-विषय में कर्म प्रमत्त पर 'धर्ममन्त्रालयार्थी' और 'विधानाय व दुष्टताम्' उस शिष्टाचार रूप धारण किया करता है, ठीक उसी प्रकार योगेश्वर स्वयं ने समवृत्ति में—अहिंसामय मनोवृत्ति से—दुष्टतायी वीर्यों के विनाश-सम्पादन के लिए अर्जुन को उत्तेजित किया। जन्म में काम वाला हुआ प्रतीत न हुआ तो प्रत्यक्ष अपना वगल शिष्टाचार रूप शिष्टाचार अर्जुन को प्रतीत करवा कि देग में स्वयं ऐसा करता हूँ, सो तू भी कर। इन सब बातों का यदि हम गाराज नितायें तो कहना होगा कि गीता-धर्म के अनुसार मनसा अहिंसात्मक रहना एक अपवाद-रहित नियम सिद्धान्त है। समवृत्ति को ही अहिंसामय वृद्धि कहते हैं। ऐसी वृद्धि मसार के प्रत्येक काम में होनी ही चाहिए। परन्तु यावा और कर्मणा हमेशा अहिंसात्मक रहना योगेश्वर स्वयं के मतानुसार कोई सिद्धान्तिक बात नहीं है। वा एक ऐसी बात है जो देश, काल और पात्र के अनुसार नीति (policy) के रूप में परिवर्तित होनी रहती है। समाज-संचालकों का उद्देश्य समार में प्रगतिशील शान्ति को कायम रखना है। इसलिए वे स्वयम् हिंसात्मक होकर शान्ति का भंग नहीं कर सकते। लेकिन जब जन-समाज में शान्ति-भंग करनेवाले दुष्टाचारियों की शक्ति बढ़ जाती है और शान्ति-पूर्ण उपायों ने वे समार्ग पर नहीं लाये जा सकते, तब धर्म और शान्ति के धुन्धर सत्पुरुषों को सज्जहस्त होकर हिंसा करनी ही पड़ती है। क्या शान्तिपूर्ण उपायों से और प्रेम से दुर्जन बच में आ सकते हैं? बीसवीं सदी में हिन्दुस्थान का एक महापुरुष तो ऐसा ही समझता है। समझने कीजिए, पर ससार का सचित अनुभव अधिक प्रामाणिक है। यह बात इतिहास-सिद्ध है कि

दुर्जन कई मरतवे प्रेम से नहीं जीते जाते। योगेश्वर कृष्ण में प्रेम की जितनी शक्ति थी, उतनी कदाचित् किसी भी दूसरे महात्मा में न थी, न रहेगी। परन्तु दुर्योधन ऐसे अवतारी महापुरुष की प्रेम-शक्ति से भी न जीता गया। उसने बेलाग होकर कह दिया कि कृष्ण, वस चुप रहो, बिना युद्ध के पाण्डव पाँच गाँव तो क्या, सुई की नोक के बराबर भी जमीन नहीं पा सकते। योगेश्वर का प्रेम-बल घरा रह गया, बिलकुल बेकार गया। ऐसे दुरात्मा से कोई कैसे निपटे? हिंसा ही एक उपाय है। अनएव वाचा और कर्मणा अहिंसात्मक रहना कर्मयोगी मनुष्य के लिए कोई सिद्धान्त की बात नहीं है। नियम जरूर है, पर उसके अनेक अपवाद भी होते हैं। ऐसे अपवाद के प्रसंगों पर अहिंसात्मक बने रहना कर्तव्य में भ्रष्ट होना है। गीता-प्रतिपादित अहिंसा का यही वैज्ञानिक रूप है।

ऐसे ही एक प्रसंग पर अर्जुन आत्र-धर्म से विमुख हो रहा था। इसलिए कृष्ण ने उसे कर्मण्यता का सच्चा रहस्य सुझाया। निर्विकार और सम (अहिंसात्मक) बुद्धि से कौरवों को कुरुक्षेत्र के मैदान में मारने का ही उपदेश उन्होंने दिया। यथार्थ में गीता-प्रतिपादित अनासक्ति-योग की यही तो विशेषता है कि वह कर्मशील मनुष्य को अहिंसात्मक और निर्विकार बुद्धि देती है। हमें विश्वास है कि महात्मा जी को गीता का यह अभिप्राय मान्य है। फिर भी आश्चर्य की बात है, वे ऐसा क्यों कहते हैं कि धनुष की प्रत्यचा क्रोध अथवा मानसिक विकार (Mental Violence) के बिना तानी नहीं जा सकती। ऐसा कहना गीता-प्रतिपादित कर्मयोग पर हस्ताल फेरने के समान है।

क्या यह सच है कि मानसिक हिंसा के बिना बाहरी हिंसा नहीं हो सकती? यदि ऐसा है तो फिर कृष्ण जी का सारा ज्ञान व्यर्थ है, उसके अनुसार आचरण करना असम्भव है। कौरवों को मारते समय अर्जुन की मानसिक अवस्था कैसी थी, इस प्रश्न का निश्चयपूर्वक उत्तर देना कठिन है। परन्तु कृष्ण जी का आग्रह तो बिलकुल स्पष्ट है। उन्होंने अहिंसात्मक मनोवृत्ति से ही हिंसा-कर्म में प्रवृत्त होने का उपदेश अर्जुन



को दिया था और अर्जुन ने ज्ञान में तन भी था कि महाशय, अब मेरे मन में भारी भारों का बोझ है, आपका आश्रय में समझ गया और उसी के अनुसार आकाश में उड़ गया—'कर्मिणे भवत नर'। फिर ऐसा समझने का कारण ही क्या हो सकता है कि अर्जुन उदर के विरह हितात्मक भावना में ही हितात्मक में प्रयत्न हुआ होगा। यदि हितात्मक भावना के बिना बाहरी हिता अमम्भव होता तो ज्ञान के समान अन्तर्दशी महाशय ऐसा उपदेश ही क्या देता ?

उन्हीं समान अवस्था में पुण्य की जान जाने दीजिए। हम सभी को सामान्य नमारी जादमी का भी अनुभव हम जानें कि ईश्वर का सपना है कि हितात्मक भाव के बिना बाहरी हिता सर्वथा सम्भव है। यदि किसी को घादीगिर अथवा मानसिक बन्ध पहुँचाना हितात्मक कर्म है तो हम कह सकते हैं कि उसके लिए मानसिक हितात्मक अनिवार्य नहीं है। गृहस्थ-जीवन में पिता अपने पुत्र को न जाने किननी का बाहरीरिक दण्ड देकर अथवा जर्नी-बन्दी बना के दाग मानसिक मन्त्रान पहुँचा कर उसे मन्त्रों पर जाने का प्रयत्न करता है। यह सर्व-साधारण के अनुभव की बात है। फिर भी पिता के मन में किसी भी प्रकार की हितात्मकता उस समय नहीं रहती। हम यह मानते हैं कि ताजना देने समय उसके हृदय में क्रोध का भाव जाग्रत होता है। परन्तु वह क्रोध प्रेम-मूलक होता है, हितात्मक नहीं। उसे अहितात्मक क्रोध भी कह सकते हैं। सर्जन का उदाहरण हमारे कथन को और भी स्पष्ट कर देता है। वह रोगी को कई प्रयोगों पर इतना अधिक बाहरीरिक बन्ध पहुँचाना है कि कुछ समय तक वह कष्ट-भोगी को अनुबन्ध प्रतीत होता है। फिर भी उसके हृदय में हिता की बू-बास भी नहीं रहती, बल्कि वो कहना चाहिए कि वह बड़े प्रेम के साथ अपना उत्तर चलाता है। अभियुक्तों को प्रति-दिन सजा देनेवाले न्यायाधीशों की मनोवृत्ति भी सर्वथा अहितात्मक रहती है। उदासीन नाव में वे एक कर्मयोगी के समान अपराधियों को बण्ड दिया करते हैं। इस तरह पाठक देखेंगे कि जीवन के अनेक प्रयोगों

पर हमारे बाहरी आचरण और मानसिक अवस्था में बड़ा अन्तर रहा करता है। अहिंसात्मक भावना से हिंसा-कर्म कई प्रसंगों पर साधारण ससारी लोग भी किया करते हैं। फिर ऐसा क्या माने कि अर्जुन के लिए कौरवों का वध करना मानसिक हिंसा के बिना असम्भव था। उसकी सम्भावना तो जन-साधारण का अनुभव ही सिद्ध कर देता है। फिर अर्जुन कोई मामूली आदमी नहीं था। वह धीर, वीर और गम्भीर विचारक भी था। उसके सोमाय से उसे उपदेश देनेवाला भी उच्चातिउच्च कृति का अवतारी महापुरुष मिला था। विराट् रूप के दर्शन से वह कृतकृत्य भी हो चुका था। फिर ऐसा कोई क्या माने कि उसने उपदेश के विरुद्ध काम किया? हमारी नम्र सम्मति में ऐसा समझने के लिए कोई कारण नहीं है। ध्यान रहे कि गांधी जी ने अर्जुन तथा कुक्षेत्र के भौतिक युद्ध की ऐतिहासिकता को क्षण भर के लिए मान कर ही ऐसा कहा है। हम तो उसकी ऐतिहासिक सत्यता को मानते ही हैं और ग्रह भी मानते हैं कि अर्जुन ने ठीक वैसा ही किया जैसा कि उसे उपदेश दिया गया। तात्पर्य यह कि मन-बुद्धि की अहिंसात्मक अवस्था के साथ साथ वाचिक या शारीरिक हिंसा सर्वथा शक्य और सम्भव है। गीता इस बात का स्पष्टतया उपदेश भी देती है कि एक कर्तव्यनिष्ठ क्षत्रिय को अहिंसात्मक भावना से, समबुद्धि से स्थितप्रज्ञता की अवस्था में रहकर धर्म-मूलक भौतिक युद्ध में शामिल होना हो चाहिए, दुर्योधन के समान दुराचारियों का सहार करना ही चाहिए, अन्यथा धर्म-भ्रष्ट होना पड़ेगा। तात्पर्य यह निकला कि मन-बुद्धि की अहिंसात्मक अवस्था गीता को अटल सिद्धान्त के रूप में मान्य है। परन्तु वाचिक और कायिक अहिंसा कोई सिद्धान्त की बात नहीं है। वाणी और कर्म से हमें धर्म-पालन में कई प्रसंगों पर हिंसात्मक होना पड़ता है, होना भी चाहिए। अर्जुन को भी धर्मावतार कृष्ण के उपदेश से ऐसा ही करना पड़ा था। ईश्वर को भी सृष्टि के शासन में यही काम करना पड़ता है। जो ईश्वरीय धर्म है—जिस काम को वह बहुत बड़े पैमाने पर करता है, उसी प्रकार

का कार्य उसके प्रतिनिधियों को भी छोटे दायरे में करना पड़ता है। अन्यथा वे ईश्वरीय भन्तव्य में सहायक ही कैसे हो सकते हैं? स्वयं गांधी जी ने प्रेमपूर्ण हृदय में एक बछड़े की हत्या की है और न्याय-बुद्धि से प्रेरित होकर पागल कुत्ता को जहर दिलाया है। हिंसा के दोनों काम उन्होंने पूर्ण अहिंसात्मक बुद्धि में ही किये। स्वयं गांधी जी ने उन कार्यों का समर्थन ऐसा ही कहकर किया था। फिर जो बात उनके लिए सम्भव है, वह अर्जुन के लिए क्यों नहीं?

( २ )

अहिंसा गांधी जी के जीवन का सबसे प्रियतम सिद्धान्त है। उसकी विवेचना के बिना उनके गुण, धर्म और स्वभाव की कोई भी मीमांसा पूरी नहीं हो सकती। अपने सार्वजनिक जीवन में उन्हें इस विषय पर विचार प्रकट करने के अनेक प्रसंग आये हैं। पृथ्वी के भिन्न-भिन्न भागों में रहने-वाले सैकड़ों स्त्री-पुरुषों ने उनमें इस सम्बन्ध में कई तरह के प्रश्न भी किये हैं। अपने स्वभाव तथा सत्कार के अनुसार गांधी जी ने ऐसे सभी प्रश्नों के उत्तर योग्यतापूर्वक दिये हैं। परन्तु प्रतीत होता है कि अहिंसा का वैज्ञानिक स्वरूप यथोचित स्पष्टतापूर्वक लोगों की समझ में अभी तक नहीं आया। इसके दो कारण हो सकते हैं। पहला कारण तो यह है कि 'अहिंसा' शब्द की रचना नकारात्मक होने के कारण उसका आशय अनेक अपवादों से इतना लब्धित हो जाता है कि उसे नैतिक नियम का रूप देने में बड़ी कठिनाई प्रतीत होती है। दूसरा कारण यह है कि इस विषय पर स्वयं गांधी जी के विचार भी गत पन्द्रह वर्षों के अन्दर बहुत धीरे धीरे स्पष्ट हुए हैं। जन्म-गत वैष्णव सत्कारों से ओत-प्रोत होने के कारण उनका हृदय अहिंसात्मक भावना से परिपूर्ण है। परन्तु इस सत्कार में हृदय की केवल भावना से ही काम नहीं चल सकता। अहिंसा के तथ्य पर यदि किसी को किसी तरह विश्वास हो चुका है तो ऐसा विश्वास उस मनुष्य के लिए लाभदायक भले ही हो, लेकिन उससे वैसी ही श्रद्धा अन्यान्य लोगों के हृदय में जाग्रत नहीं हो सकती। पहले तो तर्क और विवेक के

आधार पर लोगो को यह समझाना पड़ेगा कि अहिंसा को मानव-धर्म क्यों मानना चाहिए। (तर्क-सिद्ध विचार ही श्रद्धा का सच्चा और स्थायी आधार हो सकता है) हमारे कहने का यह आशय नहीं है कि गांधी जी ने अहिंसा-सिद्धान्त को समझाने में कोई कसर-कमी रख छोड़ी है। प्रसंगानुसार उसकी विवेचना उन्होंने योग्यतापूर्वक ही की है। परन्तु एक अड़चन ऐसी भी है जो हमेशा उनके सामने पड़ी रहती है। इसी कठिनाई का स्पष्टीकरण हम पहले करना चाहते हैं।

महात्मा जी की दृष्टि में अहिंसा एक त्रिकालाबाधित आध्यात्मिक सिद्धान्त है। व्यक्तिगत मोक्ष को अपनी लोक-सेवा का लक्ष्य बनाकर वे सत्य और अहिंसा दोनों को अध्यात्म-दृष्टि से ही देखने के अभ्यासी हैं। अतएव जब जब वे अहिंसा की विवेचना स्वतन्त्र रूप से करते हैं, तब तब वे इसी दृष्टि से अपने विचार प्रकट किया करते हैं। वे कहा करते हैं कि मनुष्य को मनसा, वाचा, कर्मणा सदैव अहिंसात्मक रहना चाहिए। मारना सहज है, पाप भी है, परन्तु मरना कठिन है और मारने की अपेक्षा मर जाना मनुष्य के लिए अधिक श्रेयस्कर है। मनुष्य का आत्मोत्कर्ष मारने से कदापि सिद्ध नहीं होता, अपने कर्तव्य-पथ पर मर मिटने में ही उसकी सच्ची सफलता है। यदि महात्मा जी से कोई यह प्रश्न करे कि आप अपने संरक्षण में छोड़ी हुई एक नि सहाय अबला की रक्षा किसी आततायी से किस प्रकार करेंगे, तो वे अपनी दृष्टि से संभवतः यह कहें कि “मैं उस दुराचारी को अनुनय-विनय से शान्ति-पूर्वक समझाने का प्रयत्न करूँगा, फिर यदि मेरे वचनों से उसमें आत्म-जाग्रति न हुई तो मैं अपने अहिंसात्मक प्रतिरोध से उस दुष्ट का सामना करूँगा। यदि मेरी अहिंसात्मक भावना सच्ची और सामर्थ्यवती होगी तो मैं उसे अपने प्रेम-पूर्ण व्यवहारों से जीत लूँगा। यदि नहीं तो मैं उस अबला और दुराचारी के बीच अपने शरीर और प्राणों को डालकर होम दूँगा। इतना सब करने को मैं तैयार हूँ, परन्तु अपने हाथों से उस आततायी पर प्रहार न करूँगा।” इस तरह के अहिंसात्मक विचार उन्होंने कई बार प्रकट

किये हैं। अध्यात्म-दृष्टि से प्रतिपादिन किया हुआ अहिंसा का यह मिदगन महात्मा जी की गय में ऐसा त्रिकालावधित नियम है कि उसका कोई अपवाद नहीं हो सकता। उनकी ऐसी म्वतन्त्र विवचनाओं को पढ़-सुन कर लोगों की भी यही धारणा हो गई है कि हिंसा हर हालत में वर्जित है और अहिंसा एक त्रिकालावधित धार्मिक मिदगन है।

लेकिन जब गांधी जी के मामने सामाजिक जीवन में आनेवाली कोई व्यावहारिक कठिनार्ड उपस्थित होती है या प्रश्न-द्वारा प्रम्युत की जाती है तो अडचन में पड़कर उन्हें ऐसी भी सलाह देनी पड़ती है।—

‘प्रिय मित्र,

“आपकी वर्णन की हुई यह स्थिति बड़ी शोचनीय है। तंग अगर अपने मुसलमान भाइयों से डरते हैं तो उन्हें शारीरिक बल का प्रयोग करके अपनी रक्षा करने का पूरा अधिकार है। ऐसा न करना कायरता का काम समझा जायगा। कायरता किसी भी तरह अहिंसा नहीं कही जा सकती। कायरता तब खुली हुई और सत्य हिंसा ने भी दुरे प्रकार की हिंसा है।

[“हर्जिन सेवक” २६ जुलाई सन् १९३५]

इसी तरह कुछ वर्षों के पहले एक बार जब अहमदावाद के किसी मिल-कम्पाउण्ड में कुछ कुत्ते पागल होकर काटने लगे थे तो उन्होंने उन जानवरों को जहर देकर मरवा डालने की सलाह दी थी। अपने ही आश्रम में स्वयं उन्हें एक बार मरणासन्न परन्तु जीवित बछड़े को इजेक्शन देकर मरवा डालना पड़ा था। ऐसे दैनंदिन प्रसंगा पर अहिंसा के श्रावुक भक्त बड़े उद्धिग्न हुए थे और महात्मा जी को वैज्ञानिक तर्क-सरणी का आधार लेकर उन सबका समाधान करना पड़ा था। भासूम नहीं कि उनकी विवेचना से लोगों को आन्तरिक सन्तोष हुआ या नहीं। हमें तो कुछ ऐसा प्रतीत होता है कि अहिंसा-प्रेमियों की विचार-भ्रान्ति कुछ और बढ गई होगी।

जब हमने 'महात्म्य' में प्रकाशित जिन बातों को उद्धृत किया है, वे महर्षि महात्मा जी के शब्दों में नहीं हैं किन्तु उन्हीं के कथनानुसार उनमें उनमें विचारों का गहरा आ गया है। इस बात की पुष्टि किसी पं. ज. भास्कर ने साक्षात् प्रकट करने हुए उनमें कहा है कि आप यह बात यह है कि मैं तो आपसे पूर्व-प्रतिपादित अहिंसा सिद्धान्त के बिलकुल विरुद्ध हूँ। एक क्षण के बाद अभी हाल ही मैं गांधी जी को उन पं. ज. भास्कर का गहरा-समाधान करना पड़ा है। ऐसे और भी कुछ प्रसंग उनके सामने गभगन आये हैं। हमें इस समय उनका स्मरण नहीं है। फिर भी इनमें उदात्तता हमारी नैतिक चर्चा के लिए समान में भी अभिन्न है।

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि ऐसी चीज-ची बात है जिसके कारण महात्मा महर्षि या दोनों के प्रयत्न के बाद भी महात्मा जी का अहिंसा सिद्धान्त संसार की समझ में ठीक ठीक नहीं आ सका। अभी भी ऐसे हमारे लोग हैं जो अपने दृष्टा-निर्वाण के लिए गांधी जी से पद-व्यवहार नहीं करते, लेकिन आपस में उनके अहिंसा-सम्बन्धी विचारों की टीका-टिप्पणी, विवेचना तथा सीमा-सीमा बारीक लगे में किया करते हैं। ऐसे लोगों की मर्यादा नैतिक अधिक है जो बहुधा आसप आस कटाक्ष भी करते हैं। महात्मा जी के राजनैतिक अनुयायियों में भी ऐसे लोगों की मर्यादा बहुत अधिक है जो उनके अहिंसा-सिद्धान्त के समर्थक नहीं हैं; बल्कि ही उन्हें कामचलाऊ नीति के रूप में लाचारी से स्वीकार करते हैं। ऐसे लोगों के सामने जब व्यावहारिक अड़चन आती है तो गांधी जी उन्हें अपने दरीर और स्वाभिमान की रक्षा के लिए हिंसक हो जाने का उपदेश देने हैं। किन्तु जब हमी वे अपनी दृष्टि से अहिंसा की श्रुति सीमा-सीमा करने हैं तो धर्मचारी मनुष्य के मार्ग में हिंसा के लिए जग भी गुंजाइश नहीं रख छोड़ते। जग पहली दृष्टि का दूसरी में मिलान करने हैं और उन्हें दोनों के बीच विचार-वैमनस्य प्रतीत होता है। पहली नैतिक दृष्टि है, दूसरी आध्यात्म-दृष्टि। इन दोनों दृष्टियों के बीच कुछ

ऐसी उलझन आ पड़ी है और उसके कारण लोगों में अहिंसा-सम्बन्धी कुछ ऐसी विचार-भ्रान्ति फैली हुई है कि गांधी जी के लिए अभी भी इस बात की जरूरत है कि वे अपने सिद्धान्त का खुलासा और भी अधिक स्पष्ट शब्दों में करें। हम भी कुछ ऐसा ही प्रयत्न प्रस्तुत प्रकरण में करना चाहते हैं।

मानव-जीवन के दो पहलू होते हैं, वैयक्तिक और सामाजिक। मनुष्य के व्यक्तिगत जीवन का सम्बन्ध उससे और परमात्मा से है। समाज मुझने उसी बात की कैफियत तलव कर सकता है कि जो कुछ मैं लोगों के सम्बन्ध में करता हूँ। अपने सार्वजनिक अथवा सामाजिक व्यवहार के लिए मैं जन-समाज के सामने जिम्मेदार हूँ। लेकिन अपने हृदय की भावनाओं तथा बुद्धि के विचारों के लिए और ऐसे आचरणों के लिए कि जिसका सम्बन्ध केवल मुझ ही से है, मैं लोगों के सामने नहीं, अपने परमात्मा के सामने जिम्मेदार हूँ। इस प्रकार मनुष्य को हमेशा दो दृष्टियों से अपना जीवन-संचालन करना पड़ता है। मनुष्य और ईश्वर के बीच का सम्बन्ध अध्यात्म-दृष्टि से देखा जाता है और मनुष्य और मनुष्य के बीच का सम्बन्ध नैतिक दृष्टि से। इस पर से कोई-यह न समझे कि इन दोनों दृष्टियों में कोई महत्त्वपूर्ण और सैद्धान्तिक भेदभेद है। नीति-धर्म की बुनियाद अध्यात्म-दृष्टि पर ही डाली गई है। लेकिन फिर भी व्यवहार में दोनों के बीच अन्तर पड़ जाता है। ऐसा अन्तर क्यों और किस तरह पड़ जाता है इसकी चर्चा हम आगे चल कर करेंगे। अभी अहिंसा-सिद्धान्त को हम अध्यात्म-दृष्टि से देखना चाहते हैं।

सबसे पहले हमें यह समझ लेना चाहिए कि हिंसा-कर्म द्वैत का व्यापार है। उसके लिए मारनेवाला, मरनेवाला और मारने की क्रिया—इन तीन उपादानों की आवश्यकता होती है। मरनेवाले और मारनेवाले के बीच व्यक्ति-भेद का होना अथवा माना जाना हिंसा के लिए विलकुल अनिवार्य है। जिसे हम अपने से भिन्न एक अनिष्टकारी वस्तु समझते हैं उसका नाश कर डालते हैं। उसी प्रकार जिसे हम अपना सहायक धनु समझते हैं,

उसे हर तरह से मिटा देने को प्रयत्नशील हो जाते हैं। इस तरह द्वैत का भाव द्वेष उत्पन्न करता है और द्वेष उत्पन्न होकर द्वैत की भावना को और भी सुदृढ़ बना देता है। इसी भावना की वदीलत ससार में उथल-पुथल, खून-खराबी और आड-छेड़, हमेशा बनी रहती है। इस द्वैत की दुनिया में हर आदमी अपने को दूसरे से भिन्न समझता है। प्रेम इस भेद-भाव को कम करता है और द्वेष उसे बढ़ाता है। लेकिन जो मनुष्य प्रेम-मय का पक्षिक होकर अपने हृदय को द्वेष से मुक्त कर लेता है, वह अपने और दूसरों के बीच द्वैत-भावना को निकाल देता है। अन्त में वह अद्वैतवादी होकर जगत् में और उसके बाहर भी एक ही सत्य-ब्रह्म का दर्शन करने लगता है। अपनी अद्वैत-भावना से प्रेरित होकर वह सृष्टि को ईश्वरमय देखता है। 'सीय राममय सब जग जानी। करहु प्रणाम जोरि जुग पानी।' यद्यपि गोस्वामी तुलसीदास की इस रचना में पूर्ण अद्वैत-भावना नहीं है, तो भी इतना सिद्ध करने के लिए पर्याप्त है कि जो मनुष्य ससार के प्राणियों को अपने इष्टदेव के रूप में देखता है, वह किसी को किसी तरह की क्षति पहुँचा ही नहीं सकता। ऐसे प्रेम-मयी के लिए हिंसा एक असंभव मानसिक अवस्था है। प्रेम में उसकी गुजाइश ही नहीं। यदि भक्त के लिए हिंसा असंभव है तो कहना होगा वह एक पूर्ण अद्वैती ज्ञानी के लिए उपहासास्पद कर्म है। उसकी दृष्टि में किसी प्राणी को कष्ट पहुँचाना अपने पैरो आप ही कुन्हाड़ी मारने के समान है। जो कुछ इस जगत् में है सो उसकी नजर में एक ही तो है, कौन किसको मारे और क्यों मारे? यदि कोई अज्ञानी मनुष्य द्वैत-मूलक द्वेष-भावना में पडकर मुक्त पर आक्रमण करता है तो उसकी हिंसा का उत्तर अपनी हिंसा के द्वारा क्यों दूँ। मैं तो अपने ही ज्ञान के आवार पर आचरण करूँगा। अहिंसा का यही विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टिकोण है। इसका अवलम्बन औचित्य और सार्थकता के साथ वही मनुष्य कर सकता है, जो पूर्ण ज्ञानी है और जिसके आचरण का सम्बन्ध आक्रमणकारी और परमेश्वर के सिवाय किसी तीसरे व्यक्ति से नहीं है।



पढ़ने या अभिप्राय यह है कि हम आध्यात्मिक दृष्टि का ज्ञान मनुष्य अपने व्यक्तिगत जीवन में ही कर सकता है। उन समाज का सार्वजनिक जीवन हम अद्वैत मूलक विभिन्न आध्यात्मिक दृष्टि में व्यक्त नहीं हो सकता। इसी कारण सर्वसाधारण के लिए नीति, धर्म की योजना की गई है। यह सार्वजनिक-धर्म अध्यात्म मनुष्य के नहीं, लेकिन दृष्टि तब जहाँ तक यह व्यक्तियों और उचित है।

स्पष्ट यह कि नीतिधर्म की रचना अध्यात्मदर्शी आचार्यों के द्वारा ही हुई है। मनुष्यो अद्वैत शक्त का अतर्क्य व निरुपेक्ष मी तुम्हें अद्वैत-प्रमाण की ओर हर्षित नहीं किया। इसी कारण उन्हें प्रारम्भिक की प्रेम-दृष्टि में देवता का उपदेश तो दिया, लेकिन यह भी बताया कि आत्मसाक्षात्कारी की हिंसा का उत्तर प्रतिहिंसा के रूप में देना सर्वथा नीति-विरुद्ध है। इसी कारण उन्हें ने लोका का शान्तिपूर्वक करने का उपदेश तो दिया, पर यह भी कहा कि सामाजिक जीवन की शान्ति का भंग करनेवाले आततायियों के विनाश-साधन के लिए यदि मर्यादा बना पड़े तो यह भी मनुष्य का धर्म है। इस तरह नीति के आचार्यों ने समाजधर्म की रचना उसकी इतनी परिधि के अनुकूल की है। लोका के सामुदायिक जीवन में 'मैं और तू' का जो सर्वगत द्वैतभाव समाया हुआ है और जिन भावना के आधार पर ही यह समाज चलायमान है, उसकी अवहेलना कोई कर ही कैसे सकता है ? इसी कारण उन्हें ने अध्यात्म-सम्मत वैयक्तिक अहिंसा-धर्म को लोका के सार्वजनिक जीवन के लिए अत्युत्तम और अनुचित भी माना। नीति-धर्म ही समाज-धर्म माना गया। इस धर्म का लक्ष्य सार्वजनिक हित है और उसके आधार-स्तम्भ प्रेम और न्याय है। मैं भगवान और देवदत्त देना का प्रेमी हूँ। ऐसी हालत में उन दोनों के मध्य यदि स्वार्थ-विरोध उत्पन्न है, तो मैं किसी का भी पक्षपात नहीं कर सकता, उन दोनों के बीच मुझे न्याय के अनुसार ही निर्णय करना पड़ेगा। अतएव न्याय का निदान प्रेम-मूलक होता है और उसका परिणाम दण्ड है। अपराधी को दण्ड देने में हिंसा अनिवार्य है। इस तरह पाठक देखेंगे कि नीतिधर्म में

आवश्यक और उचित हिंसा सर्वथा समर्थित है। 'मद्रासमेल' में प्रकाशित जिम पय को हमने उद्धृत किया है, उसमें महात्मा जी ने आन्ध्र-देश के कांग्रेस-कार्यकर्ता को इसी नीति-धर्म का ही उपदेश दिया है। लेकिन वे इस व्यवहारोचित नैतिक धर्म का उपदेश हमेशा नहीं देते, प्रसंग आने पर व्यावहारिक अडचनों से परास्त होकर ही उन्हें ऐसा कहना पड़ता है। अक्सर तो वे विशुद्ध अध्यात्म-दृष्टि से ही लंका को अहिंसा का उपदेश दिया करते हैं। इसी कारण उनके विचारों में सर्व-साधारण को विषमता दिखाई देती है और भ्रम फैलता है।

महात्मा जी के विचार या तो बड़े स्पष्ट होते हैं। उनकी भाषा भी परिमार्जित और साफ-सुथरी रहती है। लेकिन एक मीमांसक की हैसियत से अत्यन्त नम्रतापूर्वक इतना कह देना हम आवश्यक समझते हैं कि उनके अहिंसा-सम्बन्धी लेखों में विचार-भ्रांति की काफी गुजाइश रहा करती है। इसी कारण लोग उन्हें अनेक तरह के प्रश्नों से हैरान करते हैं और उन्हें उसी विषय पर बार बार कई तरह से लंका का समाधान करना पड़ता है। दूर जाने की जरूरत नहीं, अंगरेज प्रश्नकर्ता का गान्धी जी ने जो उत्तर दिया है वह २६ जुलाई, सन् १९३५ के 'हरिजन-सेवक' में प्रकाशित है। इस लेख का भीर्षक है "अहिंसा का अर्थ"। यद्यपि महात्मा जी ने उसे अपने अहिंसा-सम्बन्धी विचार, के स्पष्टीकरण के लिए ही लिखा है, तथापि पाठक देखेंगे कि उसमें भी कई वाक्य ऐसे हैं कि जिनसे पढ़नेवाले के मन से भ्रम दूर होने के बजाय और भी बढ़मूल हो जाता है। यहाँ पर उस लेख के कुछ अवतरण देकर हम अपना आशय प्रकट करना चाहते हैं। गान्धी जी लिखते हैं,—

“जो आदमी मरने से डरता है और जिसमें सामना करने की ताकत नहीं है, उसे अहिंसा का पाठ नहीं पढ़ाया जा सकता।”

जन-समाज में दो तरह के आदमी होते हैं। एक तो वे हैं जो मरने से डरते हैं—हर हालत में डरते हैं; क्या खाटों पर पड़े-पड़े, क्या रण-भूमि में एक वीर सिपाही की तरह। मृत्यु से भय खानेवाले ऐसे

लोगों की मर्यादा मर्यादा में नब्बे प्रतिशत पाई जाती है। जहाँ की आवश्यकता नहीं कि ऐसे लोग अहिंसा में भागों कागदूर हैं। महात्मा जी के मतानुसार वे अहिंसा मित्रान्त के नर्णया अनधिकारी हैं। अब जो की सदी दस आदमी ग गये, उनमें में नो आदमी ऐसे निवर्णये जो मरना तो नहीं चाहते और जिन्हें अपनी जान प्यारी तां है, लेकिन जिन्हें स्वाभिमान अधिक प्यारा है। ऐसे लोगों के सामने जब दो ही मार्ग रह जाते हैं—या नो वे अनादृत जीवन स्वीकृत करे या स्वाभिमान के साथ मर जायें—तां वे अपमानित जीवन की अपेक्षा स्वाभिमान की मृत्यु अधिक पसन्द करते हैं। इन पाँचों में लोगों के सम्मन्ध में ऐसा नहीं कहा जा सकता कि वे पावर हैं और मरने में डरते हैं। परन्तु व्यर्थ की मृत्यु उन्हें भी पसन्द नहीं। यदि उनको लिए व्यर्थ ही मरने की नीवत आई, तो वे नयन्स्थान में जरूर भाग जायेंगे। यदि पास की दीवार गिरनेवाली हो तो उसके नजदीक आसन मार्गक बैठनेवाले को हम बहादुर या मदं नहीं कहेंगे, यह मनुष्य पागल या भूयं ही कहलायगा। जिस मृत्यु ने कोई नैतिक लान नहीं होना, उनसे डरना धीरों के लिए भी बिलकुल स्वाभाविक और उचित भी है। उचित हम इसलिए कहते हैं कि ऐसी मृत्यु का आलिंगन करना आत्महत्या के अतिरिक्त कुछ भी नहीं है।

इस तरह पाठक देखेंगे कि की सदी निग्रानवे आदमी मरने में किसी न किसी कारण से डरते ही है। जो नब्बे सैकडा आदमी मृत्यु-भाय से डरते हैं—फिर चाहे वह किसी रूप में, किसी भी कारण और किसी भी प्रसंग पर आवे—वे तो महात्मा जी की सम्मति में अहिंसा-धर्म के अधिकारी हो ही नहीं सकने। हम भी ऐसा ही सोचते हैं। लेकिन अब प्रश्न है, उन नो की सदी आदमियों का जो मृत्यु से डरते तो नहीं, पर दीवार से दबकर व्यर्थ मरना नहीं चाहते यावे ऐसी मृत्यु से जो डरते भी हैं। क्या ऐसे लोग अहिंसा धर्म के अधिकारी हो सकते हैं ? ध्यान रहे कि जो आदमी गिरनेवाली दीवार के सामने मरने के

लिए तनकर खड़ा हो जाता है उसमे, और जो अपने ऊपर टूट पड़ने-वाले हथियारबन्द आक्रमणकारी के सामने निहत्था छाती अड़ाकर खड़ा हो जाता है, उसमे वस्तुतः कोई भेद नहीं है। दोनों एक समान मूर्ख हैं।

इसी सिलसिले में हम जरा यह भी विचार कर लें कि 'मृत्यु से डरना' कितने कहते हैं और ऐसी निर्भयता में कौन-सा नैतिक गुण है। हम गांधी जी के ही समान एक ऐसे आदमी का उदाहरण लेते हैं जो जीवन और मरण के रहस्य को समझता है और जो यह भी समझता है कि यह शरीर आत्म-विकास का साधन है। 'शरीरमाद्य खलु धर्मसाधनम्।' ऐसे ज्ञानी मनुष्य की दृष्टि में श्री सशक्त और स्वस्थ शरीर धर्म-पालन का अच्छा साधन होने के कारण प्रियकर होगा, इसमे कुछ भी सन्देह नहीं हो सकता। ऐसे शरीर को व्यर्थ ही छोड़ देना अथवा भय-स्थल में ले जाना एक ज्ञानी भी पसन्द न करेगा। कहने का अभिप्राय यह कि उसे भी ऐसी मृत्यु को आलिङ्गन करने की अनिच्छा रहेगी। ऐसी व्यर्थ की मृत्यु को परिस्थिति-विशेष में आती हुई देखकर यदि वह उस स्थान का परित्याग कर दे तो हम समझते हैं कि उस ज्ञानवान् मनुष्य के मत्थे कायरता का दोष नहीं मढ़ा जा सकता। व्यर्थ की मौत से पिण्ड छुड़ाने की इच्छा रखनेवाला ज्ञानी सन्देह-स्थल से चाहे धीरे-धीरे चला आवे या अवकाश कम रहने के कारण जल्दी जल्दी चला आवे—भाग आवे—एक ही बात होगी। चाल की तेजी-मन्दी से उसकी नैतिकता में कोई अन्तर नहीं पड़ सकता। क्या ऐसे आदमी के सम्बन्ध में हम यह नहीं कह सकते कि वह व्यर्थ की मृत्यु से डरता है? जिसे हम भय कहते हैं वह क्या अनिच्छामूलक नहीं होता? जो पदार्थ हमारे लिए अनिष्ट है, उससे किसी न किसी अंश में भय तो रहता ही है।

ऐसे ज्ञानी के सम्बन्ध में एक बात का स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक है। शरीर को जो आदमी कर्तव्य-पालन का साधन समझता है उसकी दृष्टि में यह जीवन प्यारा तो होगा, पर उसकी नज़रों में प्राणों से

कर्त्तव्य अपेक्षाकृत अधिक प्याग प्रनीत होगा। रमणियाँ कर्त्तव्य की वेदी पर वह अपने प्यारे प्राणों की भी आहुति दे दालेगा। यह ऐसा इसलिए नहीं करेगा कि जीवन उसे प्याग नहीं, लेकिन इसलिए कि उसे कर्त्तव्य अधिक प्याग है। मृत्यु का आलिङ्गन वह महर्षि करेगा, लेकिन इसलिए नहीं कि वह मृत्यु में नहीं उगता, लेकिन इसलिए कि वह कर्त्तव्य-भ्रष्ट होने के दुष्परिणामों से अधिक डरता है। यदि ऐसे आत्म-समर्पण-शील आदमी के सामने में कर्त्तव्य का प्रश्न सहसा उठा लिया जावे तो उसके लिए मृत्यु-मुख में भाग निकलना सर्वथा उचित हो सकता है, क्योंकि जिस मृत्यु पर घम की दाँव न लगी हो, उसके आलिङ्गन में मजा ही क्या रह गया, उसमें नैतिकता ही क्या रह गई। ऐसी मृत्यु एक ज्ञानी के लिए भी अनिश्चित और भयावह दुर्घटना हो सकती है। कहने का सारांश यह है कि 'मरने में न डरना' स्वयम् कोई नैतिक गुण नहीं है। परिस्थिति विरोध में ही, जहाँ कर्त्तव्य-पालन का प्रश्न हो, वह ऐसा रूप धारण कर सकता है। 'धर्म' की मृत्यु से डरना, सर्वथा स्वभाविक और उचित भी है। एक ज्ञानवान् मनुष्य के लिए तो उसका औचित्य और भी बढ़ जाता है, क्योंकि वह जीवन का मूल्य समझता है।

बहुत सम्भव है गांधी जी के उद्धृत वाक्य में 'जो आदमी' के पहले या बाद 'कर्त्तव्य-पालन में' शब्द प्रच्छन्न है और पूरा वाक्य है 'जो आदमी कर्त्तव्य-पालन में मरने में डरता है'। यदि ऐसा भी है तो भी कर्त्तव्य-सम्बन्धी प्रश्न के अभाव में मरने से डरनेवाला आदमी निन्दनीय नहीं ठहर सकता। वह उनकी दृष्टि में अहिंसा का अधिकारी हो सकता है। महात्मा जी के उपर्युक्त वाक्य को चाहे जैसा पढ़िए, इतना निष्कर्ष तो निकलता ही है कि मृत्यु से हर हालत में न डरना कोई माननीय सिद्धान्त नहीं हो सकता। मृत्यु की परवाह उसी वक्त नहीं होनी चाहिए, जिस वक्त कर्त्तव्य का प्रश्न सामने हो। शेष प्रसंगों पर मृत्यु वाञ्छनीय नहीं हो सकती। ऐसी मृत्यु की इच्छा करनेवाला चाहे जो कुछ हो, लेकिन एक समझ-

दार मनुष्य नहीं हो सकता, क्योंकि वह आत्म-रक्षा के समान महान् मानव-धर्म की अवहलना करता है ।

कोई भी धर्मात्मा इस बात को अस्वीकार नहीं कर सकता कि आत्म-रक्षा प्राणि-मात्र का धर्म है । उष्णता अग्नि का धर्म है—इस स्वभाव-द्योतिक अर्थ में तो वह धर्म है ही पर—मनुष्य को कृपा चाहिए, इस कर्तव्य-सूचक अर्थ में भी वह धर्म है । आत्म-रक्षा ही एक ऐसा धर्म है जिसका समर्थन प्राणिया की स्वामाविक प्रकृति भी करती है । ये तो साधारण मनुष्य का स्वार्थी स्वभाव अनेक पुण्य कार्यों में विघ्न पहुँचाता है । परन्तु आत्म-रक्षा ही एक ऐसा कर्तव्य कर्म है जिसका सहायक प्राणि-स्वभाव भी होता है । यह आत्म-रक्षा-धर्म के महत्त्व का सूचक है । इस धर्म का महत्त्व इसलिए बड़ा-बड़ा है कि उसी के आधार पर ही हमारे सारे धार्मिक जीवन का दारोमदार है । जन-समाज में अपना कर्तव्य-पालन करते हुए हम जीवित रहें, इसी लिए हमें हमेशा अपने शरीर और मन को सन्देह-स्थलों में अथवा हानिकारक आचरणों से सुरक्षित रखना चाहिए । आत्म-रक्षा सब धर्मों का मूलधार है । इसी लिए मनुष्य का वह पहला धर्म है । जो इस धर्म के पालन में मूल करता है, उससे अन्यान्य कर्तव्यों का पालन ही नहीं हो सकता । जो प्राणी इस मौलिक धर्म पर आघात करता है, वह जन-समाज का बड़े से बड़ा अपराधी है । जिस तरह हम व्यर्थ ही दूसरे पर आघात करके उसके आत्म-रक्षा-धर्म पर आक्रमण करते हैं, उसी प्रकार आत्म-हत्या करके भी हम अपने आत्म-रक्षा-धर्म के उल्लंघनकारी हो जाते हैं । अतएव जिस प्रकार दूसरे का अनावश्यक वध करना जीव-हिंसा है, उसी प्रकार अपने प्राणों को व्यर्थ ही मृत्यु-मुख में डालना या और किसी तरह आत्म-हत्या कर लेना भी जीव-हिंसा है । प्राण भेरे हैं, इसलिए मैं हिंसा के दोष से मुक्त नहीं हो सकता ।

ध्यान रहे कि अपनी रक्षा का यह धर्मानुमोदित अधिकार जन-समाज में सभी आदमियों को एक समान प्राप्त है । यदि आत्मरक्षा का

पूरा मतलब छे, तो इसमें शारीर, सम्पत्ति और स्वाभिमान—इन तीनों चीजों का समावेश हो जाता है; क्योंकि मनुष्योचित जीवन के लिए इन तीनों की आवश्यकता अनिवार्य है। यदि कोई आततायी इन तीनों में से किसी एक पर भी आक्रमण करे, तो मेरा धर्म है कि मैं शारीरिक तथा मानसिक बल-प्रयोग के द्वारा उसकी रक्षा करूँ। अपने सद्व्यवहार तथा प्रेम से विरोधी को अपने बंध में लाना या शान्ति-पूर्वक समझौते की बात करना, अथवा दो राष्ट्रों के बीच सन्धि की चर्चा चलाना, ये मानसिक शक्ति-प्रयोग के उदाहरण हैं। इन प्रयोगों का अवलम्बन शूर और सज्जन लोग पहले किया करते हैं। क्योंकि यदि इन उपायों से सफलता मिल गई तो दोनों पक्षों की आत्म-रक्षा सब जाती है। यदि मानसिक प्रयोग विफल हो गये, तो शारीरिक बल-प्रयोग की बारी आती है और वही धर्म शेष रह जाता है। ऐसी हालत में यदि हम आमने-सामने खड़े हुए आक्रमणकारी और आक्रान्त दोनों व्यक्तियों के परस्परविरोधी पक्षों का जन-समाज की सामुदायिक दृष्टि से निरुपम करें तो यह प्रश्न उपस्थित होगा कि दोनों में से किस व्यक्ति की उपस्थिति समाज के लिए लाभदायक है और किसका अस्तित्व अनिष्टकर है। जन-समाज का निर्णय होगा कि जो मनुष्य अपना जीवन शान्ति-पूर्वक सामाजिक गरमाई का पालन करते हुए बिताता है और जो स्वत्व-रक्षा में दक्ष है, वही योग्य नागरिक और सभ्य है। परन्तु जो दूसरे के सामाजिक और नैसर्गिक अधिकारों पर आक्रमण करता है वह समाज का शत्रु है; उसका अस्तित्व समाज के लिए बलता-फिरता सजीव सन्देह-स्थल है और इसी कारण वह अधिक भयंकर है। जो भय स्थावर है उससे बचना बहुत आसान है। परन्तु जो खतरा चेतन, चलायमान और चालाक है, उससे बचना बहुत कठिन है। इसी कारण जन-समाज का यह सर्व-स्वीकृत आदेश है कि आत्म-रक्षा-धर्म के पालन में ऐसे अत्याचारी का नाश कर देना सर्वथा उचित है। जन-समाज नहीं चाहता कि ऐसा मनुष्य अत्याचार करता हुआ उन्मत्त हाथी के समान फिरा

करे। अतएव स्वत्व-रक्षा के प्रयत्न में आक्रमणकारी का वध कर डालना सर्वथा नीतिसम्मत है, लोकमत से अनुमोदित है, कानून के मुताबिक जायज है और शूरोचित मनुष्योचित धर्म भी है। आततायी के सामने विनयावनत होकर सिर झुका देना और इस तरह समाज की इच्छा, कानून की मन्शा और मनुष्य-धर्म की अवहेलना करना न तो शूरोचित कार्य है, न उसे हम किसी तरह धर्म का रूप ही दे सकते हैं। वह आत्म-हत्या है, गिरती हुई दीवार से दब कर जान-बूझकर मर जाना है। स्वार्थ-मूलक आवेश में अथा होकर जो मनुष्य दूसरो पर आक्रमण करता है, वह एक हिंसक पशु से किस अर्थ में बेहतर है ? क्या अपने ऊपर आक्रमण करने-वाले पशु के सामने केवल मरने के लिए ही तैयार होकर खड़े हो जाना और बल-प्रयोग-पूर्वक आत्म-रक्षा के लिए प्रयत्नवान् न होना किसी भी धर्मज्ञ मनुष्य को शोभा दे सकता है ? सामना करने की ताकत किसे कहते हैं ? केवल मरने की तैयारी से ही हिंसक शत्रु का सामना नहीं किया जा सकता। सामना करने में पूर्ण सामर्थ्यवान् तो वही हो सकता है जिसने मारने और मरने दोनों की तैयारी कर ली हो। आक्रमणकारी शत्रु को यदि मारना पाप है तो उसके चरणों में ध्यर्थ ही अपने प्राणों की बलि चढ़ा देना और इस तरह आत्म-हत्या के द्वारा अपने निर्दोष पक्ष के प्रति अन्याय करना उससे भी बढकर अधर्म है। हाँ, इतना हम मान सकते हैं कि जो मनुष्य कमजोर है और जो आक्रमणकारी पर सफलतापूर्वक आघात नहीं कर सकता और जिसके बचने का कोई उपाय भी नहीं, उसके लिए निर्भयता के साथ मर जाने के सिवाय गत्यतर नहीं रह जाता। ऐसी हालत में मरने से न डरना ही मनुष्य के लिए अवशिष्ट धर्म रह जाता है।

महात्मा जी फिर लिखते हैं —

“असहाय चूहे को अहिंसक नहीं कह सकते क्योंकि वह तो हमेशा ही विल्ली के मुँह का गोस बन रहा है। उसमें अगर ताकत होती तो वह उस हत्यारी विल्ली को खुशी से खा जाता। पर वह तो विल्ली को देखकर



विल में छिपने को भागता है। हम उसे कायर नहीं कहते क्योंकि प्रकृति ने उसका स्वभाव ही ऐसा बनाया है। मगर जो मनुष्य खतरा देखकर चूहे के ऐसा बर्ताव करता है उसे अगर कायर या नामर्द कहे तो ठीक ही है। उसके दिल में हिंसा और द्वेष भरा हुआ है और खुद मार खाये बिना अगर वह शत्रु को मार सके तो उसे मारना भी चाहता है। ऐसा मनुष्य अहिंसा से लाखों कोस दूर है। उसे अहिंसा का उपदेश देना बिल्कुल अकारण है। वीरता का लेश भी उसके स्वभाव में नहीं होता।”

इस लेखाश में महात्मा जी ने कई बातें ऐसी लिख दी हैं जो विचारणीय हैं। पहला प्रश्न तो यह है कि मर्दानगी अथवा पौरुष किसे कहते हैं? पौरुष की व्याख्या इतनी सहज नहीं है कि जितना महात्मा जी समझते हैं। उनके कथनानुसार जो मनुष्य खतरा देखकर चूहे के समान बर्ताव करता है, वह कायर है। कायरता की यह मीमांसा भ्रमोत्पादक है। जो मनुष्य शेर को देखकर अथवा उसकी आशका से पास के वृक्ष पर चढ़ जाता है वह कदाचित् गांधी जी के मतानुसार कायर होगा। लेकिन हम ऐसा नहीं समझते। नीति-शास्त्र की सम्मति भी ऐसी नहीं है, क्योंकि उसके अनुसार “तावद्भयस्य भेतव्यं शब्दभयमनागतम्।” जब तक खतरा सामने नहीं है, तब तक उससे डरना ही चाहिए। लेकिन जब उससे बचने का दूसरा उपाय न रह जावे, तब उसका यथा-शक्ति सामना करना चाहिए। “आगतं तु भयं वीर्यं प्रतिकुर्याद्यथोचितम्”। प्रसंग विशेष पर किसी मनुष्य ने पौरुष-प्रदर्शन किया या कायरता का व्यवहार किया—इस बात का निर्णय कई बातों का खयाल करके ही करना पड़ेगा। केवल इतना ही जानकर कि अमुक आदमी खतरा देखकर भाग गया, हम ऐसा निर्णय नहीं कर सकते कि वह कायर है। हमें सबसे पहले यह सोचना पड़ेगा कि खतरा किस तरह का था। यदि नगर में प्लेग का प्रकोप है और डाक्टर ने घर छोड़ देने की सलाह दी और सलाह मानकर यदि पंडित बलीराम जी बाहर चले गये, तो हम उन्हें कायर न कहकर बुद्धिमान् कहेंगे और जो डाक्टर की अवहेलना करके

घर ही में बने रहे और इस तरह खतरे का सामना करके प्लेग के शिकार हो गये, उन्हें हम साहसी न कहकर हठधर्मी या मूर्ख कहेंगे। यदि किसी एकाकी या निहत्थे वीर को सूचना मिली कि वह सशस्त्र शत्रुओं के समुदाय से घिर चुका है तो उसके लिए उस समय शत्रुओं का निहत्था सामना न करके किसी तरह लुक-छिप कर अपने दल की तैयारी के लिए भाग आना कायरता का काम न होगा। औरगजेव की कैद से मिठाई की टोकरी में दबकर निकल आना शिवाजी के लिए नामर्दी का काम नहीं था, बल्कि उनके उस व्यवहार में ऐसी मनुष्योचित चतुराई थी जो इतिहास में प्रसिद्ध हो चुकी है। कैदी की हालत में शिवाजी के लिए पौरुष-प्रदर्शन की गुजाइश ही कहीं थी। कैद में सबकर मर जाना या औरगजेव की प्यासी तलवार का शिकार हो जाना उनके लिए निश्चित था। ऐसी विषम और प्राणान्तक परिस्थिति में अपने को निस्सहाय समझ कर डाल रखने में शिवाजी के लिए कौन-सी बहादुरी की बात होती? वह तो उस वीर सेनानी के अदम्य और महान् पौरुष का परिचायक है कि वह ऐसी आशातीत परिस्थिति से युक्ति-पूर्वक बाहर निकल आया। पुरुषोचित सामर्थ्य का ऐसा विलक्षण उदाहरण वीरों के इतिहास में भी बहुत ढूँढने से मिलेगा।

‘पौरुष’ की यदि हम तर्क-सिद्ध भीमासा करें तो मालूम होगा कि विवेक-शून्य कोरे साहस को ही हम मर्दानगी नहीं कह सकते। वीर को विवेकी भी होना चाहिए। जब उसे ऐसा प्रतीत हो कि खतरे की ताकत उसके सामर्थ्य से बहुत बढ़ कर है और प्रसंग विशेष में उसका सामना करने से जन-समाज को नैतिक या भौतिक लाभ कुछ भी नहीं है तथा उसकी हार निश्चित है, तो ऐसे अवसर का सामना न करना ही मनुष्योचित व्यवहार होगा। खतरे की ताकत और अपनी तैयारी के सम्बन्ध में हमने शिवाजी का उदाहरण देकर अपना आशय प्रकट कर दिया है। इन दो बातों के सिवाय विवेकी वीर की तीसरी बात पर भी विचार करना पड़ता है और वह है—परिस्थिति-विशेष। इस पर

विचार किये बिना हम किन्नी मनुष्य को न तो कायर कह सकते हैं, न मर्द। हम पहले कह चुके हैं कि मनुष्य मनुष्यों के समुदाय का सामना न करके किन्नी एकाकी और निहत्थे वीर का युक्ति-पूर्वक निकल जाना सर्वथा उचित है। इस परिस्थिति में उसे ऐसा ही करना चाहिए। लेकिन मान लें कि उसकी रक्षा में कौन सी तया बच्चे ऐसे हैं जिनको तत्काल ही भय-स्थान में हटा लेना अमम्भव है। ऐसी हालत में वह निहत्था वीर क्या करे ? क्या स्त्री-बच्चों को असहाय छोड़कर इस विचार में वह स्वयम् भाग जावे कि उसकी हार निश्चित है, शत्रु बहुत सग्रा में हैं और सशस्त्र भी हैं ? कदापि नहीं। ऐसी परिस्थिति में उसे चाहिए कि अपनी मृत्यु निश्चित मानकर भी वह अश्वत्थों की रक्षा में आक्रमणकारियों का सशस्त्र सामना करे। जिस मृत्यु में किसी सिद्धान्त का प्रदन हो, वह हर हालत में स्वीकार करने योग्य है। जहाँ ऐसा सवाल नहीं है, वहाँ मृत्यु-मुख में भाग निकलना ही पौरुष और बुद्धिमत्ता का कार्य है। इस तरह पाठक देखेंगे कि बिल्ली से चूहे का भाग जाना उचित है और यह औचित्य इसलिए नहीं है कि बिल्ली से भागना चूहे का स्वभाव है, बल्कि इसलिए कि बिल्ली का सामना करने का प्रयत्न करना चूहे के लिए मूर्खता का व्यवहार होगा। चूहे में बिल्ली में डरने का जो स्वभाव है वह बुद्धिमत्ता-मूलक है और इसी कारण विधाता ने इस भय को उस प्राणी के हृदय में पहले से ही स्थान दे दिया है। इसी नैसर्गिक प्रेरणा के अनुसार मनुष्य भी सिंह से भयभीत होकर भाग जाता है। यदि हम चूहे को कायर नहीं कह सकते, क्योंकि वह उसका स्वभाव है तो हम उस मनुष्य को भी नामर्द नहीं कह सकते जो शेर या प्लेग से डरता है। स्वभाव तो दोनों के समान है और दोनों असमर्थता-मूलक है। लेकिन फिर भी चूहे और मनुष्य के व्यवहारों में परिस्थिति-विशेष में अन्तर भी होना चाहिए, क्योंकि मनुष्य एक विवेकी प्राणी है। चूहा कदाचित् अपने बच्चों को बिल्ली का श्रास बनाकर आप भाग जायगा। परन्तु ऐसा करनेवाला मनुष्य

कायर और स्वार्थी समझा जायगा। लेकिन फिर भी कई प्रसंगों पर मनुष्य और चूहे के स्वभाव-प्रेरित व्यवहार दोनों एक समान हो सकते हैं और दोनों उचित हो सकते हैं; जैसे चूहे का वित्ती से भाग जाना और मनुष्य का सिंह से भाग जाना। तात्पर्य यह है कि खतरे से भाग जाना हर हालत में कायरता का काम नहीं हो सकता। कुछ प्रसंगों पर वह उचित है और कुछ प्रसंगों पर अनुचित। अहिंसा-सिद्धान्त को हृदयङ्गम करने के लिए पीरुप के इस यथार्थ स्वरूप को समझ लेना बहुत आवश्यक है।

ऊपर उद्धृत किये हुए लेखान में एक बात और भी है जो विचार करने योग्य है। इतना तो हम समझ सकते हैं कि जिस मनुष्य के हृदय में हिंसा और द्वेष भरा हुआ है, वह अहिंसा का अधिकारी नहीं हो सकता। लेकिन भयस्थान से कौशल-पूर्वक भाग निकलने के कारण ही मनुष्य अहिंसा-धर्म का अनधिकारी नहीं हो सकता। जिस कमरे में मैं सो रहा हूँ, वहाँ यदि साँप घुस पड़े, तो मेरे लिए दो ही उपाय रह जाते हैं। या तो मैं पास में रखी हुई भेड़ पर खड़ा होकर उसे लाठी से या किसी बज्रनदार चीज में कुचल कर मार डालूँ या स्वयं भाग निकलकर उसे बाहर निकालने का प्रयत्न करूँ। अहिंसा-प्रेमी होने के कारण मैं पहले उपाय का अवलम्बन नहीं करता और द्वेष तथा हिंसा-भाव को अपने हृदय में स्थात न देकर कमरे में भाग निकलता हूँ। ध्यान रहे कि यहाँ पर मेरा व्यवहार चूहे के समान ही है, क्योंकि मैं खतरे को देखकर भाग जाता हूँ। फिर भी मानना होगा कि इस व्यवहार से मेरी मर्दानगी पर कोई भी लाञ्छन नहीं लग सकता और हिंसा-भाव से मुक्त होने के कारण मैं अहिंसा-धर्म का अधिकारी भी हूँ। सारांश यह कि भय-स्थल से केवल भाग निकलने के कारण ही मनुष्य इस धर्म से वंचित नहीं हो सकता और यह भी नहीं कह सकते कि वीरता का लेश भी उसमें नहीं है। जिसे हम वीरता कहते हैं वह मूर्खता हठधर्मी अथवा विवेक-शून्य साहस का पर्यायवाची नहीं है। उसमें युक्ति और कौशल के लिए भी काफी गुंजाइश रहती है

और प्रसंग-विशेष पर भयस्थान से भाग जाना उसे लाछित नहीं कर सकता ।

अपने विचारों का साराश देते हुए महात्मा जी लिखते हैं —

“अहिंसा समझ सकने के पहले उस मनुष्य को यह सीखना होगा कि आक्रमण करनेवाले पहाड़ जैसे मनुष्य के सामने भी छाती खोलकर लड़ा हो जाना चाहिए और उसके आक्रमण से अपनी रक्षा करते हुए जान भी चली जाय तो कोई परबाह नहीं। इससे अन्यथा करते हैं तो उसकी कारयता और भी दृढ़ हो जायगी और अहिंसा से वह और भी दूर जा पड़ेगा ।”

पाठक देखेंगे कि महात्मा जी ने अहिंसात्मक शौर्य का जो आदर्श रखा है उसमें शत्रु की प्रबलता, अपनी तात्कालिक असमर्थता, परिस्थिति-विशेष तथा सैद्धान्तिक प्रश्न के भावाभाव-सम्बन्धी बातों पर विचार करने के लिए कोई स्थान ही नहीं है। ‘पहाड़ जैसे मनुष्य’ के स्थान पर यदि हम ‘पहाड़ जैसा हिंसक पशु’ रख दें तो क्या महात्मा जी अपना उपर्युक्त सिद्धान्तवाक्य बदल देंगे ? यदि नहीं, तो कहना होगा कि उनका अहिंसात्मक शौर्य कई प्रसंगों पर हठधर्मी आत्म-हत्या का रूप धारण कर सकता है। लेकिन ‘उसके आक्रमण से अपनी रक्षा करते हुए’ वाक्यांश से यह सूचित होता है कि महात्मा जी आत्म-रक्षा को मनुष्योचित धर्म समझते हैं। ऐसा समझते तो हैं पर आत्म-रक्षा करने का जो ढंग वे बतलाते हैं वह विलकुल सीमित, विचित्र और विफलता-पूर्ण है। हमारी राय में ‘पहाड़ जैसा मनुष्य’ के सामने छाती खोलकर खड़े हो जाने में उचित अथवा अनुचित साहस का परिचय तो जरूर मिलता है, पर आत्मरक्षा करने का कुछ भी प्रयत्न दिखाई नहीं देता। आत्म-रक्षा करने का इच्छुक मनुष्य आक्रमणकारी का मुकाबिला चाहे किसी भी हिंसात्मक अथवा अहिंसात्मक ढंग से करे, परन्तु अपनी सुरक्षित छाती को खोलकर शत्रु के पहले ही वार को अपने लिए प्राणान्तक न बनायेगा। छाती खोलने में अनुचित अथवा उचित साहस का प्रदर्शन जरूर

है, पर आत्म-रक्षा का कुछ भी प्रयत्न नहीं। वह तो एक तरह की आत्महत्या ही है। बात यह है, जो मनुष्य 'पहाड़ जैसे' आक्रमणकारी का मुकाबिला गाँधी जी के बतलाये हुए अहिंसात्मक ढंग से करता है और जिसके लिए शारीरिक प्रतिक्रिया बर्जित है, उसके सामने आत्म-रक्षा का कोई उपाय ही नहीं है, उसके लिए मृत्यु निश्चित है। फिर महात्मा जी ऐसा क्यों लिखें कि "उसके आक्रमण से अपनी रक्षा करते हुए जान भी चली जाय तो परवाह नहीं।" जान जाने की परवाह तो हमेशा होनी ही चाहिए, स्वभावतः रहती भी है। हाँ, मनुष्य के लिए इस नियम के कुछ अपवाद जरूर हैं। जहाँ किसी सिद्धान्त का प्रश्न हो, वहाँ इस परवाह को दिल से दूर कर देना चाहिए। जहाँ ऐसा कोई सवाल न हो, वहाँ 'पहाड़ जैसे' निश्चित मृत्यु के सामने छाती खोलकर खड़े होने में और बल अथवा युक्ति के प्रयोग न करने में और इस प्रकार चुपचाप एक हिंसक पशु (पशुवत् मनुष्य) के हाथ अकारण और व्यर्थ अपने प्राणों को सौंप देने में अहिंसा का व्यवहार जरूर है, पर वह मनुष्य-धर्म नहीं है। अहिंसा को इस बात का दावा नहीं हो सकता कि वह हर हालत में धर्मसंगत है। अहिंसात्मक आचरण के ऐसे कई उदाहरण दिये जा सकते हैं जिन्हें शूरोचित कहना तो असम्भव ही है, साधारण मनुष्योचित कहना भी कठिन होगा। 'धर्मस्य तत्त्व निहित गुहायाम्।' धार्मिक आचरण का ऐसा कोई नियम नहीं, जिसके अपवाद न हो। अहिंसा के सम्बन्ध में भी यही बात कही जा सकती है।

यदि महात्मा जी ऐसा समझते हैं कि आक्रमणकारी से अपनी रक्षा करना धर्म है तो वे इस धर्म के पालन में शारीरिक प्रतिक्रिया को क्यों स्थान नहीं देते? क्या आत्म-रक्षा का धार्मिक प्रयत्न केवल इसी से कलुषित हो जावेगा कि उसमें आक्रमणकारी के शरीर से दो-चार वृद्धें लहू की मेरी प्रतिक्रिया के कारण निकल आती है? यदि ऐसे द्वन्द्व में प्राणों का भी प्रश्न हो तो सृष्टि-विधाता और समाज दोनों की दृष्टि से किसका नाश उचित और वांछनीय है? धर्म की आवाज है कि ऐसी

हालत में एक आततायी आक्रमणकारी का जन-समाज से उठ जाना ही ठीक है। उसकी अनुपस्थिति सार्वजनिक शान्ति को सहायक होगी। समाज को उस आदमी की आवश्यकता है जिसे आत्म-हत्या पसन्द नहीं है और जो अपनी रक्षा आप कर्म में सामर्थ्यवान् है, क्योंकि ऐसा आदमी समाज अथवा राष्ट्र के सकलकाल में महामन हों मरना है।

हमें यह बात अच्छी तरह समझ लेनी चाहिए कि मनुष्य के जीवन में केवल दो तरह के प्रश्न ही बारी-बारी से आया करते हैं। पहला प्रश्न है जानामाल की रक्षा, दूसरा है सिद्धान्त-रक्षा। जहाँ आक्रमणकारी ने केवल शरीर और सम्पत्ति की रक्षा करने का प्रश्न है, वहाँ शारीरिक प्रतिक्रिया सर्वथा उचित है। वहाँ तो सिद्धान्त की बात यही है कि दुराचारी का दुराचार न बढ़ने पावे। जहाँ प्राणों का प्रश्न है, वहाँ आक्रमणकर्ता अत्याचारी के प्राणों की उतनी कीमत नहीं हो सकती जितनी कि उस शान्तिप्रिय आशान्त की हो सकती है। जहाँ सिद्धान्त-रक्षा का प्रश्न है, वहाँ भी शरीर-रक्षा का प्रश्न बिल्कुल त्याज्य नहीं हो सकता। जहाँ सिद्धान्तरक्षा के लिए अपने प्राणों को होंम देने के सिवाय कोई दूसरा उपाय नहीं रह जाता, वहाँ शरीर-रक्षा सर्वथा त्याज्य है। परन्तु जहाँ सिद्धान्त और शरीर दोनों की रक्षा सम्भव है, वहाँ दोनों को बचा लेना श्रेयस्कर है। मनुष्य के प्राण इतने धर्म्य नहीं होते कि वे आक्रमणकारी के शयों में छानी खोलकर सौंप दिये जायें। न तो यह प्राणि-धर्म है, न मनुष्य-धर्म, न फिर यह सामाजिक और आध्यात्मिक धर्म भी हो सकता है।

महात्मा जी फिर लिखते हैं —

“यह सही है कि मैं किसी को प्रत्याघात करने में मदद नहीं दूँगा, पर इस तरह की अहिंसा की ओट में अगर कोई अपनी कायरता को छिपाता है तो मैं उसे यह नहीं करने दूँगा।”

हमारी नभ्र सम्पत्ति में यह कहना बिल्कुल सही नहीं है कि गांधी जी किसी को प्रत्याघात करने में मदद नहीं देते। दूसरे वाक्य में

उन्होंने जो कुछ लिखा है उसी से प्रकट होता है कि वे अहिंसा की ओट में कायरता छिपानेवाले लोगों को ऐसा न करके प्रत्याघात करने की सलाह दे रहे हैं। सलाह देना भी मदद देने का एक ढंग ही तो है। फिर महात्मा जी की सलाह। उनका तो सकेत भाव ही लोगों के हृदय में स्फूर्ति उत्पन्न करता है। ससार जानता है कि अपनी नेक सलाह से उन्होंने हिन्दुस्थानी जन-समाज को कितनी मदद पहुँचाई है। सारांश यह कि महात्मा जी प्रत्याघात न करने की सलाह केवल उन्हीं को देते हैं जिनके हृदय में अत्याचार सहते समय भी अत्याचारी के प्रति प्रेम सरसता है और द्वेष, क्रोध, आत्म-लानि तथा हिंसात्मक भावों की यत्किंचित् छाया भी नहीं पड़ने पाती। शेष सभी लोगों को हिंसात्मक प्रतिकार का अधिकार है और वह कायरता की अपेक्षा ह्वायर दरजे बढ़कर मानवोचित धर्म है। अब प्रश्न केवल इतना ही रह जाता है कि जन-समाज में गांधी जी के अहिंसा-सिद्धान्त के यथार्थ अधिकारी कितने रह जाते हैं। लोगों की ओर जब हम आँख उठाकर देखते हैं तो आक्रमणकारी से प्यार करने-वाला आदमी कहीं नजर नहीं आता। ऐसा आदमी तो सदियों में एकाव ही नजर आता है। जब तक विश्वात्मा से मनुष्य तदाकार नहीं हो जाता, तब तक वह स्वामी राम के समान 'राँवर डियर' प्यारे चोर कहकर कैसे सम्बोधित करे? सारांश इतना ही निकलता है कि ऐसा अहिंसा-धर्म इतना कठिन होने के कारण और सदियों में दो-चार मनुष्यों में ही सीमित होने के कारण समाज-धर्म नहीं हो सकता, कुछ मुमुक्षु व्यक्तियों का आदर्श वह भले ही बना रहे। ऐसी अहिंसा नितान्त अव्यवहार्य है। ऐसे धर्म का उपदेश जन-समाज को नहीं, कुछ इने-गिने अधिकारी व्यक्तियों को ही देना चाहिए। अन्यथा सर्व-साधारण लोग अनधिकारी होने के कारण अहिंसा की ओट में अपनी कायरता छिपाने का प्रयत्न करेंगे। अतएव सर्व-साधारण को अहिंसा का ऐसा उपदेश पथ्यकर नहीं हो सकता। महात्मा जी का तर्जुमा कदाचित् इससे भिन्न नहीं है। यही अनुभव इतर आचार्यों का भी है। इसी लिए उन्होंने जन-समाज के लिए अव्यात्म-सम्मत



नीति-धर्म की रचना की है और इस धर्म में हिंसा कई प्रसंगों पर सर्वथा उचित मानी गई है।

महात्मा जी फिर लिखते हैं —

“सहार कोई मानव-धर्म नहीं है। मनुष्य अपने भाई को मार कर नहीं, बल्कि ज़रूरत हो तो उसके हाथ से मर जाने को तैयार रहकर ही स्वतन्त्रता में जीवित रहता है। हत्या या अन्य प्रकार की हिंसा, फिर चाहे वह किसी भी कारण से की गई हो, मानव-जाति के विरुद्ध एक अपराध है।”

सहार यदि मानव-धर्म न होता तो महात्मा जी बछड़े को विष देने में और पागल कुत्तों को मरवाने में सहायक कदापि न होते। इन उदाहरणों से तो यही प्रतीत होता है कि कई प्रसंगों पर सहार का काम धर्म-संगत हो जाता है। विश्वविघाता रचना और सहार—इन दो क्रियाओं के तारतम्य में सृष्टि-संचालन करता है। जो लोग उसके प्रतिनिधि होकर समाज-शासन का काम अपने जिम्मे लेते हैं उन्हें भी सामाजिक मर्यादा के अन्दर किसी अंश में यही दोनों काम करने पड़ते हैं। यदि किसी हद तक मनुष्य के ऊपर रचनात्मक काम करने की जिम्मेदारी हो सकती है तो उसी हद तक उसे सहार करने का भी अधिकार ज़रूर चाहिए। स्वयं गांधी जी ने इस देश को जो रचनात्मक कार्यक्रम दिया है उसी के साथ साथ सहार की योजना भी नथी है। उनका असहयोग पत्ले दरजे का विघातक कार्य है। विदेशी वस्त्रों का बहिष्कार भी एक ओर हिन्दुस्थान के लिए रचनात्मक है और दूसरी ओर मेंबेस्टर के लिए बड़ा सहारक सिद्ध हुआ है। उसके कारण न जाने कितने विलायती मजदूर बेकार हो गये हैं और मूल को ज्वाला से उनके बच्चों के प्राण तड़प रहे हैं। क्या इसे जन-सहार नहीं कह सकते? गर्दन काटने से लहू तो ज़रूर निकलता है, परन्तु उसकी वेदना कदाचित् उतनी तीव्र नहीं होती जितनी कि आर्थिक बहिष्कार के द्वारा किसी के पेट काटने से बेकार मनुष्य की हो सकती है। खून गिराना या मूलों मारकर खून सुखाना, दोनों वस्तुतः

एक ही समान हिंसात्मक क्रियायें हैं। फिर भी गांधी जी इसका उत्तर यह कहकर देते हैं कि अपने देश के गरीब किसानों की प्राण-रक्षा के प्रयत्न में यदि मुझे विलायती मजदूरों को भूखो मारना भी पड़े तो मैं इसका जिम्मेदार नहीं हूँ, क्योंकि हिन्दुस्थान पर लादा हुआ विलायती वस्त्र-व्यवसाय न्याय-सम्मत नहीं है। सारांश यह कि अन्यायी की हिंसा सर्वथा धर्म-सम्मत है। आत्म-रक्षा के प्रयत्न में यदि आक्रमणकारी की हिंसा हो जावे तो उसके लिए आत्म-रक्षक उत्तरदायी नहीं माना जा सकता। आश्चर्य है कि फिर भी गांधी जी एक व्यापक और अपवाद-रहित नियम का रूप देकर ऐसा भी कहते हैं कि 'हत्या या अन्य प्रकार की हिंसा, फिर चाहे वह किसी भी कारण से की गई हो, मानव-जाति के विरुद्ध एक अपराध है।' क्षण भर के लिए हम यह मान भी लें कि द्वेष के कारण की गई हिंसा प्राणि-वर्ग के विरुद्ध अपराध है। हम यह भी मान लेते हैं कि अपनी रक्षा के प्रयत्न में भी किसी की हत्या करना पाप है। पर यदि मैं प्रेम के आवेग में आकर किसी की हिंसा कलें तो भी क्या वह अधर्म होगा? पाठक पूछेंगे कि क्या हिंसा प्रेम-मूलक भी हो सकती है? हाँ, हो सकती है। रोगी वछड़े को प्रेम के वशीभूत होकर हों गांधी जी ने विप दिया था और अपने हिंसा-कार्य का समर्थन उस समय उन्होंने यही कह कर किया था कि विप का इन्जेक्शन दिलाते समय मेरे हृदय में भूत-दया का ही भाव विद्यमान था, अतएव मैं उसे हिंसा-कार्य नहीं समझता। ऐसी हालत में यह कहना सही नहीं माना जा सकता कि किसी भी कारण से हिंसा की गई हो, वह अपराध ही है। क्या अपराधी को सजा देनेवाला न्यायाधीश हिंसा के पाप का भागी हो सकता है? यदि हो सकता है तो कहना होगा कि न्यायानुसार दण्ड देनेवाला स्वयं एक बड़े से बड़ा अपराधी है। क्या निस्सहाय अचला की सतीत्व-रक्षा में दुराचारी का रक्तपात करनेवाला मानव-जाति के विरुद्ध अपराधी माना जा सकता है? जिन लोगों को महात्मा जी

कायरता की ओट में द्वेष का भाव न छिपाकर प्रत्याघात करने की सलाह देते हैं, क्या वे उन्हें मानव-जाति के विरुद्ध अपराध करने का आदेश दे रहे हैं ?

महात्मा जी लिखते हैं —

“अपने जान-माल की रक्षा के लिए प्रहार करने की अपेक्षा यह बेहतर है कि वीरता के साथ अत्याचार वर्दाश्त कर लिया जाय और लूट-मार होती है तो होने दे। यह तो सचमुच विजय की पराकाष्ठा कही जायगी।”

इस वक्तव्य में लोगो ने जान-माल की रक्षा का अधिकार छीनकर गांधी जी ने अपने अहिंसा-धर्म को बिल्कुल उपहास-जनक बना डाला है। क्या मनुष्य को आत्म-रक्षा का नैसर्गिक और धर्म-सम्मत अधिकार नहीं है ? लूट-मार होती हो तो होने देने में और अत्याचार वर्दाश्त कर लेने में वीरता कहाँ है और किस रूप में है ? गौर्य की सृष्टि तो विघाता ने इसी लिए की है कि उसके द्वारा अत्याचार का प्रतिकार किया जावे। अन्यायी का ठिकाने लगाना यदि वीरता का धर्म नहीं है तो फिर वह किसका कर्तव्य होगा ? जो लोग कायरता की ओट में द्वेष का भाव छिपाते हैं, वे अपनी प्रच्छन्न और विफलतापूर्ण हिंसा के लिए कदाचित् उतने ज़िम्मेदार नहीं हैं जितने कि वे लोग हो सकते हैं जो सर्व-साधारण लोगो की मनोवृत्ति से परिचित होते हुए भी उन्हें अत्याचार वर्दाश्त करने की, तथा लूट-मार होने देने का निष्फल और नीति-विरुद्ध उपदेश दिया करते हैं। ऐसे उपदेशो से जन-समाज में विचार-भ्रांति का फैलना अवश्यम्भावी है। महात्मा जी विदेशियो के विरुद्ध अकसर यह जालोप किया करते हैं कि उनके द्वारा इस देश में अत्याचार और लूट-मार होती है। सो होने दें और उन्हें हिन्दुस्थान के साथ वीरता के साथ धैर्य-धारण-पूर्वक वर्दाश्त करते रहें ! गांधी जी की सारी खटपट आखिर है किस लिए ? वीरता के साथ अत्याचार वर्दाश्त नहीं किया जाता, उसका प्रतिकार किया जाता है। अत्याचार

वर्दाश्त कर लेने में वीरता नहीं, विवशता रहती है। आज तक किसी भी धर्माचार्य ने जन-समाज का ऐसा उपदेश नहीं दिया।

अपने लेख में स्वयम् महात्मा जी ने कुछ ऐसे भी वाक्य लिखे हैं जिनमें हमारे अहिंसा-सिद्धान्त का साराश आ जाता है। वे कहते हैं —

“किन्तु मैं यह बिल्कुल स्पष्ट देखता हूँ कि अहिंसा-विषयक यह सत्य दुर्बल असहाय मनुष्य का नहीं समझाया जा सकता। उन्हें तो आत्म-रक्षा करने की ही बात समझनी चाहिए।”

“जहाँ शरीर होम देने की तत्परता न हो, वहाँ आत्मरक्षा का मार्ग ही एक-मात्र, प्रतिष्ठित मार्ग है।”

“जब तक यह शक्ति (अत्याचार वर्दाश्त करने की) नहीं आई, तब तक अपने शारीरिक बल से अत्याचारी का विरोध करने के लिए तैयार रहना चाहिए।”

“अपनी स्त्रियों के सतीत्व की रक्षा करने के लिए तो वे जरूर ही अपने शरीर-बल का प्रयोग करेंगे। अहिंसा का सिद्धान्त कमजोर और नामर्द आदमी के लिए नहीं है।”

इन अवतरणों को पाठक ध्यान से पढ़ें और देखें कि गांधी जी के इन वाक्यों की पढ़नेवाले के मन पर क्या परिणाम हो सकता है। जिन लोगों को वे दुर्बल और निस्सहाय समझने हैं उनकी सख्या जन-समाज में यदि अधिक नहीं तो नब्बे फी सदी जरूर है। उनकी दृष्टि में दुर्बल और असहाय वे हैं जो अत्याचार सहने की और लूट-मार सहने देने की ताकत नहीं रखते। धर्म-शास्त्र और जन-समाज की सम्मिलित सम्मति तो आज तक यही कहती आई है कि जो लोग दुर्बल और असहाय होते हैं, वे ही सब तरह के अत्याचार सह लेते हैं और सामर्थ्यवान् आदमी उनका प्रतिकार करते हैं। जन-समाज में दुराचारियों की सख्या जब बढ़ जाती है और अत्याचार-व्रस्त लोग आततायियों का सामना करने की शक्ति जब नहीं रह जाती, तब योगेश्वर कृष्ण कहते हैं कि मैं “परित्राणाय सावूनां विनाशाय च दुष्कृताम्” इस पृथ्वी पर जन्म लेता हूँ। इस श्लोकार्थ में ईश्वरावतार

के दो उद्देश्य स्पष्ट दिखाई देते हैं, साधुओं का परित्राण और दुष्टों का विनाश। जन-समाज में रहनेवाले धर्मात्मा तथा सीधे-सादे लोग दुराचारियों के अत्याचार सह लेते हैं। यदि ऐसी सहनशीलता उनके आत्म-सामर्थ्य तथा विजय का सूचक होती तो विष्णु भगवान् को अवतार धारण करने की आवश्यकता ही प्रतीत नहीं होती। उद्धृत श्लोकाद्वय में 'परित्राणाय' शब्द ही इस बात का द्योतक है कि भगवान् जिन्हें साधु अथवा महात्मा समझते हैं, वे दुष्टों के दुराचार से त्रस्त और दुखी रहते हैं। उनको इस मानसिक दुरवस्था से मुक्त करने के लिए ही ईश्वर का अवतार होता है। यदि वे स्वयम् दुष्टों का सहार करके मानसिक त्रास से मुक्त हो सकने तो ईश्वर अवतार ही क्या लेते? सारांश यह है कि दुराचारियों का वध करना सर्वथा उचित कार्य है। शारीरिक शक्ति, सगठन-बल तथा पर्याप्त सख्या के अभाव में जन-समाज की साधु-मण्डली अपने प्रति किये गये अत्याचार का विरोध सफलतापूर्वक नहीं कर सकती। अतएव वह सर्वशक्तिमान् परमेश्वर से प्रार्थना करती है कि किसी सामर्थ्यवान् अवतारी पुरुष के द्वारा दुष्टों का विनाश हो और धर्म जाग्रति में किसी प्रकार का विघ्न न होने पावे। हिन्दुओं के धर्म-ग्रन्थों में ऐसे कई प्रसंगों के उदाहरण मिलेंगे जब कि सत्-महात्माओं ने सम्मिलित रूप से विष्णु भगवान् से इस बात की प्रार्थना की है कि वे अवतार लेकर दुष्टों का सहार करें। स्वयम् सहार करना अथवा साधनों के अभाव में ईश्वर से सहार करने के लिए प्रार्थना करना वस्तुतः एक ही बात है। जो मनुष्य दुष्टों के विनाश के लिए प्रार्थना करता है, उसके हृदय में दुराचारियों के प्रति हिंसा तथा क्रोध के भावों का होना प्रत्यक्ष ही है। फिर भी ऐसे लोगों को कृष्ण भगवान् साधु-महात्मा ही समझते हैं और अवतार लेकर उनके सहायक होते आये हैं। परन्तु गांधी जी की दृष्टि में दुष्टों का विनाश करने-वाले अथवा साधनों के अभाव में उनके विनाश के लिए प्रार्थना करने-वाले दोनों तरह के लोग कायर और नामर्द होते हैं क्योंकि विनाश के विचार में हिंसा और द्वेष का भाव तो रहता ही है। जो हो, इतनी बात

तो बिल्कुल निश्चित ही है कि ससार में दुराचारी से प्रेम करनेवाले तथा अत्याचार को बिना द्वेष, दुःख तथा प्रतिकार-भावना के सहनेवाले लोग होते ही नहीं। बड़े से बड़े सत, महात्मा तथा आचार्य और अवतारी पुरुष भी अत्याचार का प्रतिकार करते अथवा कराते आये हैं। मर्यादा-पुरुषोत्तम रामचन्द्र जी ने स्वयम् सीता-हरण का बदला धनुष की प्रत्यक्षातान कर ही लिया था। पांडवा के अधिकार छिन जाने पर स्वयम् योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन को कीरवा से लड़ाई छेड़ने की सलाह दी थी और स्वयम् सारथी बनकर उन्हें धर्म-क्षेत्र कुरुक्षेत्र में शत्रुओं के रक्तपात करने में सहायता पहुँचाई थी।

महात्मा जी इस बात को अच्छी तरह जानते हैं कि ससार में ऐसे ही लोगो को सख्या अधिक में अधिक हैं जो दुराचारी से प्रेम नहीं कर सकते। फिर वे अपने अहिंसा-सिद्धान्त को दर किनार रख कर आत्मरक्षा का उपदेश लोगो को क्या नहीं देते फिरते ? यह जानते हुए कि लोगो में शरीर होम देने की तत्परता नहीं है और अत्याचार वर्दाश्त कर लेनेवाली बिचित्र वीरता लोगो की समझ में नहीं आ सकती, वे हमेशा सामान्यो से तथा अपने पत्रो के द्वारा लोगो को निरपवाद अहिंसाधर्म का ही उपदेश दिया करते हैं। आत्मरक्षा की बात तो वे कभी कभी अड़चन में फँसकर ही किया करते हैं। जब उन्हें किसी प्रसंग पर यह प्रतीत होता है कि मेरी अहिंसा-सम्बन्धी शिक्षा लोगो को सहायक नहीं हो सकती अथवा उसकी निष्फलता के कारण जन-समाज में प्रतिक्रियात्मक भावना प्रबल होने की संभावना है, तभी वे लाचार होकर कहा करते हैं कि अच्छा यदि तुम चुपचाप मर नहीं सकते, अत्याचार वर्दाश्त नहीं कर सकते, लूटमार होती हो तो होने नहीं दे सकते, यदि तुम इतने दुर्बल और असहाय हो, यदि तुममें इतनी वीरता नहीं, यदि तुम इतने कायर और नामर्द हो, तो तुम्हारे लिए आत्मरक्षा का मार्ग खुला हुआ है। गांधी जी लिखते हैं कि जहाँ शरीर होम देने का नैतिक सामर्थ्य नहीं है, वहाँ आत्मरक्षा का एकमात्र प्रतिष्ठित मार्ग रह जाता है। लेकिन जो मनुष्य उनकी नैतिक भावना से

इस वाक्य को पढ़ेगा उसे 'प्रतिष्ठित' विशेषण विशेष प्रतीक-सूचक नहीं मालूम होगा।

जहाँ तक हम महात्मा जी का आशय समझ पाये हैं, हमारी धारणा है कि वे मानवी आचरण के तीन श्रेणी-विभाग करने हैं, अहिंसात्मक सहनशीलता, हिंसात्मक प्रतिकार और कायरता। उनको दृष्टि में ऊँचे से ऊँचा श्रेणी वह होता है जो दूसरों पर हाथ न उठाकर उनके हाथ से स्वयम् मर जाता है। अहिंसा का यह मार्ग उन्नत है। कायरता का निकृष्ट मार्ग वह है जिस पर आलस होनेवाला मनुष्य अपने को देवकर भाग जाता है। अब रहा प्रतिकार-मार्ग, जिसे पर चलनेवाला आदमी दुराचार का प्रतिरोध शरीर-बल से करता है। महात्मा जी को उत्तम मार्ग अहिंसा मन्त्रमे अधिक पसन्द है। हिंसात्मक प्रतिकार उन्हें नापसन्द है। फिर भी यह मार्ग उन्हें कायरता से बेहतर मालूम होता है। उनके मतानुसार मनुष्य का कायर तो किन्हीं हालत में भी नहीं होना चाहिए। कायरता से हिंसात्मक प्रतिकार ही अच्छा।

गांधी जी के इस वर्ग-विभाग को हम किन्नी अक्ष में स्वीकार कर सकते हैं। पर तीनों के गुण, धर्म, स्वभाव के अनुसार हम उन्हें निश्चित न्याय देना भी उचित समझते हैं। अत्याचारी के हाथ प्रेमपूर्वक मर जाने-वाले को यदि हम देवता या महात्मा कहें तो खतरा देखकर भाग जानेवाले कायर आदमी को हम नामदं कहेंगे। ऐसी हालत में साहसपूर्वक हिंसात्मक प्रतिकार करनेवाले को हमें वीर मनुष्य ही कहना पड़ेगा। इसी मनुष्योचित, नीतिशान्त्र-सम्मत और कानूनन जायज धर्म का उपदेश जन-समाज को देना चाहिए। इसके विपरीत यदि कोई बात कही जावे तो उसने लोग को कोई लाभ तो होगा ही नहीं, प्रत्युत हानि होने की सम्भावना है, हुई भी है। हथारा आदमी आज हिन्दुस्थान में बाहरी अहिंसा की ओट में आन्तरिक हिंसा का भाव छिपाये बैठे हैं। लाखों हिन्दुस्थानी अत्याचारी के प्रति द्वेष तथा हिंसा के भाव धारण करते हुए भी बाहर से अहिंसा का आडम्बर रचने के अभ्यासी हो रहे हैं और समझते हैं कि

वे महात्मा जी के पक्के अनुयायी और छोटे-मोटे महात्मा भी हैं। यह सार्वजनिक विचार-भ्राति, सदाचार-हीनता, और बाहरी अहिंसा की ओट में छिपी हुई मानसिक कायरता हमारे राष्ट्र-निर्माण के मार्ग में बड़ी खतरनाक अवस्था है। ऐसे लोग महात्मा तो हो ही नहीं सकते, अपने मनुष्यत्व से भी हाथ धो बैठते हैं। कंरी पाशविक कायरता रह जाती है। अनुचित उपदेश का यही परिणाम होता है।

महात्मा जी इस सदी के सर्व-श्रेष्ठ महापुरुष माने जाते हैं और लोगो की यह धारणा निर्मूल नहीं है। फिर भी उन्हीं के कथनानुसार यह प्रकट होता है कि अहिंसाधर्म का पूरा पूरा पालन वे अभी तक नहीं कर सके हैं। वे कहते हैं कि अभी साँप-बिच्छू इत्यादिक विषैले प्राणियों से मुझे भय तो होता ही है। कई प्रसंगों पर वे अत्याचारियों को अपनी अहिंसात्मक भावना से जीत नहीं सके हैं। इसका कारण भी वे यह कहकर समझाते हैं कि अभी मेरी तपस्या पूरी नहीं हुई, और प्रेम से जीतने की अहिंसात्मक शक्ति मुझे प्राप्त नहीं हुई है। अतएव उन्हीं के कथनानुसार वे अहिंसा-धर्म का पूरा पूरा पालन नहीं कर सकते। फिर वे क्योंकर ऐसा समझते हैं कि ससार के जन-साधारण उस धर्म का पालन कर सकेंगे? इस धर्म का पालन तो वही कर सकता है कि जिसके हृदय में अत्याचारी से ज़रा भी भय न हो, द्वेष भी न हो और बदला लेने की तिलमात्र भी हिंसात्मक भावना न आवे। यदि हिंसा की यत्किचित् छाया भी पड़ी, तो अहिंसा-धर्म दूषित हो गया। यदि गांधी जी के लिए यह धर्म इतना कठिन है कि अहिंसा, उठने-बैठने, चलते-फिरते, प्रयत्नशील रहते हुए भी वे इसका पूरा पालन नहीं कर पाये, तो जन-समाज के लिए उसे असमय, अव्यवहार्य, और इसलिए अनुचित भी समझें तो इसमें कौन-सा अनीचित्य है। कठिनाई तो इस अहिंसा-धर्म की यह है कि या तो उसका पालन पूरा हो या विलकुल नहीं, अर्थात् पालन तो हो ही नहीं सकता। अहिंसात्मक भावना तो निर्मल दूध के समान है, हिंसा-द्वेष तथा भय का ज़रा-सा भी छीटा उसे खटाई के समान फाड़कर विकृत बना देता है। ऐसी नाजुक



परीक्षा में स्वयम् महात्मा जी भी गये नहीं उतरने और ऐसा समझने के लिए उन्हीं के मन्त्र प्रमाण है। फिर सर्वमायारण में क्या आशा की जा सकती है और किस उम्मीद पर गांधी जी अपने अंगरेज मित्र को आश्वासन देते हुए यह लिखते हैं —

“अहिंसा आचरण-द्वारा ही सिनाई जा सकती है। जब उसकी शक्ति और क्षमता का अचूक प्रदर्शन होगा तब दुर्गल तों अपनी दुर्बलता छोड़ देंगे और बलवानों को अपने बल की निरर्थकता का उन्नी क्षण पता चल जायगा और वे नम्र बनकर अहिंसा की सर्वोत्कृष्टता स्वीकार कर लेंगे। सामूहिक प्रवृत्ति में भी हम इस ध्येय को प्राप्त कर सकेंगे; यह बताने का मेरा नम्र प्रयत्न है। इस अंगरेज मित्र जैसे आलांखक ने मेरी प्रार्थना है कि वे ज़रा धैर्य रखें।”

जरा नहीं, बहुत-बहुत धैर्य की आवश्यकता है। फिर भी सदेह ही है कि इतने धैर्य के बाद भी वैसा ‘अचूक प्रदर्शन’ हो या न हो। महात्मा जी समझते हैं कि वे अभी तक ऐसा प्रदर्शन नहीं कर पाये और हम समझते हैं उनके और हमारे शेष जीवन में भी ऐसा प्रदर्शन संभव न हो सकेगा। और फिर ऐसा ‘अचूक प्रदर्शन’ जन-समाज की सामुदायिक प्रवृत्ति में? सर्वथा असंभव।

महात्मा जी को बहुत दूढ़ने के बाद एक ही उदाहरण प्रह्लाद का मिलता है और वे उसकी अहिंसा-भावना का आदर्श जन-समाज के सामने बार-बार रखा करते हैं। हम ‘सत्याग्रह’ वाले प्रकरण में यह बता चुके हैं कि भौतिक उत्कर्ष की इच्छा रखनेवालों के सामने निष्प्रेमी प्रह्लाद का आध्यात्मिक आदर्श प्रस्तुत करना ठीक नहीं है। हम यह भी बता चुके हैं कि प्रह्लाद के सामने निर्वाण सत्य तथा आस्तिकता का प्रश्न था और यदि वह भौतिक शक्ति से सम्पन्न भी होता तो हिंसात्मक साधनों से अपने पिता हिरण्यकश्यप को आस्तिक नहीं बना सकता था, क्योंकि ठोक-पीटकर आस्तिक बनाना संभव ही नहीं। उसी प्रकार हिरण्यकश्यप भी इतना कष्ट देने पर प्रह्लाद को नास्तिक न बना सका। जहाँ हिंसा की

गुजाइश ही नहीं, जहाँ वह सर्वथा निरर्थक है, वहाँ कोई क्यों उसमें प्रवृत्त हो। परन्तु यदि मैं अपनी चीज किसी दूसरे से छीनना चाहूँ तो ऐसे प्रसंगों पर हिंसा जरूर कारगर होती है और उचित भी है। अस्तु। यह तो हमने पूर्व-कथित विचारों को प्रसंग-वश दुहरा दिया, सिर्फ इसी लिए कि गांधी जी दो राष्ट्रों के बीच भौतिक संघर्ष में ऐसा शुद्ध आध्यात्मिक और अनुपयुक्त उदाहरण हमेशा पेश किया करते हैं। अतएव अपने पूर्व-कथित विचार को यहाँ फिर से दुहराकर हमने उन्हीं का अनुकरण-मात्र किया है।

लेकिन प्रस्तुत विचार-धारा के सिलसिले में हम पूछते हैं कि क्या प्रह्लाद का अहिंसात्मक प्रदर्शन कुछ कम 'अचूक' था। आग में डालने पर भी वह न मरा। पहाड़ से गिरा देने पर भी वह ज्योत्स्ना का त्याग स्वीकार नहीं किया। हिरण्यकश्यप को इस चमत्कार से आश्चर्य भी हुआ होगा, भय भी हुआ हो तो कोई आश्चर्य नहीं। पर क्या हिरण्यकश्यप अपनी हिंसात्मक प्रवृत्ति से बाज आया? बाज तो नहीं आया, बल्कि उसकी हिंसात्मक प्रवृत्ति और भी बहुत बढ़ गई; यहाँ तक कि स्वयम् ईश्वर को यह बताना पड़ा कि ऐसे दुष्ट लोग अहिंसात्मक उपायों से बाज नहीं आते। कितना खूँखवार था वह नरसिंह का रूप। उसी रूप ने—हिंसा के पूर्णवितार ने ही—अहिंसात्मक प्रह्लाद को त्राण दिया। अतएव इस कथन में हमें विशेष तथ्य दिखाई नहीं देता कि जब अहिंसा का अचूक प्रदर्शन होगा तो "बलवानों को अपने बल की निरर्थकता का उसी क्षण पता चल जायगा।" बलवानों को अपने बल की निरर्थकता का पता तो उसी क्षण चलता है जब उन्हें अपने से अविकर सबल का सामना करना पड़ता है। हिरण्यकश्यप को भी इसी तरह पता चला। इतर दुष्टात्मा बलवानों के भी होश इसी तरह ठिकाने पर आते हैं। तात्पर्य यह कि प्रह्लाद ही का उदाहरण इस बात का प्रमाण है कि संसार में दुष्टों की हिंसा-वृत्ति हिंसा से ही काटी जा सकती है, अन्यथा नहीं।

गांधी जी के मतानुसार शूरवीर के क्या लक्षण हैं सो भी सुनिए —  
 "जो ऊँचे से ऊँचा शूरवीर होता है वह दूसरा पर हाथ न उठाकर उनके

हाथ से मरता है। वह किसी की जान लेने या किसी को चोट पहुँचाने से अपने को जो दूर रखता है उसका यही कारण है कि वह यह जानता है कि चोट पहुँचाना अनुचित है।”

हमें यह मानने में कोई आपत्ति नहीं है कि किसी को कष्ट पहुँचाना मनुष्य-धर्म के विरुद्ध है। फिर भी यह बात अपवाद-रहित नियम के रूप में नहीं कही जा सकती। जीवन में मनुष्य के सामने अनेक प्रसंग ऐसे भी आते हैं कि उसे चोट पहुँचाना ही पड़ता है। जगत् में काम करने के दो ही दृष्टिकोण हो सकते हैं; स्वार्थ और परमार्थ। स्वार्थ के लिए किसी को कष्ट पहुँचाना निन्दनीय है। इस नियम का केवल एक ही अपवाद हो सकता है और वह है आत्मरक्षा। अपनी रक्षा के लिए प्रत्याघात करने की सलाह तो महात्मा जी भी देते हैं। इसके सिवाय पारमार्थिक दृष्टि से कई अवसरों पर चोट पहुँचाना कर्तव्य-कर्म हो जाता है। सर्जन हर रोज अपने नश्वर से लोगों को चोट पहुँचाता है। न्यायाधीश किसी न किसी अपराधी को प्रतिदिन दण्ड देता ही है। शिक्षक तथा माता-पिता बालको को उनकी बेहतरी के लिए दो-चार शब्द सुनाते ही हैं और कई बार उन्हें ताड़ना भी देते हैं। राष्ट्र-नेता तथा समाजनुषारक कई बार कई तरह से कुछ लोगों को कष्ट पहुँचाने ही हैं। हमारी धारणा है कि स्वयम् गांधी जी ने अपने जीवन में बहुत अधिक सख्ता में बहुत लोगों को चोट पहुँचाई है। सत्याग्रह तथा मद्र अवज्ञा करने की प्रेरणा देकर उन्होंने हजारों की तादाद में लोगों को जेल में सजाया है, सैकड़ों की खोपडियाँ उन्हीं की बदौलत फूटी हैं और बाबू गेनू के समान कई स्वयं-सेवकों की जानें भी गई हैं। मॅचेस्टर के मजदूर तो गांधी जी की चोट से कदाचित् अभी भी कराहते ही होंगे। लेकिन जहाँ तक हमें मालूम है महात्मा जी को उपर्युक्त घटनाओं से कभी खेद नहीं हुआ, प्रत्युत प्रसन्नता ही हुई है। मिल के कुत्तों का और आश्रम के बछड़े का उदाहरण हम पहले दे ही चुके हैं। क्या गांधी जी इन कष्टों के कर्त्ता होने के कारण दोषी माने जा सकते हैं? धर्म-शास्त्र कहता है 'नहीं'। नैतिक दृष्टि से देखने-

बाला कोई भी समझदार आदमी इन कष्टों के लिए गाड़ी जी को गुनह-  
गार नहीं ठहरा सकता, क्योंकि उन्होंने यह सारा वखेडा पारमार्थिक  
दृष्टि में प्रेरित होकर ही खडा किया है। इन कष्टों के लिए वे अपराधी  
तो हो ही नहीं सकते, प्रत्युत प्रगसा के पात्र हैं। वाचा तथा कर्मणा किसी  
को कष्ट देना यदि अपराध हो सकता है तो वह कर्त्ता की स्वार्थ-बुद्धि  
से। कायिक और वाचिक हिंसा स्वयं न तो भली है न दुरी। कर्त्ता  
की परमार्थ-बुद्धि ऐसी हिंसा को भली बना देती है और स्वार्थ-बुद्धि  
से प्रेरित होकर वह बुरी भी हो जाती है। किसी भी कर्म की नैतिक  
योग्यता कर्त्ता की बुद्धि पर ही अवलम्बित रहती है। नीति-शास्त्र-द्वारा  
निर्धारित की हुई कर्म, अकर्म और विकर्म की परीक्षा के लिए यही एक-  
मात्र कसीटी है। इसे कभी न भूलना चाहिए।

( ३ )

इस अध्याय के पिछले दो खंडों में हमने जो विचार प्रकट किये हैं,  
उनका सारांश निकालना आवश्यक प्रतीत होता है। इसमें सन्देह नहीं  
कि महात्मा जी जन-समाज को जिस अहिंसा-धर्म का उपदेश दे रहे हैं,  
वह विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टि से सर्वथा निर्दोष है। मानवी सम्यता का  
वह अन्तिम वाक्य है। परन्तु अहिंसा के इस चरम रूप का उपदेश धर्म-  
मंच पर से संसार-विरक्त, कर्म-संन्यासी मुमुक्षुओं को ही दिया जा सकता  
है और उन्हीं लोगों को वह ग्राह्य भी हो सकता है। जो मनुष्य आत्मनिष्ठ  
होकर आत्मोपम्यदृष्टि से संसार के सारे प्राणियों में एक ही परमात्म-  
तत्त्व का अनुभव करता है और जिसके ऊपर किसी भी प्रकार का लौकिक  
उत्तरदायित्व नहीं है, वही अहिंसा के इस विशुद्ध आध्यात्मिक रूप का  
अविकारी हो सकता है। लेकिन 'मैं-तू' का भेद माननेवाले जन-समाज  
के सर्व-साधारण लोग उसे स्वीकार नहीं कर सकते। उनकी दृष्टि में  
महात्मा जी की अहिंसा सर्वथा अय्यवहार्य है। ऐसे लोग यदि इतना ही  
समझ लें कि किसी भी प्राणी को अपने व्यक्तिगत स्वार्थ के लिए कष्ट  
पहुँचाना बुरा है, तो ही गनीमत है। संसार में आज भी ऐसे लोगों की

सख्या अधिक से अधिक हैं जो केवल अपने स्वार्थ और स्वाद-लिप्सा से प्रेरित होकर लाखों भूक और निसहाय पशुओं का वध किया करते हैं और इतना भी नहीं विचारते कि जीव-सृष्टि में सभी जीवों को अपनी पूर्ण अवधि तक जीवित रहने का समान अधिकार है। ऐसे स्वार्थ-रत हिंसक-प्रवृत्ति के लोगों को अहिंसा के उत्तम चरम रूप का उपदेश देना; जिसके अनुसार व्यर्थ आघात पहुँचाना तो क्या, आक्रमणकारी के व्यर्थ आघात को भी बरदाश्त करना लाजिमी हो, एक ऐसा प्रयास है जिसका निष्फल होना बिल्कुल निश्चित है, क्योंकि इस प्रयत्न में सर्व-गत मानव-स्वभाव की पूर्ण अवहेलना है।

यह तो एक ऐसी दलील है जो वर्तमान मनुष्य-स्वभाव की हिंसा-वृत्ति एवं तत्प्रेरित असमर्थता के आधार पर दी जा सकती है। परन्तु इसके सिवाय एक दूसरी दृष्टि और है जिसके अनुसार अहिंसा का विशुद्ध आध्यात्मिक रूप अव्यवहार्य होने के अतिरिक्त अनुचित और अनैतिक भी माना जा सकता है। आत्म-रक्षा प्रत्येक जीवधारी का जन्म-सिद्ध नैतिक अधिकार है। केवल अधिकार ही नहीं, अपनी जान और माल की रक्षा करना नीतिशास्त्र-निर्धारित कर्तव्य भी है। लोग शल्लतफहमी से ऐसा समझते हैं कि मेरे प्राणों पर मेरे सिवाय किसी भी दूसरे का हक नहीं है, परन्तु धर्म-शास्त्र की सम्मति ऐसी नहीं है। मेरी जान मेरी मले ही हो, परन्तु उस पर जन-समाज का भी अधिकार है। अतएव अपनी जान का मनमाना उपयोग अथवा दुरुपयोग करने का अनियमित अधिकार किसी भी मनुष्य को नहीं है। यदि ऐसा होता तो आत्म-हत्या करनेवाला धर्मशास्त्र की दृष्टि से पातकी और सामाजिक दृष्टि से दोषी नहीं ठहराया जाता। सभ्य राष्ट्रों की दण्ड-व्यवस्था में आत्म-हत्या करने का प्रयत्न करना दण्डनीय अपराध माना जाता है। ऐसा अपराधी यदि न्यायाधीश के सामने यह कहे कि साहब, जान मेरी है, मैं चाहे इसे रखूँ या नष्ट कर दूँ, आप इस मामले में दस्त-दाजी करनेवाले कौन होते हैं, तो न्यायाधीश कहेगा

कि तुम्हारी जान केवल तुम्हारी ही चीज नहीं है, उस पर 'स्टेट' का भी अधिकार है; अतएव आत्म-हिंसा कानून की रू से जुर्म, समाज की दृष्टि से अनधिकार चेष्टा और धर्म-शास्त्र की दृष्टि से निन्दनीय पापकर्म है। इसी बात को यदि दूसरे शब्दों में प्रकट करना चाहें तो कहना होगा कि आत्म-रक्षा करना स्टेट की दृष्टि से प्रत्येक नागरिक का जन्म-सिद्ध अधिकार और नीतिशास्त्र के अनुसार प्रत्येक मनुष्य का प्रथम मानवोचित कर्तव्य है। तात्पर्य यह कि अपनी रक्षा करने का उत्तरदायित्व प्रत्येक मनुष्य को अधिकार और कर्तव्य दोनों के रूप में मिला है। आत्म-रक्षा करने का प्रत्येक प्राणी को अधिकार है, इसलिए किसी दूसरे को आघात पहुँचाना कानून की नज़र में जुर्म है। आत्म-रक्षा करना प्रत्येक मनुष्य का कर्तव्य है, इसलिए आत्म-हत्या करना नैतिक दृष्टि से अपराध है।

जो लोग हत्या अथवा हिंसा के तात्त्विक रूप को नहीं समझते, वे प्रत्यक्ष हिंसा से बचने के लिए उसी काम को परोक्ष रूप से किया करते हैं। आमतौर पर देखा जाता है कि वैष्णव सम्प्रदाय के लोग तथा अहिंसा-धर्म के अन्यान्य माननेवाले खटमलो को अपने हाथों से नहीं मारते, परन्तु खटमलग्रस्त खाट को धूप में डाल देने में उन्हें कोई बुराई नहीं प्रतीत होती। मच्छड़ों और मक्खियों को हाथ से मारने में उन्हें अवर्म का भय होता है। परन्तु दीवारों में ऐसे चपचपे कागज लगा देना जिसमें वे बेचारे अज्ञानी जीव चिपक कर मर जावें, उनकी दृष्टि में कोई पाप-कर्म नहीं प्रतीत होता। परन्तु वास्तविक दृष्टि से किसी जीव को अपने हाथों से मारना या ऐसी परिस्थिति पैदा कर देना कि जिसमें वे मर जावें, दोनों समान रूप से हिंसा-कर्म हैं। यह तो हुई परहिंसा की बात। आत्म-हिंसा के भी अनेक प्रकार हो सकते हैं। वह भी पर-हिंसा के समान प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से सम्पादित हो सकती है। अपने गले में अपने ही हाथों से छुरी मारकर मर जाना, विष लेकर सो जाना, अथवा कुएँ में कूद कर प्राण दे देना आत्महिंसा

के प्रत्यक्ष रूप हैं। रेल की पटरी पर कुचल कर मर जाने की मशा से पड़ जाना, मरते तक अन्नजल ग्रहण न करना, अथवा जहाँ पर प्राणों की निश्चित भय हो वहाँ, अपने जीवन की परवाह न करते हुए टिक रहना तथा प्रबल आक्रमणकारी और हिंसक पशु या मनुष्य के सामने मारे जाने की परवाह न करते हुए छाती खोलकर खड़े हो जाना—ये सब आत्म-हत्या के परोक्ष रूप हैं। आत्महिंसा के इन दोनों रूपों में वस्तुतः कोई भेद नहीं है।

पहले हमने इस बात पर विचार किया कि पर-हिंसा और आत्म-हिंसा दोनों नीतिधर्म से वर्जित हैं और कानून की दृष्टि से नाजायज हैं, जुर्म हैं। उसके बाद हमने दोनों प्रकार की हिंसाओं के प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूपों का कुछ संक्षिप्त परिचय दिया। अब हमें इस बात पर विचार करना है कि इस नैतिक नियम का कोई अपवाद है या नहीं। यदि है, तो क्या है और अहिंसा के अपवादात्मक रूपों का निर्णय किसकी दृष्टि से होना चाहिए, मरनेवाले की दृष्टि से या मारनेवाले की दृष्टि से अथवा तटस्थ जन-समाज के सर्व-स्वीकृत मन्तव्य के अनुसार।

यह तो हम पहले ही बतला चुके हैं कि नीति-धर्म के अनुसार अहिंसा के अनेक अपवाद होते हैं। अतएव उस विषय पर चर्चा करने की यहाँ पर कोई जरूरत नहीं है। यहाँ हमें इस बात पर विशेष करके विचार करना है कि ऐसे अपवाद ही क्या हैं और इन अपवादों का निर्माण किसकी दृष्टि से हुआ है। यहाँ पर केवल इतना ही कह देने से काम नहीं चल सकता कि आत्म-रक्षा करना प्रत्येक मनुष्य का अधिकार है। प्रश्न यह उठता है कि यह अधिकार किसने दिया और क्या दिया। हम पहले कह चुके हैं कि समाज के प्रत्येक सदस्य की जान एक सार्वजनिक चीज है। उसे व्यर्थ ही नष्ट कर देने का अधिकार स्वयं उस मनुष्य को भी नहीं है जिसके शरीर में वह विद्यमान है। सभ्य समाज की सारी व्यवस्था यथार्थ में अहिंसा-भूलक ही रहती है। नीति-शास्त्र भी अहिंसा को सदाचरण का एक अनिवार्य आधार

मानता है। परन्तु समाज तथा नीति-शास्त्र की रचना केवल एक ही मनुष्य के लिए है नहीं, इसलिए उसकी दृष्टि हमेशा वैयक्तिक न होकर सामुदायिक हुआ करती है। यदि लोग एक दूसरे का पूर्णतया अहिंसात्मक दृष्टि से देखने लगे, तो न तो शासन-व्यवस्था की आवश्यकता रहे, न फिर नीति-शास्त्र की। अहिंसाधर्म की अवहेलना अथवा उल्लंघन समाज के कई लोग कई प्रसंगों पर किया करते हैं और ऐसा करते हुए सार्वजनिक शान्ति पर व्याघात पहुँचाते हैं। यदि रामदास व्यर्थ ही गोपाल को मारने दौड़े, तो घटना का यह आशय कदापि नहीं कि वह एक ही व्यक्ति पर आक्रमण कर रहा है। ऐसा दुराचरण सारे जन-समाज के हृदय में भय-कंप उत्पन्न करता है। अतएव प्रत्यक्ष रूप से रामदास चाहे एक ही व्यक्ति पर आक्रमण करता हो, लेकिन लोगों की सार्वजनिक दृष्टि में वह समाज के विरुद्ध अपराधी माना जाता है। ऐसा मानने के लिए मुख्य कारण यह है कि रामदास गोपाल की हिंसा करके एक सार्व-जनिक चीज पर ही आघात कर रहा है। किसी की चीज यदि हम लूट लें, तो लुट जानेवाला उसे अपने प्रति किया गया आक्रमण ही समझता है। इसी तरह लोगों की सामुदायिक धारणा भी यही कहती है कि राम-दास ने गोपाल की जान लेकर समाज के प्रति आक्रमण किया। एक व्यक्ति को जिस तरह अपनी रक्षा करने का अधिकार है, उसी प्रकार समाज भी आत्म-रक्षा करने का अधिकारी है। इस कारण समाज भी अपनी रक्षा के प्रयत्न में रामदास के समान आक्रमणकारी हिंसकों के प्रति हिंसा का व्यवहार करता है। कतल के मामले में स्टेट की ओर से जो मुकदमा चलाया जाता है उसका समाजशास्त्र की दृष्टि से यही रहस्य है। अतएव इस बात का हम अच्छी तरह समझ लें कि व्यक्तिगत हिंसा का प्रत्येक व्यवहार वास्तव में समाज के विरुद्ध किया गया अपराध है। इसलिए समाज का यह आदेश है कि आक्रान्त मनुष्य न केवल अपनी ही व्यक्तिगत दृष्टि से, वरन् जन-समाज की दृष्टि से यह समझते हुए कि—मेरी जान एक सार्वजनिक चीज है—अपनी रक्षा करे। तात्पर्य यह कि



आत्म-रक्षा करना प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक पवित्र सामाजिक कर्तव्य है और उसकी नैतिक योग्यता अथवा औचित्य का निर्णय जन-समाज की सार्वजनिक दृष्टि से ही करना चाहिए।

उपयुक्त वक्तव्य का यह अभिप्राय बिल्कुल स्पष्ट है कि जो मनुष्य अपनी रक्षा न करते हुए अपनी जान व माल को आक्रमणकारी के सामने सौंप देता है; वह भी समाज की दृष्टि में अपराधी है, क्योंकि वह एक सामाजिक कर्तव्य की ओर दुर्लक्ष करता है। ऐसा आदमी दूसरी तरह ने आत्म-हत्या ही करता है। जब दो व्यक्तियों के बीच किसी एक की हिंसा होना अवश्यम्भावी है तो ऐसी स्थिति में समाज उसी की हिंसा पसन्द करता है जो किसी दूसरे पर व्यर्थ ही आक्रमण करता है। समाज के इस मनोनीत मन्तव्य के अनुसार आत्म-रक्षा करना प्रत्येक व्यक्ति का कर्तव्य-कर्म है।

अब यहाँ पर यह प्रश्न उपस्थित होता है कि आत्म-रक्षा किस प्रकार करनी चाहिए। इस सम्बन्ध में कोई भी समझदार और न्याय-परायण मनुष्य कहेगा कि आक्रमण के स्वरूप और तरीके पर ही आत्म-रक्षा का ढंग निश्चित करना चाहिए। किसी को अप-शब्द कहना भी हिंसा का व्यवहार माना जाता है। ऐसी हालत में यदि कोई मनुष्य गाली के जवाब में पिस्तौल चला दे तो कहना होगा कि वह आत्म-रक्षा की मर्यादा का उल्लंघन कर गया। ऐसा आदमी कानून की दृष्टि से अभियुक्त और लोकमत से दोषी ठहराया जावेगा। गाली के प्रत्युत्तर में समझदार मनुष्य के लिए चुप रह जाना ही अच्छा माना गया है, क्योंकि अपशब्दों को सुनकर जो मानसिक उद्वेग होता है उसे प्रकट करने पर झगड़े का स्वरूप अधिक उग्र हो जाता है। परन्तु जो मनुष्य आस्तीन चढ़ाकर शरीर पर आक्रमण करे, अथवा लकड़ी लेकर लोपड़ी पर आघात करना चाहे, उसे ऐसा करने के पहले ही कलाई पकड़ कर जमीन पर पड़ाव देना सर्वथा उचित होगा। यदि आक्रान्त मनुष्य के साथ कुछ निर्बल आदमी भी हों, तो आत्म-रक्षा का उत्तरदायित्व

और भी अधिक बढ़ जाता है। ऐसी दशा में आक्रमणकारी को कुछ काल के लिए इतना निर्बल कर देना भी उचित होगा कि वह उठकर फिर से आघात न करने पावे। कहने का तात्पर्य यह है कि आक्रमण के अनुपात में ही आत्म-रक्षार्थी आघात पहुँचावे, उससे अधिक नहीं। ऐसे उदाहरणों के सिवाय कुछ प्रसंग ऐसे भी आते हैं जब पहले से ही आक्रमण कर देना आत्मरक्षा का सबसे अच्छा तरीका माना जाता है। उदाहरण के लिए जिस समय ये पक्षियाँ लिखी जा रही हैं इटली का टर्शाह मुसोलिनी अबीसीनिया पर ध्यर्य ही आक्रमण करने की तैयारी कर रहा है। जिन घट्टों में वह अपने सिपाहियों को उत्तेजित कर रहा है उनसे प्रतीत होता है कि साम्राज्य-लिप्सा का भूत उसके सिर पर सवार है और बोल भी रहा है। हजारों की तादाद में वह अबीसीनिया के सीमान्त पर अपनी फौज एकत्रित कर चुका है। कुछ तो पूरी तैयारी न होने के कारण और कुछ वर्षों की कठिनाइयाँ से वह आक्रमण करने से रुका हुआ है। पर अपनी मशा के सम्बन्ध में उसने कोई बात छिपाकर नहीं रखी है। विचारवान् लोग भी ऐसा कहते हैं कि अनुकूल असवर पाते ही वह अबीसीनिया पर धावा बोल देगा। ऐसी स्थिति में आक्रान्त देश का क्या कर्तव्य है? वह आत्मरक्षा किस तरह करे? अबीसीनिया स्वयं इस समय युद्ध के लिए पूरा पूरा तैयार न हो, यह दूसरी बात है। परन्तु यदि वह सामर्थ्यवान् हो तो उसे चाहिए कि आत्मरक्षा के प्रयत्न में वह पहले ही इटली की फौज पर आक्रमण करके उसे तहस-नहस कर दे। उसके लिए अपनी जान-माल और स्वाभिमान की रक्षा का इससे अच्छा साधन कोई दूसरा नहीं हो सकता। परन्तु इसके लिए चाहिए आवश्यक सेनावल और सामर्थ्य, जो सबबत अबीसीनिया के पास नहीं है। इस प्रसंग पर अबीसीनिया को इटली से किस तरह पेश आना चाहिए, ऐसा प्रश्न यदि कोई गाँधी जी से करे तो मालूम नहीं कि वे 'लूटमार होती हो तो होने दे और अत्याचार बर्दाश्त कर ले' ऐसा अहिंसात्मक उपदेश देने का साहस करेंगे या नहीं। ऐसे प्रसंगों पर हिंसात्मक

आत्मरक्षा के सिवाय कोई गत्यन्त रही नहीं। वही परम से परम प्राणि-धर्म भी है। आततायिया के सामने अहिंसात्मक भावनायें दरिद्रों के मनोरथ के समान हृदय में उत्पन्न होकर हृदय ही में विलीन हो जाती हैं। भौतिक ससार में उनके अनुसार आचरण करना अशक्य, असंभव और अवर्म भी हो जाता है। जन-समाज को अहिंसा-धर्म का उपदेश देते समय ऐसे प्रसंगा की ओर दुर्लक्ष्य नहीं करना चाहिए।

गांधी जी का जन्म ऐसे युग में हुआ है जो पश्चिमी आततायी राष्ट्रीयों के हिंसात्मक व्यवहार से बिल्कुल ग्रस्त है। अपने जीवन में उन्होंने अनेक युद्धों की भीषणतायें देखी हैं और उनसे उनके कोमल हृदय को बड़ी ठेस पहुँची है। इसी कारण उनके अहिंसा-सिद्धान्त ने भी प्रतिक्रियात्मक रूप (Reactionary) धारण कर लिया है। हिंसा से उन्हें इतनी घृणा हो गई है कि किसी भी प्रसंग पर किसी भी रूप में वे उसे अमल में नहीं लाना चाहते, यहाँ तक कि उन्होंने अपने सिद्धान्त को एकदम अव्यवहार्य बना डाला है। परन्तु जिस देश का उद्धार-कार्य उन्होंने अपने हाथों में लिया है, उसकी परिस्थिति कुछ ऐसी विचित्र है कि उसके लिए उनका अहिंसाधर्म अव्यवहार्य होते हुए भी हिंसात्मक प्रतिकार से अधिक व्यवहार्य है। देश के अधिकांश नेताओं को तथा जन-समाज को उनका पालेदरजे का प्रतिक्रियात्मक अहिंसा-सिद्धान्त मान्य नहीं है। परन्तु वे यह भी समझते हैं कि देश की प्रस्तुत परिस्थिति में ऐसा ही आचरण संभव है। इस कारण हिन्दुस्तान की राष्ट्रीय महासभा ने गांधी जी के अहिंसात्मक साधना को वर्तमान नीति अथवा आपद्धर्म के रूप में स्वीकार कर लिया है। निरपेक्ष भाव से विचार करनेवाले को प्रतीत होगा कि यदि केवल देशकालोचित नीति के रूप में देखी जावे, तो महात्मा जी के वर्तमान कार्यक्रम की अहिंसा-त्मकता सर्वथा उचित, उपादेय और दूरदर्शितासूचक है। जो राष्ट्र शरीर और मन दोनों से कमजोर है, जिसके पास न तो शस्त्र हैं न संगठन-बल ही है, उसके लिए मनोबल संचय करना सबसे पहले उचित है।

ऐसे दुर्बल राष्ट्र को अपनी मानसिकहीनता से पहले मुक्त होना चाहिए। जो मनसा अशक्त है, वे शस्त्रो का भी उपयोग नहीं कर सकते। अतएव हिन्दुस्थान सरीखे परावीन और दलित देश को सबसे पहले अपने स्वाभिमान और स्वत्व की रक्षा में प्राणो का मोह छोड़ने का प्रयत्न करना चाहिए। मृत्यु का भय सारी मानवी कमजोरियों का मूल है। जो मनुष्य अपने प्राणो को हथेली पर लिये फिरता है और जो किसी सदुद्देश्य की पूर्ति में अपने शरीर को एक तिनके के समान त्याग देने के लिए तैयार है, वह ब्रैलोक्य में किसी से भी भय नहीं खाता, वह मृत्युञ्जय है। अतएव इसमें सन्देह नहीं कि मरना बहुत कठिन है और मारना बहुत सरल है। जो मनुष्य आत्म-प्रतिष्ठा की रक्षा में सहर्ष मरने के लिए तैयार है, उसके लिए मारने की अलग शिक्षा देने की आवश्यकता नहीं रह जाती। हाथ उठा कर मार देना या पिस्तील चला देना ऐसा काम है जिसे कमजोर से कमजोर आदमी भी कर सकता है। परन्तु अनिवार्य परिस्थिति में हँसते हँसते मर जाना एक देव-दुर्लभ गुण है। निहत्थे और लाचार हिन्दुस्थान को इस परीक्षा में उत्तीर्ण होता अत्यन्त आवश्यक है। जिस दिन वह मृत्यु-भय से मुक्त हो जावेगा, उस दिन बात की बात में उसकी परिस्थिति बदल जावेगी। मरने का डर छूटते ही मनुष्य का मनुष्यत्व बहुत ऊँचा उठ जाता है। इस मानसिक उत्कर्ष में वह स्वार्थी नहीं रह जाता। उसकी दृष्टि प्रचानत पारमार्थिक अथवा सार्वजनिक हो जाती है। सार्वजनिक दृष्टि ही राष्ट्रीयता की जननी है। इसी कारण हमने कहा कि हिन्दुस्थानी हृदय से मृत्युमय के तिरोंहित होते होते उसकी परिस्थिति ही कुछ और हो जावेगी। समस्त विदेशी आक्रमणकारियों के प्रति उसे एक ककर फेंकने की भी आवश्यकता न पड़े। इसी वस्तुस्थिति की प्रतीक्षा में महात्मा जी जीवित हैं और उसे उत्पन्न करने में वे प्राणपण से प्रयत्न-वान् हो रहे हैं। परमेश्वर से हमारी प्रार्थना है कि वह देशोद्धार के साथ साथ गांधी जी के आदर्श अहिंसा-धर्म की भी रक्षा करे। मानवी

सभ्यता का ऐसा कौन स्वाभिमानी है जो अहिंसात्मक साधनों को अवहेलना की दृष्टि से देखेगा ? परन्तु ध्यान रहे कि इन विचारों से नीति-शास्त्र-सम्मत हिंसा के उस औचित्य पर कुछ भी ध्याघात नहीं पहुँचता जिसका प्रतिपादन हम पिछले दो खंडों में कर चुके हैं। नीति-शास्त्र व्यवहार-शास्त्र है। दो या दो से अधिक मनुष्यों के बीच किस परिस्थिति पर कैसा व्यवहार होना चाहिए, यही निर्धारित करना उसका विषय है। अतएव हिन्दुस्थान की वर्तमान अहिंसात्मकता सर्वथा नैतिक मानो जा सकती है, क्योंकि वर्तमान देश, काल तथा पात्र के विचारों से ऐसा ही आचरण अपेक्षाकृत अधिक व्यवहार्य है। धर्म का एकमात्र लक्ष्य 'भूतहित-मत्पन्तम्' सम्पादन करना है। धर्माचरण का यह उद्देश्य त्रिकालाबाधित है, परन्तु उसका बाहरी रूप परिस्थिति के अनुसार परिवर्तित हुआ करता है। स्पार्टन लोगों के जमाने में कमजोर और निकम्मे बच्चों को हिंसक पशु के हवाले कर देना नवयौव उचित माना जाता था, क्योंकि जहाँ समाज के लिए खाद्य-सामग्री कम हो और जहाँ लोगों को छोटी छोटी टुकड़ियाँ में घाटियाँ के बीच आक्रमणकारी पशुओं से हमेशा चौकन्ना और शस्त्रसज्ज रहना पड़े, वहाँ कमजोर आदमी समाज के लिए भार-रूप नहीं तो क्या होगा ? ऐसे लोग समाज की बहुत-सी खाद्य-सामग्री तो समाप्त कर जावेंगे, परन्तु जिस समय समाज-रक्षा का प्रश्न उपस्थित होगा, निहायत निकम्मे साबित होंगे। अतएव अधिकांश लोगों के अधिक से अधिक सुभीते और सुख के लिए ऐसे लोगों का न होना ही अच्छा था। परन्तु आज जिन राष्ट्रों की परिस्थिति स्पार्टन लोगो की अवस्था से भिन्न है, उनके लिए अन्वे, लूले और लेंगड़े लोगो की रक्षा करना तथा सार्वजनिक सहायता से उन्हें सुखी बनाना ही मनुष्योचित धर्म है। इस तरह पाठक देखेंगे कि धार्मिक आचरण का बाह्य रूप परिवर्तित हो जाता है; परन्तु नारद जी का पूर्व परिचित 'सर्वभूतहितमत्पन्तम्' वाला सिद्धान्त ज्यों का त्यों असुगुण रहता है। तात्पर्य यह कि गांधी जी का प्रस्तुत अहिंसात्मक कार्यक्रम हमारी वर्तमान परिस्थिति में अधिक व्यवहार्य है।

अधिकांश लोगो के लिए अधिक सुविधाजनक है, और अधिक सुख का साधक भी है, अतएव उसका आचरण हमारी वर्तमान साधन-शून्य परिस्थिति में सर्वथा नीति-सम्मत है।

अपनी प्रस्तुत परिस्थिति में गांधी जी के अहिंसात्मक कार्यक्रम की उपादेयता को स्वीकार करते हुए भी हमें कहना पड़ेगा कि निःशस्त्र और निर्बल हिन्दुस्थान अहिंसाधर्म का अधिकारी नहीं है। पुस्तक-शून्य मनुष्य को ब्रह्मचर्य का उपदेश जिस तरह व्यर्थ है, उपहासास्पद है, उसी तरह निर्बल और निस्सहाय मनुष्य को अहिंसा-धर्म का उपदेश देना भी निष्फल है। इस समय इस घत के अधिकारी वे राष्ट्र हैं जो जन-बल-समन्वित, सशस्त्र और सामर्थ्यवान् हैं और जिनमें हिंसा करने की क्षमता और प्रवृत्ति भी है। अहिंसा के मूल में क्षमा की भावना विद्यमान रहती है। क्षमा-दान वह मनुष्य नहीं दे सकता जो कमजोर और दुर्बल है। जिसमें प्रतिकार करने की शक्ति ही नहीं, वह आक्रमण-कारी को माफ नहीं कर सकता। यदि वह ऐसा करे तो उसे मिथ्या-चारी ही समझना चाहिए। आक्रान्त और असहाय चीन, जापान को माफी देगा। भेद-भाव से भरा हुआ असमर्थ हिन्दुस्थान ब्रिटेन के सामने किस मुँह से कहेगा कि तुम्हारे अनुचित व्यवहारों का प्रतिकार करना मुझे मजबूर नहीं है ? मजूर हो या न हो, उसके लिए कोई गत्यन्तर ही नहीं है। अतएव हमारी यह निश्चित धारणा है कि हिन्दुस्थान की अहिंसा अधिकांश में मिथ्याचार ही है, उसमें वास्तविक तथ्य कुछ भी नहीं। सभ्यत महात्मा जी इस बात को जानते हैं। पर परिस्थिति की लाचारी ही ऐसी है, इसमें किसी का बस नहीं।

इसके सिवाय एक बात और भी है, जो ध्यान देने योग्य है। यद्यपि अहिंसा-धर्म का तात्त्विक एवं वैज्ञानिक सिद्धान्त भारतीय दर्शन-साहित्य का ही मौलिक आविष्कार है, तथापि जिस रूप में गांधी जी उसे जन-समाज के सामने प्रस्तुत कर रहे हैं वह ईसाई-मत के सम्पर्क से विकृत हो गया है। चौद्ध-धर्म की दीक्षा लेकर ईसा ने यूरोप के वर्बरताग्रस्त और खूँटवार

जन-समाज का यह उद्देश्य सिद्ध कि अगर कोई व्यक्ति अपने मान पर ध्यान देता तो उसका प्रतिफल नष्ट होगा, यदि वह अपना सारा मान भी आत्मसंतोष के ही श्रेष्ठ फल देगा। इस उद्देश्य का अर्थ दूसरी भाषा में समाज पर कुछ भी न होगा, किन्तु वह अपने ही मान के समान ही बर्ताव देने लगे हैं। अतएव समाज ने जो उनसे उद्देश्य प्राप्त करना है वह बुद्धि का प्रतिफल नष्ट (Reveal not evil) 'वस्तु ईशान' मन ने वर्तमान उत्तमताओं को 'बुद्धि' (evil) का रूप धारण करने वाली पृथ्वी पर उद्घाटित करता है। उन्होंने अपने बुद्धिमान समाजों की प्रेरणा में 'बुद्धि' में 'जबर्दस्ती' वाले ईशान-प्रतिफल मिद्वान को उद्घाटित कर मनुष्यों के फल दिया। गांधी जी ने उद्घाटित करने के आये हैं। यद्यपि वे बुद्धि में विद्यावाचिका विद्या न लक्ष्मी, यद्यपि शिक्षा के भय में उसे निश्चित रूप में वर्द्धित करने की कोई पुष्पोचित मिद्वान नहीं है, न भारतीय सभ्यता को अहिंसा का यह विचार हुआ रूप कभी मान्य हो पाया। हमारे धर्मशास्त्र के अनुसार तो बुद्धि का यह तर्क से निरोध करना धर्म-विरागण गुण्य का धर्म्य माना गया है। इतिहास इस बात का भाषी है कि निष्प्रिय प्रतिरोध में बुद्धि आज तक कभी पराजित नहीं हुई। हिन्दुओं के धर्म-शास्त्र में भी ऐसा एक भी उदाहरण नहीं है जो इस बात को सिद्ध करे कि अनुपचार्य उद्घाटित कर लेने में मनुष्य-कृत बुराईयाँ जीती जा सकती हैं। बालक प्रह्लाद ने ही अपनी विद्यता के कारण ऐसे आचरण का एक उदाहरण छोट दिया है पर जैसा कि हम कह चुके हैं वह भी इस बात का प्रमाण है कि निष्प्रिय प्रतिरोध से बुराईयाँ पराभव को प्राप्त नहीं हो सकती। कगल नरसिंह के तीव्र नम-प्रहार से ही वह ठिकाने लग सकता है, अन्यथा नहीं।

हम पहले कह आये हैं कि धर्म-शास्त्र के अनुसार किसी भी कर्म की नैतिक योग्यता कर्त्ता की बुद्धि से ही आँकी जा सकती है। यद्यपि मैं अवश्य का स्थान मन ही है, कर्म नहीं। आचरण तो हमारी मानसिक अवस्था

के अनुवाद-मात्र होते हैं। अतएव मन की हिंसा ही यथार्थ हिंसा है। 'मनसैव कृत पाप न शरीरकृत कृतम्।' धम्मपद भी यही कहता है — मनोपुब्बङ्गमा मनो सेठ्ठा मनोमया, मनसा च पटुट्ठेन भासति वा करोति वा।

ततो न दुःखनमन्वेति चक्कन् वहतो पदम् ॥

क्रुन्ती ने युधिष्ठिर को उपदेश देते हुए 'मनस्ते महदस्तु' कहकर धर्माचरण का साराश ही बतलाया। मनुष्य के सारे पाप मन ही में उत्पन्न होते हैं। इसी लिए "मन एव मनुष्याणा कारण बन्धमोक्षयो" (कहकर किसी धर्मशास्त्री ने मन ही को धर्माधर्म का उद्गमस्थान माना है। अतएव केवल वाणी और कर्म की हिंसा को देखकर यदि हम यह निश्चय कर लें कि कर्त्ता का आचरण धर्म के विरुद्ध है तो अनेक प्रसंगों पर हमारी धारणा नीति-शास्त्र की दृष्टि से निर्मूल सिद्ध होगी। इसी लिए योगेश्वर कृष्ण ने भी अर्जुन को बुद्धि-साम्य का उपदेश देकर सग्राम-रत होने को उत्तेजित किया। बुद्ध और कर्त्तव्यनिष्ठ बुद्धि की प्रेरणा से की हुई हिंसा इसी कारण धर्मशास्त्र से समर्थित भी है। यदि इस बात को हम अच्छी तरह हृदयङ्गम कर लें तो हिंसा के औचित्य और अनौचित्य के निर्णय में भूल होने की सम्भावना नहीं रह जाती।

अहिंसा धर्म का तात्त्विक निरूपण करते हुए बगाल के प्रख्यात साहित्य-मर्मज्ञ और विचारक स्वर्गीय बकिमचन्द्र चट्टोपाध्याय अपने 'कृष्णचरित्र' में लिखते हैं —

"अहिंसा परम धर्म है।' इसमें पहली आपत्ति यह हो सकती है कि सब ठौर अहिंसा धर्म नहीं है। दूसरी यह कि स्वयम् कृष्ण ने गीता में जो उपदेश दे अर्जुन को युद्ध में लगाया था वह इसके विपरीत है।"

"जो अहिंसा का यथार्थ धर्म नहीं समझता है वही ऐसी आपत्तियाँ करता है। अहिंसा परम धर्म है, कहने से यह नहीं समझा जाता कि कभी किसी प्राणी की हिंसा न करनी चाहिए, ऐसा करना अवधर्म है। प्राणियों की हिंसा किये बिना हम एक घड़ी नहीं जी सकते हैं। यह



ऐहिक नियम है। जो जल हम पीने है उसमें इतने छोटे छोटे कीड़े भरे हैं कि जिन्हें अणु-बीक्षण यंत्र बिना और किसी तरह नहीं देख सकते हैं। हम ऐसे हजारों कीड़े रोज़ जल के साथ पी जाते हैं। माँस लेने में हम हजारों कीड़े सूँघ जाते हैं। चलने में हजारों कीड़े कुचल जाते हैं। साग-भाजियों में हजारों कीड़े पकाकर खा जाते हैं। अगर कहो कि यह अनजानी हिंसा है, इसमें पाप नहीं है तो मैं कहूँगा कि जान-बूझ कर प्राणियों की हिंसा किये बिना भी हम नहीं जी सकते हैं। जो माँस-बिन्दू हमारे घर में या चान्पाई के नीचे आ बैठा है उसे हम न मारें तो वह हमें काट खायगा। जो बाघ हम पर भ्रष्टना चाहता है उसे हम न मारें तो वह हमें खा जायगा। जो हमें मारने के लिए तलवार उठा चुका है उसे हम न मारें तो वह हमें मार डालेगा। जो चौर आधी रात को हमारे घर में घुसकर हमारा भण्डार ले रहा है उसे मार डालने के सिवाय और कुछ उपाय अपने बचाव का न हो तो उसे मार डालना ही धर्म की आज्ञा है। यदि हत्यारे का अपराध प्रमाणित हो जाय और राज-नियम के अनुसार फाँसी का दण्ड पाने योग्य वह ठहरे तो विचारक उसे फाँसी की सजा देने के लिए लाचार है क्योंकि यह उसका धर्म है।”

×                      ×                      ×                      ×

“अहिंसा परम धर्म का यथार्थ तात्पर्य यही है कि धर्म-संगत आवश्यकता के बिना हिंसा न करना परम धर्म है। हिंसा रोकने के लिए हिंसा करना अवर्जित नहीं है बल्कि परम धर्म है।” (कृष्ण-चरित्र, पृष्ठ ४४७)

चट्टोपाध्याय महोदय के विचारों का भी साराण वही निकलता है जो हम पहले बतला चुके हैं। लोकमान्य बालगंगाधर तिलक ने भी अपने गीता-रहस्य में अहिंसा-धर्म की ऐसी ही सीमासा की है। कई उदाहरण और साधक प्रमाण देकर वे लिखते हैं —

“साराण यह है कि “अहिंसा परमो धर्म” के समान नीति के सामान्य नियमों से ही सदा काम नहीं चलता, नीति-शास्त्र के प्रधान नियम अहिंसा

मे भी कर्तव्य अर्कत य का मूक्षम विचार करना ही पडता है ।” [गीता-  
गहन्य पृ० ३१ (कर्म-जिज्ञासा)]

मान गाने की वेदान्तिक दृष्टि पर विचार प्रकट करते हुए  
जीवन्मुक्त स्वामी रामतीर्थ कहते हैं —

“यदि न्याय, धर्म, सत्य और अधिकार के लिए तुम्हारा शरीर  
लावो और करोडो का नहार भी कर दे तो भी तुम शुद्ध, अविकल और  
निरालस होने हो ।”

“वह वेदान्त था जिसने नर-संहार करने में, वकि अर्जुन के अपने  
बहुत नगीची और प्रियतम सवन्धियों का नाश करने में कोई आगा-पीछा  
नहीं किया । जो अपने गुरु, चचा, भाई-बन्धु थे उन सबका अर्जुन को  
वध करना था । वेदान्त कहता है कि इनके वध करने से अर्जुन दूषित  
नहीं हुआ । तो फिर बकरो या भेडो, बेलो या कोई भी पशुओं को  
मार्ग में वेदान्त कैसे सकोच कर सकता है । पर फिर भी वेदान्त तुमसे  
मास में परहेज करने को कहता है पर विलकुल अन्य कारणों से ।”

“अपने न्वाथी जायको की तृप्ति के लिए जब तुम मास खाते हो,  
तब मास खाना पाप हो जाता है । किन्तु यदि तुम उसे दवा की तरह  
व्यवहार करते हो, यदि तुम केवल उपयोगी कार्य करने और अपने शरीर  
को मानव-जाति के हित करने की योग्यतम अवस्था में रखने के लिए  
उसे ग्रहण करते हो तो मास-भक्षण कुछ भी पाप नहीं है ।” (रामतीर्थ  
ग्रथावली, खड तीसरा, भाग १६, रामतीर्थ पब्लिकेशन लीग, लखनऊ)

इन अवतरणों में पाठको को विदित होगा कि स्वामी जी के मतानुसार  
कायिक हिंसा अवर्म का रूप तभी धारण करती है जब उसे प्रेरित करने-  
वाली बुद्धि स्वार्थी और मलिन हो । न्याय, धर्म और अविकार के लिए  
जो हिंसा की जाती है, वह व्यावहारिक वेदान्त की दृष्टि से सर्वथा  
उचित है ।

हमने इस अध्याय में जिस वैज्ञानिक तर्क-सरणी का आचार लिया  
है, उसके समर्थन में इन तीन विचारक विद्वानों के मत पर्याप्त हैं ।

अनएर इस नियम को अंग अंगित बखाना हम करीब नहीं है। बहुत तो गुना ।

परन्तु अंग में एत रात पर गिना करना भीमांग की ऐगिदा में हमें दिखतु अंगियायं प्रीति होता है। इस सम्बन्ध में यदि हम अंग मनोगत भाव को हृदय ही में दाखल करना चाहें तो न तो हमें आत्मिक सरोत ही होगा, न फिर ना भी जो के मानगुमार हम प्रगट पर हम स्व-पालन में समर्थ ही हो पावें ।

महात्मा जी के महात्म्य की विवेचना यह है कि उर्ध्व मन, मना और धर्म में बड़ा विच्छेदना सामञ्जस्य है। समर्थ में महात्माओं का उद्धार भी यही माना गया है कि वे रंग मोचने हैं रंग ही रंगों हैं और जो कुछ बोधने हैं उसका आचरण भी करने हैं। महात्माओं के इस स्थान को दृष्टि-वश में रखते हुए हम उन बात पर गिना करना चाहते हैं कि गांधी जी अहिंसा-धर्म के पालन में कहां तक गमम मित हुए हैं। यों तो पागल कुत्तों को और आश्रम में नियमांत बखाने तो कि दिव्यात्मा उन्होंने हिंसा-कर्म किये ही हैं। परन्तु ऐसी हिंसा को नीति-नाश-गमनत समझ कर हम हिंसा ही नहीं मानते। यों पर हमारा अभिप्राय उन हिंसा-कर्म से है जो नर्या अगम-मृतक हैं और जिनके समर्थन में कोई भी तर्क-सिद्ध दलील नहीं दी जा सकती ।

इसमें सन्देह नहीं कि गांधी जी का व्यक्तिगत जीवन अहिंसा-धर्म से ही अद्यावधि संचालित हुआ है। उन्होंने अपने जीवन में अनेक अपमान सहें, कई दुरात्माओं का सामना उन्हें करना पड़ा, परन्तु वे हमेशा क्षमाशील और अहिंसात्मक ही रहे। इस सम्बन्ध में उन्होंने हजरत ईसा के उपदेश-वचन का अक्षरशः पालन ही किया है। एक गाल पर आघात सहकर दूसरा गाल उन्होंने आक्रमणकर्ता की ओर विलक्षण सहन-शीलता के साथ फेरा है। उनकी इस क्षमा-शीलता पर संसार मुग्ध है। हम भी इसी कारण महात्मा जी के व्यक्तित्व के पुजारी हैं। इस सम्बन्ध में हमारी श्रद्धालुता का दावा किसी में भी कम नहीं है ।

परन्तु जिस समय हम गांधी जी के सार्वजनिक जीवन की ओर एक आलोचक की दृष्टि से देखते हैं तो हमें अपने हृदय में विशेष गौरव-भावना का अनुभव नहीं होता । लोकमान्य नेताओं के लिए सार्वजनिक कार्य-क्षेत्र ही प्रधान होता है । अतएव गांधी इतिहास-लेखक उनके सर्वगत जीवन के आधार पर ही अपना मत निश्चित किया करते हैं । महात्मा जी के समान लोक-सेवक के लिए तो सार्वजनिक जीवन ही यथार्थ जीवन है । इस दृष्टि से यदि विचार करें तो हमें कहना पड़ेगा कि महात्मा जी अहिंसा-धर्म के पालन में बुरी तरह चूके हैं । हम नहीं समझ सकते कि इतने बड़े महापुरुष के पीछे ऐसा कौन-सा दुर्दैव पड़ा हुआ था कि जिसकी प्रेरणा ने साम्राज्य-निष्ठा की कल्पित कर्तव्य-भावना से उत्तेजित करके एक बार नहीं, दो बार नहीं, परन्तु तीन तीन बार एक से एक बड़े महत्त्वपूर्ण सार्वजनिक प्रसंगों पर गांधी जी को महान् अत्याचारपूर्ण, निष्ठुर और भयंकर हिंसा-काण्ड का हामी बना डाला । दुर्दैव, तेरा बुरा हो ! तूने महात्मा जी के समान साधु और सरल-हृदय पुरुष का भी पीछा नहीं छोड़ा ! !

पाठक यह सुनकर चौंके नहीं । इस बात की ओर हम 'साम्राज्य-निष्ठा' शीर्षक अध्याय में कुछ संकेत कर चुके हैं । प्रसंगवश यहाँ पर हम उसका विशेष खुलासा कर देना आवश्यक समझते हैं, गांधी जी जन्म से ही शान्ति के प्रेमी और अहिंसा के पुजारी हैं । परन्तु हिन्दुस्थान के दूषित वातावरण में और विभेदकर हिन्दुस्थानी रियासत के दीवान घराने में जन्म लेने के कारण राज-निष्ठा उनके रक्त के साथ प्रवाहित हो रही थी । यही निष्ठा आगे चलकर साम्राज्यवादियों के अनाचारपूर्ण स्वार्थ-वाद के सामने समर्पित हो गई । आज अपने जीवन के उत्तरकाल में गांधी जी इस बात पर विश्वास करने लगे हैं कि हिन्दुस्थान का राष्ट्रीय उत्कर्ष पूर्ण स्वतंत्रता के बिना संभव नहीं है । परन्तु इस बात को समझने में उन्हें बहुत देर लगी । अपने जीवन का अधिकांश समय उन्होंने साम्राज्य-समाराधन ही में व्यतीत किया

है। गत यूरोपीय महायुद्ध के अन्त तक उनके हृदय में 'इनर्शिया' की 'कोम्प्लेक्स' ही काम कर रही थी और उनकी प्रेरणा में वे समझते थे कि ब्रिटेन की छत्रछाया में ही रह कर 'इन्डियान मुर्गा' रह जाना है। अपने व्यक्तिगत तथा मायमय जीवन में उन्होंने साम्राज्यवादियों के एक में एक बहकता अत्याचार होते, बदाम भी किये, पग्लु उनकी साम्राज्य-निष्ठा निश्चल बनी रही। इस ओड़ी भावना के चमकती होकर उन्होंने अपने प्रियतम अहिंसा-मिशन का अनेक बार बन्दान कर डाला। मगर पहले उन्होंने बोजर लोगों के विरुद्ध ब्रिटिश साम्राज्य का साथ दिया। वे स्वयम् उस वान को अपनी आत्म-कथा में स्वीकार करते हैं कि साम्राज्य की सहायता करते समय उनके मनोभार बोजरों के विरुद्ध नहीं थे। वे उस वान को भी अन्ती तरह जानते थे कि ऐसे युद्ध में योग देना अहिंसा-धर्म के विरुद्ध था। यह सब समझते हुए भी उन्होंने हिंसाकारियों को सहायता देना अपना बर्तव्य माना।

दूसरा प्रसंग जूलू-बलवा के समय उपस्थित हुआ। बोजर-युद्ध के सम्बन्ध में तो कम में कम इतना कहा जा सकता है कि वह करीब बराबरी का युद्ध था। बोजर लोग स्वयम् अच्छे निपाही थे और उन्होंने अंगरेजों का बड़ी दिलेरी में सामना किया। पग्लु चेचारे जूलू तो बिल्कुल अक्षय और निम्नहाय थे। गाबी जी स्वयम् लिखते हैं कि उन्होंने मगठिन रूप में कोई बगावत ही नहीं की थी। फिर भी ऐसे निहत्थे लोगों पर ब्रिटिश साम्राज्य के हृदयहीन अधिकांशियों ने आक्रमण किया। अपने स्त्री-बच्चों के साथ छिपे हुए शान्ति-प्रिय और निर्दोष जूलुओं को अंगरेज सिपाहियों ने उनकी बस्ती में घुस-घुस कर गोलियों से मारा। हिंसक बन्दूकों की आवाज गाबी जी के कानों में प्रार्थना के समय प्रातः काल ही से सुनाई देती थी; और उनके हृदय के टुकड़े टुकड़े करती थी। ऐसे हिंसाकारी, दर्दनाक और नीचातिनीच दुष्कर्म को उन्होंने अपनी आँखों में देखा और विरोध प्रकट करने की बात तो दूर रखी, परोक्ष रूप से उन्होंने उस क्रूर काण्ड का समर्थन ही किया। इस सम्बन्ध में एक अहिंसा-

प्रेमी का जो नैतिक उत्तरदायित्व था, उससे महात्मा जी पराङ्मुख हो गये ।

इस प्रकार अहिंसा-धर्म के पालन में दो महत्वपूर्ण प्रसंगों पर महात्मा जी विचलित हो चुके । परन्तु फिर भी ऐसा कहा जा सकता है कि उनका सार्वजनिक जीवन उस समय तक विशेष उत्कर्ष को प्राप्त नहीं हुआ था और न उनमें इतना नैतिक सामर्थ्य ही था कि उन अत्याचारों का किसी तरह विरोध कर सकने । परन्तु गत यूरोपीय महासमर में उन्होंने जो कुछ किया उसके पक्ष में ऐसी कोई भी बात नहीं कही जा सकती । उस समय तक वे अपने आत्म-बल का काफी परिचय दे चुके थे । सार्वजनिक नेता की हैसियत से वे प्रख्यात भी हो चुके थे । उनकी दी हुई अहिंसा-धर्म की दुहाई भी दूर दूर तक सुनी जा चुकी थी । इस वार वे दक्षिण-आफ्रिका के दूषित और परावलम्बी वातावरण से मुक्त भी थे । फिर भी उनकी साम्राज्य-निष्ठा सामने आई और उसने कान पकड़ कर सिद्धान्त-प्रियता को उनके हृदय से बाहर कर दिया । भारतीय लोकमत के विरुद्ध प्रतिष्ठित राष्ट्र-नेताओं की परवाह न करते हुए उन्होंने ब्रिटिश सरकार की ओर से अवैतनिक रिक्रूटिंग एजेंट का काम किया । साधारण से साधारण लोगो ने उन्हें चेतावनी दी, उन्हीं से सुने हुए अहिंसा-धर्म की उन्हें याद दिलाई, पर इस वार भी लोगो ने उनकी धर्म-बुद्धि के द्वार पर साम्राज्य-निष्ठा का ताला लगा हुआ ही पाया । इस तरह जो गांधी जी आज भारतीय जन-समाज को 'लूट-मार होती हो तो होने दे' कहकर अहिंसा की ऐसी आदर्शवादी अव्यावहारिक और अनैतिक शिक्षा दे रहे हैं, वे अपने सार्वजनिक जीवन के सभी महत्वपूर्ण प्रसंगों पर लूट-मार करनेवालों का ही साथ देते आये । गांधी जी के एक विवेकी भक्त की हैसियत से जब हम इस बात पर इस दृष्टि से विचार करते हैं तो हमारे कठोर हृदय को भी एक ऐसी कड़ी ठेस पहुँचती है कि उसके आघात से आँखों के सामने कुछ अँधेरा-सा छा जाता है । उस अँधेरे में हमें गांधी जी का वेदीप्यमान बड़प्पन कुछ धुंधला-सा और

मलिन दिखाई देता है। नभव है, यह हमारे ही क्लुपित नेत्रों का दोष हो।

आजकल महात्मा जी अहिंसा-धर्म के इतने अटल समर्थक हैं कि वे न्यायोचित हिंसा भी वर्दाश्त नहीं कर सकते। बल-प्रयोग-पूर्वक आत्म-रक्षा करने का अधिकार देने में भी उन्हें कुछ सकोच होता है। ऐसी हालत में यदि वे किसी हिंसा-कर्म में न्याय-मग्न की ओर से भी महायक होते, तो भी उन्हें आलोचकों की दृष्टि में कटाक्ष का पात्र होना पड़ता। परन्तु जिन हिंसाकाण्डों का समर्थन गांधी जी ने अपने जीवन में किया है वे न्याय-मूलक भी नहीं थे। उन काण्डों की रचना सर्वथा अवधर्म के आधार पर की गई थी, और साम्राज्यवाद के स्वार्थी प्रवर्तकों के द्वारा प्रेरित हुई थी। गत यूरोपीय युद्ध में रैमज्जे मैकडानल्ड के समान साधारण कोटि के लोगो ने सरे आम खुल कर युद्ध का विरोध करते हुए अहिंसा-भाव एवम् शान्ति-प्रियता का परिचय दिया और उसके परिणाम में साहस के साथ बन्दी-जीवन के कष्ट भी सहे। परन्तु गांधी जी के समान धर्म-निष्ठ महापुरुष और अहिंसा के अनन्य पुजारी ने उस व्यापक जन-हत्या का विरोध तो किया ही नहीं, बरन् कड़ी मिहनत के साथ एक सिपाही का बोरिया-बदना बाँधकर फिरते हुए लोगो को हिंसा-कर्म में प्रवृत्त होने के लिए उत्साहित किया। 'अहो, किमाश्चर्यमतः परम्।' सचमुच यह एक बड़े आश्चर्य की बात है। देहातो के मुंहफट किसान उनके मुँह पर कहा करते थे कि आप अपनी ही शिक्षा के विरुद्ध यह कैसा उलटा काम कर रहे हैं। सार्थक उत्तर के अभाव में गांधी जी इस प्रश्न को सुनकर खुप्पी साध लिया करते थे, पर अपनी साम्राज्य-सेवा से विचलित न हुए। हमारे पूर्व-कथित विस्मय का बाँध उस समय बिल्कुल ही टूट जाता है जिस समय गांधी जी को हम यह भी कहते हुए सुनते हैं कि मुझे अपनी उन सग्राम-समर्थक कार्य-वाइयो के लिए कुछ भी पश्चात्ताप नहीं है। ऐसा कहते हुए वे कुछ साधक दलों में भी पेश करते हैं जिनकी चर्चा हम असहयोग-प्रकरण

में अच्छी तरह कर चुके हैं। वे ऐसा करें, परन्तु हमारा यह तर्क-सिद्ध विश्वास है कि गांधी जी के जीवन-सिद्धान्त तथा सार्वजनिक कार्यक्रम के भावी मीमांसको तथा इतिहासकारों को उनकी दलीलों न पट सकेंगी और आनेवाली जन-सतति के सामने उन बातों की कैफियत देने में उन्हें बड़ी कठिनाई पड़ेगी। स्वयम् महात्मा जी की यह इच्छा है कि 'अल्पात्मा को नापने के लिए सत्य का गज कभी छोटा न बने।'



## अध्याय २७

### साम्यवाद

हमारी यह सृष्टि अत्यन्त विषम है। यियावं में विषमता का ही नाम ससार है। समता में तो उसका लय है। सत, रज और तम के तारतम्य से प्रसार पाया हुआ यह ससार एक क्षुब्ध महासागर के समान है। इसमें त्रिगुणात्मक वासनाओं की आँधियाँ अहर्निश चलती रहती हैं। जल का महासागर तो कई बार शान्त भी दिखाई देता है, परन्तु विषमों का यह भव-सागर सदैव क्षुब्ध और अशान्त रहता है। इस विश्वव्यापी क्षोभ में, विषय-बोचियों के आन्दोलन में शान्ति-स्थापन करना ही मानवी प्रयत्नों का ध्येय हुआ करता है। ससार के महापुरुष सदैव में यही काम करते आये हैं। हमेशा से वे यही कहते आये हैं कि साम्य ही सच्ची अवस्था है। विषमता केवल बाहरी भाषावो रूप है। प्राणी साम्यावस्था में ही अपने जीवन के परम उत्कर्ष को प्राप्त होता है। सृष्टि की परिस्थिति विषम है, परन्तु उसका ध्येय समत्व है। विषमता में संघर्षण, कलह और अशान्ति है, समता में सुविधा, सुख और शान्ति है। समता स्नेह की लता है। वह जन-समाज में फैलकर लोगों को एक दूसरे से सम्बद्ध बना देती है। प्राणियों के हृदय-बन्धन में परमात्मा का रूप प्रतिबिम्बित होता है। तात्पर्य यह कि हृदयों का संगठन समता ही कर सकती है। समत्व में ही सृष्टि का योग है। 'समत्व योऽ उच्यते।' इस योग से जन-समाज के योग और क्षेम दोनों सम्पादित होते हैं।

जन-समाज में समता स्थापित करने का प्रयत्न बिल्कुल नया नहीं, बहुत प्राचीन है। मनुष्य की सम्यता ने समत्व का आदर्श बहुत पहले से निश्चित कर दिया है। लेकिन फिर भी समस्या मौजूद है, क्योंकि

जन-समाज में विषमता अब तक बनी हुई है, दिनोदिन बढ़ती जा रही है। हम सरोखे मनुष्यों के लिए यह कहना अत्यन्त कठिन है कि इस पृथ्वी पर समता का यह चिर-चिन्तित आदर्श कब और किस प्रकार सिद्ध हो सकेगा। लेकिन फिर भी मानवी सम्यता इसी एक बात के लिए प्रयत्नशील रहती आई है। वैदिक काल से लेकर आज तक इस पृथ्वी पर जितने महापुरुष हुए, उन सभी ने मानवधर्म के आधार पर जन-समाज में समत्व स्थापित करने का ही भगीरथप्रयत्न किया है। परन्तु समता की जाह्नवी अभी तक इस भूलोक पर नहीं उतरी।

आधुनिक साम्यवाद के औचित्य अथवा अनौचित्य को ठीक-ठीक समझने के बहुत पहले हमें यह अच्छी तरह हृदयगम कर लेना चाहिए कि मनुष्य-समाज के सम्बन्ध में जब हम 'समत्व' शब्द का उपयोग करते हैं तो उसका यथार्थ आशय क्या होना चाहिए। इतना तो हम समझ चुके हैं कि समता के विकृत रूप का ही नाम ससार है। यह सारी सृष्टि ही विषम है। अतएव समता का अभाव जन-समाज में भी पाया जाता है। क्योंकि मनुष्य भी सृष्टि के अन्तर्गत रहनेवाला प्राणी है। लोगो के गुण-धर्म भिन्न-भिन्न हुआ करते हैं। कोई मूर्ख है, कोई पंडित है। कोई श्रीमान् है, कोई दरिद्र है। कोई सबल और स्वस्थ है, कोई रोगी है। कोई दुखी है, कोई सुखी है। कोई सरल है, कोई कुटिल है। इस तरह जन-समाज में अनेकानेक अवस्था, आचार तथा विचार के लोग पाये जाते हैं। मानव-स्थिति और स्वभाव की यह अनेकता प्राणियों के विकास का नैसर्गिक परिणाम है। ससार में कई प्रकार के लोग हमेशा से रहते आये हैं। प्रगति-मान् सभी हैं, पर आगे-पीछे चलते हैं। पूर्ण विकास (मोक्ष) की तीर्थ-यात्रा के पथिक सभी मज्झिमो में पाये जाते हैं। कोई पहुँचने पर है, कोई मध्य में है और कोई मुश्किल से अभी पहली मज्झिम ही पहुँच पाया है। ऐसे सभी तरह के लोगो को एक ही जन-समाज में रहना है। जहाँ मूर्ख और पंडित, सबल और निर्बल, श्रीमान् और दरिद्र, सरल और कुटिल, ऐसे सभी प्रकार के लोगो को एक ही समाज तथा राष्ट्र के अन्तर्गत

संगठित और सुव्यवस्थित अवस्था में रखना है, वहाँ शासन-व्यवस्था का क्या रूप हो, यही हमें पहले निश्चय कर लेना चाहिए।

यह बात तो बिल्कुल प्रत्यक्ष है कि मनुष्यों की बाहरी और भीतरी असमता मिटाई नहीं जा सकती। जब तक सृष्टि रहेगी, भिन्नता बनी रहेगी। यदि यह सम्भव होता, तो सीमा रास्ता यही था कि जन-समाज में सभी आदमी एक समान समझदार, श्रीमान् और शक्तिमान् बना दिये जाते। पर अभी तक ऐसी कोई जादू की छड़ी किन्हीं भी महापुरुष के हाथ नहीं लगी। ऐसी दशा में सामाजिक व्यवस्था स्थापित करने के लिए एक ही उपाय रह जाता है। सबसे पहले भिन्न-भिन्न गुण-धर्म के लोगों का स्थूल वर्गीकरण कर लेना चाहिए। तत्पश्चात् प्रत्येक वर्ग की सम्मिलित शक्ति को समाज-सेवा के उस क्षेत्र में डाल देनी चाहिए जो उसके गुणकर्म-स्वभाव के अनुकूल हो। इसके सिवाय जन-समुदाय में सामाजिक सम्बद्धता स्थापित करने का दूसरा उपाय हो नहीं हो सकता। भारत के प्राचीन आर्यों ने हिन्दू-समाज की रचना इसी नैसर्गिक आधार पर की थी। असमता में हम समता नहीं ला सकते, सामञ्जस्य ही स्थापित कर सकते हैं। यह काम भी बड़ी कठिनाई से होता है। प्राचीन आर्यों ने वर्णाश्रम-धर्म के द्वारा मानवी विषमता के बीच ऐसा ही समन्वय स्थापित करने का सफल प्रयत्न किया था। वर्णाश्रमधर्म के माननेवाले उसके अनुशासन से बाहर होकर, लक्ष्य-भ्रष्ट हो गये, इसमें सन्देह नहीं। परन्तु इस दुर्घटना से व्यवस्था की प्रणाली तथा उसके मूलगत सिद्धान्त पर कुछ भी आघात नहीं पहुँचता। वह बिल्कुल अक्षुण्ण है। वह सर्वथा स्वाभाविक और सच्ची व्यवस्था है। उसका उद्देश्य समता नहीं, समन्वय है।

पर एक बात यहाँ पर विशेष ध्यान देने योग्य है। सामाजिक समन्वय के लिए यदि समता सम्भव नहीं, तो समता की भावना तो जरूर ही चाहिए। यह भावना जन-समाज के लिए अभी तक बड़ी दुर्लभ सिद्ध हुई है। इसी भावना का प्रचार करना ही समाज-सुधारकों का परम

उद्देश्य हुआ करता है। इस भावना के जाग्रत होते ही लोग सहसा सम नहीं हो जाते, उनमें उनकी विपमता पूर्ववत् बनी ही रहती है। परिणाम इतना ही होता है कि मनुष्यत्व के नाते एक दूसरे को समभाव से देखकर लोग परस्पर कर्तव्यशील हो जाते हैं। पारस्परिक कर्तव्य-शीलता के द्वारा जन-समाज का वैयक्तिक और सामूहिक विकास सम्पादित होता है। यही जीवन का ध्येय भी है। जो समाज इस लक्ष्य-सिद्धि का सहायक नहीं हो सकता, वह सर्वथा त्याज्य है।

समर में मम-भावना के प्रचार करनेवाले सिद्धान्त को ही साम्य-वाद कहना चाहिए। भिन्न-भिन्न गुणधर्मानुसार भिन्न भिन्न क्षेत्रों में काम करते हुए भी मनुष्यत्व के मंच पर सभी समान हैं, अतएव वे एक दूसरे के लिए आदरणीय हैं। जो सिद्धान्त लोगों को ऐसी सद्भावना के आधार पर आचरण करने का आदेश देता है उसी को साम्यवाद कह सकते हैं। यही इस वाद का शुद्ध, सरल और व्यापक आशय है।

पश्चिमी दुनिया से साम्यवाद की जो ध्वनि-प्रतिध्वनि अभी कुछ वर्षों में सुनाई दे रही है, उसका रूप-रंग ही कुछ और है। वह इस नये खमाने की नई आवाज है और कदाचित् आवाज उठानेवाले स्वयं यह नहीं जानते कि वे क्या चाहते हैं और उनका अभिप्राय कहाँ तक शक्य है। पश्चिम का साम्यवाद बुभुक्षित प्राणियों के पेट से निकला हुआ नाद है। वह दरिद्रता की पुकार है, क्षुधा और बेकारी का पेश किया हुआ दावा है। उसे हम केवल 'साम्यवाद' नहीं 'आर्थिक साम्यवाद' कह सकते हैं। अंगरेजी के सोस्यलिज्म' शब्द के अन्तर्गत जो आशय है, उसका पर्यायवाची 'साम्यवाद' नहीं हो सकता, इस शब्द का अर्थ बहुत व्यापक है। पाश्चात्य साम्यवाद का आन्दोलन जन-समाज में आर्थिक समता (Economic Democracy) स्थापित करने के लिए है। अतएव उसे 'आर्थिक साम्यवाद' कहना उपयुक्त होगा। इस तरह साम्यवादी आन्दोलन के कई पहलू हो सकते हैं। महात्मा जी

के द्वारा प्रगति पाया हुआ हरिजन-आन्दोलन भी साम्यवाद का एक रूप है। हिन्दू-समाज के अन्तर्गत रहनेवाली अछूत जातियाँ समाज के अन्दर समानता का अधिकार चाहती हैं। मन्दिर, घाट तथा शालाओं में वे समानाधिकार से सबर्ण हिन्दुओं के साथ रहने के अभिलाषी हैं। यह भी एक साम्यवादी आन्दोलन है। इसे 'सामाजिक साम्यवाद' कहना उचित होगा। मुहम्मद, गौतमबुद्ध तथा वैष्णव आचार्यों ने धर्म के क्षेत्र में समता स्थापित करने का प्रयत्न किया था। अपने अपने सम्प्रदायों में उन्होंने सभी प्रकार तथा वर्ण के स्त्री-पुरुषों को समानाधिकार दे रखा था। 'वैष्णव-सम्प्रदाय' में ब्राह्मण और शूद्र एक ही पक्ति में बैठ सकते थे। 'जात-पात पूछें नहीं कोई। हरि को भजै सो हरि का होई॥' तुलसीदास जी के इस पद में वैष्णव-सम्प्रदाय के 'धार्मिक साम्यवाद' का चित्र अंकित है। कहने का आशय यह है कि जन-समाज में आवश्यकतानुसार समता स्थापित करने का प्रयत्न जीवन के कई क्षेत्रों में हो सकता है। अभी तक उसका आन्दोलन चार प्रमुख क्षेत्रों में हुआ है, धार्मिक, सामाजिक, राजनैतिक और साम्प्रदायिक। धार्मिक 'साम्यवाद' के दिन गये। विज्ञान के इस कलियुग में धर्म के प्रति सार्वजनिक अनास्था दिखाई देती है। इसलिए धर्म का क्षेत्र बहुत कुछ खाली पड़ा हुआ है। वहाँ जो थोड़े से लोग आसन मार चुके हैं, वे जनता की बबी-बुबी धर्म-श्रद्धा की बदौलत अपना उल्लू सीधा कर रहे हैं। वे प्रतियोगिता के बाहर हैं।

वर्तमान युग में साम्यवाद के केवल दो रूप दिखाई देते हैं। उसका सामाजिक रूप हमें भूपृष्ठ-व्यापी हरिजन-आन्दोलन में दृष्टिगत होता है। पाठक जानते ही हैं कि दलितोंद्वारा तथा अस्पृश्यता-निवारण के प्रश्न केवल हिन्दुस्थान के हिन्दुओं में ही सीमित नहीं हैं। वह समस्या मुसलमानों के नामने भी है। पश्चिम का ईसाई-समाज भी इससे बचा नहीं है। सारांश यह कि हीन और दलितवर्ग की सख्या ससार में सभी जगह पाई जाती है। इस वर्ग का आन्दोलन हिन्दुस्थान में दलित

और अछूतों के द्वारा तथा अमेरिका और आफ्रिका में काले हव्शियों तथा इतर जातियों के द्वारा प्रकट हो रहा है। इस तरह साम्यवादी आन्दोलन का यह सामाजिक रूप हमारे सामने दृष्टिगत होता है। इस पृथ्वी के जन-समाज में यह सर्व-व्यापी हरिजन-आन्दोलन एक ओर चल रहा है। गांधी जी इस आन्दोलन के प्रमुख सूत्रधार हैं। इसी के साथ-साथ दूसरी ओर एक दूसरा 'साम्यवादी आन्दोलन' दुनिया के अर्थ-क्षेत्र में चल रहा है। गरीब मजदूर और किसान इस बात का दावा पेश कर रहे हैं कि देश या समाज के पास जितनी सम्पत्ति है, उसका सबको समान हिस्सा मिलना चाहिए। थोड़े से लोग ही उसका अनावश्यक उपभोग क्यों करें, शेष भूखो क्यों मरें? देश की सम्पत्ति एक सार्वजनिक चीज है, उसका उपभोग सबको कम से कम आवश्यकतानुसार क्यों न मिले? इस आर्थिक साम्यवाद के सिद्धान्त को वर्तमान जन-समाज में प्रस्तुत करनेवाला कार्ल मार्क्स था। वह एक जर्मन यहूदी था। यहूदी होने के कारण वह राष्ट्रीयता की कैद से बाहर था। अतएव उसने गरीब लोगों की अर्थ-समस्या को अन्त-जातीय दृष्टि से देखा और आर्थिक समता स्थापित करने का मार्ग दिखाया। इस पथ पर सामुदायिक रूप में आरुढ़ होनेवाला रशिया के सिवाय अभी कोई भी दूसरा राष्ट्र नहीं है। कार्ल मार्क्स के बतलाये हुए मार्ग का यथासम्भव पालन करनेवाला दूसरा आदमी लेनिन हुआ, जिसने आर्थिक समता की बुनियाद पर ही समाज-रचना करने का प्रयत्न किया। सारांश यह कि साम्यवाद के इस आर्थिक सिद्धान्त का जन्मदाता कार्ल मार्क्स है और उसका प्रवर्तक लेनिन। साम्यवाद के इस आर्थिक रूप को 'सोशलिज्म' तथा 'कम्यूनिज्म' भी कहते हैं। यह योरोप में क्यों और किस तरह पैदा हुआ, इसका सारा इतिहास है। आज इस प्रकरण में हमें खास कर यह देखना है कि आर्थिक विषमता को दूर करने की—'आर्थिक साम्यवाद' स्थापित करने की सच्ची कुञ्जी किसके हाथ लगी। फिर भी पश्चिमी साम्यवाद के

यथार्थ आशय को समझने के लिए कुछ थोड़ा-सा ऐतिहासिक दिग्दर्शन बहुत आवश्यक है।

मानव-समाज का इतिहास लोगों के वैयक्तिक तथा सामूहिक स्वार्थों के संघर्ष का इतिहास है। अपनी सभ्यता के प्रातःकाल में मनुष्य-जाति छोटी-छोटी टोलियाँ बाँधकर रहा करती थी। इस दशा में उसके स्वार्थ और परमार्थ के विचार टोलियों में ही सीमित रहा करते थे। शताब्दियों के बाद एक ही भूमिखण्ड और जल-वायु में रहते रहते इन छोटे छोटे परिवारों ने मिल कर एक बड़े जन-समाज की रचना की। कुटुम्ब के किसी वयोवृद्ध मुखिया के आधीन होकर रहने की आदत मनुष्य को बहुत प्राचीन है। इसी को पत्रिक शासन-प्रणाली (Patnarchal System) भी कहते हैं। जिस समय कई कुटुम्ब-परिवार के लोगों ने मिलकर एक बृहत्-समाज की रचना की, मनुष्य के इसी प्राचीन संस्कार ने राजाओं को जन्म दिया। एक ही व्यक्ति को एकछत्र-शासन की प्रणाली पृथ्वी पर सदियों तक जारी रही। राजाओं की प्रतिष्ठा बहुत बढ़ी, यहाँ तक कि वे ईश्वर के भेजे हुए प्रतिनिधि माने जाने लगे। लोगों के इस मनोभाव के आधार पर पीछे-पीछे इन राजाओं के उत्तराधिकारियों ने स्वयं इस बात का दावा करना शुरू कर दिया कि वे साधारण मनुष्य नहीं, प्रत्युत पृथ्वी पर भेजे हुए ईश्वर के दूत हैं, और उनके शासनाधिकार लोगों के दिये हुए नहीं, प्रत्युत ईश्वर-दत्त (Divine Right) हैं। राजाओं-महाराजाओं की इस धारणा ने उन्हें धीरे-धीरे निरंकुश बना दिया। परिणाम यह हुआ कि वे अपने आचार-विचार में उच्छृङ्खल और स्वच्छन्द होकर लोकमत से लापरवाह हो गये। राजाओं की इस आत्म-विस्मृति तथा तज्जनित दुराचारों ने जन-समाज में व्यापक और गम्भीर असन्तोष फैला दिया। यही सार्वजनिक असन्तोष आगे चलकर आधुनिक डेमोक्रेसी (Democracy) का जन्मदाता सिद्ध हुआ।

प्रजा ने सम्मिलित रूप में राजा का विरोध किया। प्रजा-सत्ता के हमी सिपाहियों ने जब राजमहलों पर आक्रमण किया, तो राज-सत्ता उनके हाथ आ गई। राजा या तो ज़ेद कर लिया गया या मार डाला गया। उसकी सत्ता किसी भी एक मनुष्य के हाथ नहीं लग सकती थी, क्योंकि एकच्छत्र शासन के विरुद्ध ही तो वह आन्दोलन खड़ा किया गया था। इसलिए 'डेमोक्रेसी' के समर्थक सिपाहियों ने राज-सत्ता की बग़ल बराबर बोटियाँ काट-काट कर आपस में बाँट ली। एक बोट्टी एक आदमी के हाथ आई। उसी को आजकल की भाषा में 'व्होट' कहते हैं। व्होट यथार्थ में राज-सत्ता की एक बोट्टी है। उस बोट्टी की वदीलत उस जमाने का हर एक आदमी ज्ञान से मचलता फिरता है। वह समझना है कि ज्ञान की बागडोर मेरे हाथों में है। इस तरह राज-सत्ता बोट्टियों में कट कर 'व्होट' हुई और सरे आम लुट गई। परिणामस्वरूप प्रजा-सत्ता (Democracy) का जन्म हुआ।

उस मक्षिण दिग्दर्शन के कारण पाठक ऐसा न समझें कि प्रजा-सत्ता का सूर्योदय एकदम पूरा हो गया। राजा के सिंहासनच्युत होने के बाद उसकी सत्ता तो लुट-गई, लेकिन ऐसी लूटों में जैसा कि हुआ करना है, मन्त्र और व्यक्तिमान् ही सबसे अधिक माल ले गये। राज-सत्ता एक आदमी के हाथ से छूट कर कुछ थोड़े से बड़े आदमियों के हाथ आ गई। शेष जन-समाज हाथ मलता रह गया। इन थोटे से आदमियों ने राजा के स्थान पर अपनी सत्ता (Oligarchy) स्थापित की। कई देशों में तो इन थोड़े से लोगों ने राजा को अपने प्रभाव में लाकर अपना स्वार्थ मित्र किया और दाम, दण्ड और भेद इन तीनों शस्त्रों का प्रयोग करके जन-साधारण को सदियों तक शास दिया। इस तरह बहुत धीरे-धीरे राज-सत्ता लोगों के हाथ लगती आई है। अभी भी ऐसा नहीं कह सकते कि 'डेमोक्रेसी' का पूर्ण विकास पृथ्वी पर हो चुका है। प्रजा-सत्ता-रूपी सूर्य-मण्डल का बहुत-सा



कम जमी भी धिक्कि ने छिता हुआ है। आज तनारे मानने 'माम्बव' का जो प्रश्न छिटा हुआ है वह उन बात का प्रमाण है। वह इन बात को धोखिन कम्ता है कि मेक एक बोट की थोलीन ही मनुष्य स्वयम् आत्मगानक नहीं हो नाता। मनाज में जो भूमिवासे आदमी है, वे अरुने पैसे के प्रभाव ने गुराच लोंगे ते बोट खरीद लेते हैं और इन तरह गानन का मूय जाने हावो में गेकर अपना ही मनुष्य-मन् स्वार्थ निद्ध करने हैं जन-भाषागण ही बिना उन्हें नहीं होगी। अतएव जब तक मनाज में मन्नि-विमान की यह वर्तमान विपन्नता बनी रहेगी तब तक सर्व-महागण लोग अपने बोट स्वयम् रूप में देने में मन्म न हो मन्गे। उन्हें धान और मन्नि दोनों की जरूरत है। इसलिए इन अर्थविपन्नता का मूलोन्मोदन मन्म पहले होना चाहिए। तब कही पर्याप्त प्रजा-मत्ता का जन्म होगा। इसके पहले मन्ची प्रजा-समात्मक गानन-प्रधानी का स्थापन अनभव है। यही वर्तमान 'मोम्-लिज्म' का मन्धालिक रूप है। वह एक ऐसा आर्थिक आन्दोलन है जिसे पृथ्वी के मन्धर अर्थविपन्न ने लडा किया है। इन आन्दोलन का जन्म यूरोप में इसलिए हुआ कि वहाँ बड़ी मन्क अर्थ-विपन्नता विद्यमान है। यह विपन्नता क्यों और कैसे आई, इन प्रश्न का उत्तर इन युग का भौतिक विमान देगा।

यूरोप एक ऐसा महाद्वीप है जिसकी अधिकांश भूमि बर्फ और पाने की नार में अपनी उत्पादक शक्ति खो चुकी है। जैसे जैसे इस महाद्वीप की जन-महत्ता बढ़ती गई वैसे वैसे लोगों के मानने जीविका का प्रश्न उभर रूप धारण करता गया। यूरोपीय राज्यों के लिए अपनी जमीन की पैदावारी पर नर्वया आश्रित होकर रहना अन्तभव हो गया। ईंग्लैंड जरीखे देश में जहाँ करोड़ भाटे चार करोड़ की आबादी है, मुश्किल से दस लाख आदमी काश्त कर सकते हैं। ऐसी दशा में दोष जन-मनाज अपना जीवन-निर्वाह कैसे करे? आवश्यकता आविष्कार की जननी होती है। अतएव परिस्थिति की प्रेरणा ने लोगों को उद्यम-शील बना दिया।

कला और विज्ञान की ओर यूरोपीय राष्ट्रों की मानसिक प्रगति हो चली। होते होते एक समय ऐसा आया कि वहाँ के वैज्ञानिक इस बात की चिन्ता में लग गये कि कच्चे माल से थोड़े समय में अधिक से अधिक चीजें किस तरह तैयार की जावे। इस उद्देश्य से जिस समय यूरोप के वैज्ञानिक प्राकृतिक शक्तियों को छानबीन में लगे हुए थे, उसके बहुत पहले से ही काश्तकारों का आन्दोलन उठ खड़ा हुआ था। उसका प्रारम्भ इस प्रकार हुआ।

सच पूछा जाय तो यूरोप में आर्थिक असमानता जागीरदारी शासन-प्रणाली (Feudalism) से शुरू हुई। वहाँ मध्यकाल में ईसा की पाँच शताब्दी से लेकर १५ वीं शताब्दी तक राजाओं का शासन था। राज्य की सारी भूमि उन्हीं की मानी जाती थी। राजा लोग सभी ज़मीन का उपयोग अपने लिए नहीं कर सकते थे। इस कारण वे जितनी चाहे उतनी ज़मीन जागीरदारों को दे दिया करते थे। जब इन जागीरदारों के हाथ में ज़मीन आती थी तो वे उसके छोटे छोटे टुकड़े बहुत-से लोगों को काश्त पर दे दिया करते थे और इस तरह उनसे अपना लगान वसूल किया करते थे। उसमें से कुछ हिस्सा राजा को देकर शेष अपने उपयोग में लाते थे। इस प्रथा से राजा और जागीरदार तो मजे में रहे, पर छोटे छोटे किसानों की हालत खराब होती गई। उनके लगान बहुत और बड़ी सस्ती से वसूल किये जाते थे। इसके सिवाय उन्हें जागीरदारों की अन्यान्य सेवाएँ भी करनी पड़ती थी। कालान्तर में किसानों तथा खेत पर काम करनेवाले मजदूरों की ओर भी खराब हालत हो चली। इसलिए मजदूरों ने अधिक मजदूरी माँगी। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि काश्तकारों ने लगान कम करने के लिए आन्दोलन किया। इस आन्दोलन की जड़ काटने के लिए चौदहवीं शताब्दी के मध्यकाल में जागीरदारों ने ऐसे कानून राजा से बनवाये कि जिससे मजदूरों का अधिक मजदूरी माँगना नाजायज़ हो गया। चारों ओर से सकट में पड़कर किसानों और मजदूरों ने मिलकर बलवा किया जो 'कृषक-विद्रोह'

(Peasant Revolt) के नाम से इतिहास में प्रसिद्ध है। सोन-ह्वो गनाब्दी में जर्मनी के मजदूरों और किसानों की भी हालत बहुत बुरी हो गई। उन लोगों ने भी आन्दोलन खड़ा किया और अपनी बारह मांगें (The Twelve Articles of Peasants) पेश की। ध्यान रहे कि जिन समय आर्थिक अनन्तोंप इस तरह फैल रहा था, उसी समय कई ऐसे लोग भी उत्पन्न हुए, जिन्होंने अपने विचारों के द्वारा जन-साधारण के मामलों समता का आदर्श प्रस्तुत किया। सर थॉमस मूर ने 'यूटोपिया' (आदर्श जीवन) का कल्पित विश्व लिखा। लूथर ने धर्म-मन्त्र में लोगों में स्वाभिमान और प्रतिवाद की मानसिक प्रवृत्ति पैदा की। बाइबेल और स्मॉथ नरोत्ते विद्वानों ने धर्म तथा राज-न्याय की जड़ें हिला दीं। स्मॉथ के 'सोसल कॉन्ट्रैक्ट' ने फ्रांस में व्यापक विचार-क्रांति उत्पन्न कर दी। फ्रांस की राज्य-क्रांति ने आगे चलकर न्याय और स्वतंत्रता के भाव सारे यूरोप में फैला दिये। इस तरह जागीरदारी प्रथा के कारण उत्पन्न हुई आर्थिक विषमता तथा अमान्यता के साथ इन विचारों और विद्वानों के द्वारा लाई हुई विचार-क्रांति का सम्पर्क हो गया। गरीब किसान अब इस बात को समझने लगे कि सब मनुष्य समान हैं और सभी को जीवन में समान सुविधा चाहिए। लेकिन परिस्थिति इसके बिल्कुल विपरीत थी।

इन्हीं दिनों चिन्तन-शाल वैज्ञानिकों ने भी अपने विचारों के जीवर दिखाये। जेम्स वाट ने खींचते हुए पानी के भाप की शक्ति से इंजन को ऊपर उठाने में देखा और प्रकृति का एक रहस्य चुन लिया। वाष्प-शक्ति का पता संचार को लग गया। इस शक्ति को काम में लाने के लिए वैज्ञानिकों ने कल-पुरुष बनाये और इस तरह यंत्रों और कारखानों की नृष्टि हो चली। कई काम यंत्रों से होने लगे। जहाँ केवल हाथ के करघों ने ओपडियों में वस्त्र बुने जाते थे, वहाँ अब मशीनों के द्वारा शहरों के बड़े बड़े पुतलीघरों में वस्त्र तैयार होने लगे। इन यंत्रों को चलाने के लिए मजदूरों की जरूरत हुई। ओपडियों के बुननेवाले

अब घर छोड़ कर पुतलीघरो में आकर मजदूरी करने लगे। इन वड़े-बड़े यशों को उन लोगों ने सरीदा अथवा तैयार कराया जिनके पास पैसे थे। इस तरह कुछ थोड़े से लोग इन उत्पादक यशों (Instruments of Production) के स्वामी बन बैठे। लाखों आदमियों को इन्होंने मजदूरी में लगाकर खूब माल तैयार किया और उन्हें यत्र-तत्र, नवंत्र फैलाने के लिए बाजारों की तलाश की। पृथ्वी के दूरवर्ती विभागों में पहुँचने के लिए उन्होंने उन्नी वाष्प-शक्ति का उपयोग करके जहाजे चलाई। नहर, रेल, तार तथा डाक के मुहकमे गुले। आवागमन नया विचार-विनिमय के भी साधन बढ गये। इन सबका फायदा सबसे अधिक उन्हीं लोगों ने उठाया, जो यशों के स्वामी पूँजीपति मिल-मालिक थे। देश-विदेशों में उन लोगों ने बहुत-सा पैसा कमाया और देखते ही देखते वे मालामाल हो गये। इस तरह वाष्प-शक्ति तथा यशों के आविष्कार में जो औद्योगिक क्रान्ति (Industrial Revolution) यूरोप में हुई, उसने अधिक से अधिक लाभ श्रीमानों ने उठाया।

लेकिन इसी के साथ मजदूरों की हालत खराब होती गई। स्वार्थी मिल-मालिक मुनाफे का बहुत थोड़ा अंश मजदूरों में बाँटकर शेष अधिकतर आप ही हड़पने लगे। दरिद्रता के दावानल में पड़कर मजदूरों का अन्तरात्मा झुलसने लगी। दरिद्रता से आदमी कदाचित् उतना दुखी नहीं होता जितना कि उसका नैतिक पतन हो जाता है। इधर खाने-पीने में वे ऐसे लाचार हुए कि जो उन्हें मिल का मालिक दे दे, उतना वे ले ले, नहीं तो भूखी मरे। छोटे-छोटे तग कमरों में रात को सो रहना और दिन भर पुतलीघरो में काम करना, इसके बाद थकावट मिटाने के लिए शराब पी लेना, तत्पश्चात् पशुओं के समान व्यवहार करना इनका दैनिक जीवन हो गया। अस्त, दरिद्र और दलित मजदूरों का जन-समाज यूरोप के सभी औद्योगिक केन्द्रों में जगह-जगह लाखों की तादाद में जमा हो गया। इन लोगों ने कड़ी मेहनत करके खूब माल तैयार किया, विदेशों से खूब पैसा लाया, लेकिन वे ज्यों के त्यों मजदूर ही बने

दस आठ आठवाँ का दस-आठवाँ आठवाँ, जो आठवाँ  
 हुए और उठवाँ 'मजदूरी' आज की बात की। इन बातों के आगे  
 बागवानों में नाक पड़े न अधिक काम का आनन्द करने में  
 गया। हमने मिठाई मजदूरी के आनन्द की भी कुछ थोड़ी-सी  
 सुविधा हो गई। परन्तु हमने भी कुतूहल का दिनेय स्वाद  
 न हो गया। उन्नीस आठवाँ बड़ा ही है। इन बागवानों में  
 यही मे काम करने के कारण हमारा आनन्द होता ही है। मेरी  
 के द्वारा थोड़े समय में बहुत-सा काम किया गया और यह बागवानों  
 में मस्ते सभी में बिताये गए। हमारा गिरिधर यह हुआ कि पोटू  
 उद्योग-धंधे नष्ट होने लगे, क्योंकि हाथ की बनी हुई चीजें उतने स्थान  
 पर नहीं बिक सकती थीं। इन युगों पचा के तब होने में कुछ  
 लोग तो बागवानों में मजदूरी करने आना बंद किया तब पानी  
 लगे और बहुत-से लोग मजदूरी न मिलने के कारण थोड़ा-सा  
 हो गये। जब मजदूरी करनेवालों की यह शिकायत थी, तब वेवालों का क्या  
 कहना है ? उन्हें तो दिन भर न भर-गैड भाजा मिलाया दुस्मर हो गया।  
 इस प्रकार मजदूरी और वेवारी के सम्मिलित कुछ दिनों दिन उतना  
 धारण करने लगे। जन-समाज में दोनों तरफ दो तरह के लोग दृष्टि-  
 गोचर होने लगे। एक ओर ऐसे लोग थे कि जिनके पास इतना द्रव्य था  
 कि वे उसे अपने आमोद-प्रमोद के लिए पानी के समान बहाने थे।  
 दूसरी ओर ऐसे बहुसंख्यक आदमी थे, जिन्हें दिन भर बारह घंटे

काम करने पर भी खाने को न तो दृष्टि भोजन मिलता था, न पहनने को कपड़े ही नसीब होते थे। एक ओर लक्ष्मी का विलास था, दूसरी ओर दरिद्रता का नगा नाच था। एक तरफ हर्ष और हुलास की हुल्लडवाजी थी, तो दूसरी तरफ क्षुधा और क्षोभ का अन्तर्नाद था। इस तरह समाज दो विषम हिस्सों में विभक्त हो गया। एक हिस्से में कुछ थोड़े से पूँजीवाले जमींदार और मिल तथा कल-कारखानों के मालिक रह गये और दूसरे हिस्से में दरिद्र किसान तथा मजदूरों का बहुसंख्यक जन-समाज रह गया। एक तरफ वे लोग हुए जिनके पास सब कुछ था और दूसरी ओर वे लोग रहे जिनके पास कुछ भी न था। आज खाने को मिला तो कल का कोई निश्चय नहीं। ऐसे दो दलों का संघर्ष होना और उससे चिनगारियों का निकलना अवश्यभावी था, सो हुआ।

जन-समाज में द्रव्य-विभाग की इस विषमता ने एक विचार-क्रांति पैदा की। कुछ सद्भावनापूर्ण विद्वान् अपने चारों तरफ दरिद्र मजदूरों के व्यापक कष्टों को देखकर द्रवीभूत हुए और उनकी मुक्ति का उपाय सोचने लगे। ऐसे लोगों में सबसे पहला आदमी रिकार्डों था जिसने इस आर्थिक समस्या को सैद्धान्तिक दृष्टि से देखा और यह निश्चय किया कि सारी सम्पत्ति श्रममूलक है। परन्तु इस आर्थिक सिद्धान्त की वैज्ञानिक व्याख्या करनेवाला तथा किसी अंश में उसे अमल में लाने-वाला दूसरा आदमी आधो सदी के बाद हुआ। उसका नाम कार्ल मार्क्स था और वह जर्मन यहूदी था। राष्ट्रीयता की सीमित भावना से मुक्त होने के कारण उसने दरिद्रता के प्रश्न को साकल्य दृष्टि से देखा। उसका दृष्टिकोण नितान्त भौतिक था। विशुद्ध अर्थ-विज्ञान की दृष्टि से ही उसने समाज की अर्थ-समस्या पर विचार किया और 'दास कैपिटल' नामक एक बृहत् और विचारपूर्ण ग्रंथ में उसने अपने तर्क-सिद्ध सिद्धान्तों को जन-समाज के सामने प्रकाशित किया। अपने विचारों के समर्थन में उसने मनुष्य-सभ्यता के समूचे इतिहास का विगुह्म भौतिक दृष्टि से

एक नया भाष्य लिखा गया। तां नामों की गण में मंनार को मार्ग  
 सटार अर्थमूलक होती है। इतिहास की तरह ऐसी घटना नहीं, जिसकी  
 सीमाया अधिक दृष्टि में नहीं की जा सकती। बड़े-बड़े युद्ध अर्थ-जीवना  
 ने ही मनास्त्रित होते हैं। उद्योग-उद्योग गृहियों भी उसी अर्थ-जीवन की दृष्टि  
 में की जाती है। जंगल तथा गुमिष्ठ के नमान दगावर आदिवासी भी अर्थ-  
 दृष्ट्यन्ता में ही जन्म देती है। सागरात पर नि मनुष्य के गले ताड़ों के  
 मूल में उनकी आधिक दन्दिता है और उनकी मार्ग सटार अर्थ-जीवन  
 के लिए ही हुआ करती है। कुशक्षेत्र के मैदान में टोका हुआ धर्म-युद्ध भी  
 अर्थ-मूलक था। यदि नाशयता दुर्दोषन मित्रों पान ही गौर पाण्डवों  
 के स्थिति में दे देना तो इतना बड़ा महायुद्ध न होता। राम का राम-  
 बध भी साम्राज्य-विस्तार का एक सफल प्रयत्न ही था, तब ही उनमें एक  
 नैतिक दृष्टिकोण भी था। इस तरह मनुष्य-जीवन के इतिहास की  
 किमी भी घटना तो हम आधिक दृष्टि में देना चाहते हैं और इसी दृष्टि में  
 उनके मूलगत कारणों तथा मानवी माननाओं का हम यथार्थ मनोद्वान्त  
 कर सकते हैं। कार्ल मार्क्स ने मानवी इतिहास को नमस्मने-मनस्माने  
 के लिए जिन भौतिक दृष्टिकोण का प्रतिपादन किया है उसका यही  
 सागरात है। इस भौतिक दृष्टि में इतिहास की सीमाना करने हुए  
 उतने आधुनिक 'नाम्यवाद' को जन-नमाज के नामने पेश किया।  
 साम्यवाद के जनक का नेहरा उसी के मन्त्रक पर बांधा गया।

कार्ल मार्क्स के दिनों में इन पचास वर्षों में साम्यवाद के  
 कई नमर्यक भिन्न-भिन्न यूरोपीय देशों में उत्पन्न हुए। मेन्ट साडमन  
 राबर्ट ओल्डिन, कार्ल मार्को, फर्डिनेण्ड लेम्ब्ली तथा हेनरी जॉर्ज के नाम  
 उल्लेखनीय हैं। पूँजीवाद को नष्ट कर देने में उन सबका एक  
 मत है। परन्तु जब स्वनात्मक प्रश्न उठाना जाता है, जब उनमें यह  
 पूछा जाता है कि फिर सम्पत्ति का बँटवारा कैसे हो और किस तरह  
 किया जाय तो फिर साम्यवादियों में मत-भेद होने लगते हैं।  
 अराजक साम्यवादी कहता है कि प्रत्येक आदमी का अधिकार समाज

की सम्पत्ति पर समान है और उसे किसी का शासन नहीं चाहिए, न मनुष्य का, न ईश्वर का। इसके उत्तर में 'स्टेट सोशलिज्म' का समर्थक कहता है कि आर्थिक समता वाछनीय है मही, पर यह काम सामूहिक शानन (State) ने ही सिद्ध हो सकेगा। प्रत्येक मनुष्य आत्म-प्राप्तक नहीं हो सकता। उसके कई कार्यों में शासको के हस्तक्षेप की आवश्यकता हुआ करती है। सत्ता प्रजातन्त्र हो, पर वह एक सत्ता के समान नरनी के साथ काम भी करे। यदि वह व्यक्तिमान् हुई, तो जन-समाज के सभी सुभीतों का ख्याल कर सकती है। इसलिए जन-समाज में शानन की जरूरत है। अराजकता में लोगों का अकल्याण है। "तने में ईसाई साम्यवादी नामने होकर कहता है कि साम्यवाद का सच्चा प्रचार तो अभी होगा, जब हम ईसा के बताये हुए मार्ग का अनुसरण करें, लोग एक दूसरे के प्रति कर्तव्यशील होकर प्रेम का व्यवहार करें। मसीहा के दरबार में हम सब ईसाई समान होंगे, इसमें बढ़कर साम्यवाद का दूसरा आदर्श और क्या हो सकता है ?

अराजक साम्यवादियों में रगिया के 'निहिलिस्ट' प्रमुख है। उनमें और राज्य-समर्थक साम्यवादियों में दूसरा महत्वपूर्ण अन्तर दोनों के माधनो था है। जिस काम को शासन-विरोधी साम्यवादी सहसा क्रांति के द्वारा किसी भी तरह से कर डालना चाहता है, उसे शासन का पक्षपाती दूसरा साम्यवादी दण्ड वैव उगायो के द्वारा शांतिपूर्वक निपटाना चाहता है। अराजको की सरया प्रबल नहीं है। इस समय अधिकांश विचारवान् लोग शानन-समर्थक साम्यवाद के समर्थक हो रहे हैं। साम्यवाद के सच्चे और समझदार नेता यही 'स्टेट सोशलिस्ट' लोग ही माने जाते हैं। उनका यह भी कहना है कि समाज की पूंजी स्टेट के हाथों में रहे, कल-कारखाने सभी सरकारी देख-रेख में चलें और सरकार के द्वारा ही नफे का समुचित वितरण हो। सब जमीन सरकारी हो। कोई श्रीमान् और कोई दरिद्र न रहने पावे। ऐसी साम्यवास्था का सम्पादन राज्य की सहायता से अधिक सुकर और स्थायी हो सकता है।



उपर्युक्त तीन प्रश्नों के साम्यवादी दलों में उनाई साम्यवादी विरोध कर्मगोल नहीं दिखाते देने। वे केवल गिर्जाघरों में तथा अपने मनाचांग-पनों में धर्म के नाम पर जन-समाज में भ्रम-भावना का प्रचार कर दिया करते हैं, इनमें अधिक कुछ नहीं। शान्तिकारी तथा राज्य-विद्रोही साम्य-वादी यन्त्र-छोटी छोटी दुस्रियों में विघ्नमान हैं और कभी कभी यहाँ-वहाँ कुछ खून-सुगवो कर दिया करते हैं। जन-समाज पर इनका कोई प्रभाव नहीं। कुछ विगडेदिल नोजवाना का गिगडा हुआ अनम्बड़ समुदाय ही अराजक साम्यवादी दल कहलाता है। समाज का रज्जु अभी उनकी ओर नहीं है। अभी लोग नमस्तिवादी स्टेट सोवियलिस्टों के साथ चले जा रहे हैं। उन्हें शान्ति नहीं चाहिए, चाहिए शान्तिपूर्ण विकास। इन दल के समर्थक अधिकांश में वे लोग हैं, जो न तो बहुत अमीर पैदा हुए हैं न बहुत गरीब। जो न तो किसी मिल-मालिक के या जमींदार के बग़र हैं न किसी मजदूर के बेटे। साधारण म्युनि में उनका जन्म हुआ है, विद्या बुद्धि की बदौलत कमाते-पाते हैं। स्टेट-समर्थक साम्यवादियों के अधिकांश नेना इसी मध्यम श्रेणी के लोग हैं।

इस तरह पाठक अनामान देख सकते हैं कि साम्यवाद का भविष्य इस समय न तो ईसाई साम्यवादियों के हाथ दिखाई देता है, न फिर अराजक साम्यवादियों के। अभी तो वैध सुधार चाहनेवाले शासन-समर्थक साम्यवादी ही अधिक प्रतिष्ठित माने जाते हैं। मजदूर और किसानों के ब़्बोट अधिकांश में इन्हीं लोगों की अभी तक मिलने आये हैं। उनकी ओर से वे देश के पार्लमेंट में दाखिल होते हैं और गरीबों की बेहतरी के लिए कुछ खटपट किया करते हैं। परन्तु इनकी सत्ता अभी यूरोप में रशिया को छोड़कर अभी जगह कम है। जर्मनी में साम्यवाद का प्रभाव पहले बहुत था, लेकिन हिटलरसाही के आतक ने उसे उखाड़ दिया। स्वीडन और नार्वे में साम्यवादियों का बहुत जोर नहीं है। क्योंकि वहाँ अर्थ-विषमता कम है। फ्रांस में भी साम्यवादी कम हैं, पर ज़रा कोटि के हैं। ब्रिटेन में भी उनकी सत्ता पर्याप्त है।

ब्रिटिश मजदूर-दल के प्रतिनिधि यदि साम्यवादी माने जावे, तो कह सकते हैं कि इंग्लैंड में उनका जोर कुछ कम नहीं है। अभी कुछ वर्षों के पहले तो वहाँ मजदूर-दल की इतनी प्रचलता हो गई थी कि उसके प्रमुख नेता रेमजे मेकडानेल्ड को प्रधान मंत्री का पद स्वीकार करना पड़ा था। परन्तु पूँजीवाद के समर्थक अनुदार दलवालों ने राष्ट्रीयता की ऐसी हवा उड़ाई कि उनके षड्यंत्र में मेकडानेल्ड साहब फँसकर मजदूर-दल से बहिष्कृत हो गये। नेता की कमर टूट जाने से ब्रिटेन का मजदूर-दल इस समय शिथिल है, फिर भी मीकातलव है। सम्भवतः आगामी चुनावों में किसी ईमानदार नेता को लेकर वह फिर अग्रसर हो।

जो हो, इस समय राज्य-निष्ठ साम्यवादियों की सख्या यूरोप में बढ़ रही है, फिर भी वे विशेष प्रभावशाली कही नहीं हैं। अभी शासन की वागडोर पूँजीवालों के हाथों में है। अभी मन्त्रिमण्डल में उन्हीं की सलाह कारगर होती है। छापेखानों में भी उन्हीं का प्रच्छन्न प्रभाव काम कर रहा है। मध्यम श्रेणी के हज़ारों आदमी अभी उन्हीं के गुलाम हैं। पूँजी एक बड़ी प्रबल शक्ति है। ससार के कठिन से कठिन काम धन की सहायता से सध जाते हैं। नेक से नेक आदमी उसके प्रलोभन में पड़कर अपने आजन्म सिद्धान्तों का बलिदान कर डालते हैं। पूँजी के पाश में पड़कर निकलना मुश्किल है। उसकी आकर्षण-शक्ति मर्त्य मनुष्य और अमर देवता दोनों को एक समान खींच लेती है। जिसे नारायण की शक्ति प्राप्त हो, वही लक्ष्मी के प्रभाव से मुक्त हो सकता है। शेष सब अबोध बच्चों के समान उसके अचल में उलझे हुए हैं। लक्ष्मी की यह दुर्दमनीय सत्ता जिनके हाथों में है, उन्हीं के इशारे ससार नाच रहा है। मध्यम वर्ग के मजदूर-नेता या तो मेकडानेल्ड के समान उनकी शरण आ गये हैं या फिर उनके दाँव-पेच में पड़कर अभी बाहर ही बाहर चक्कर काट रहे हैं। शासन-सत्ता का छोर भी अभी वे अपने हाथों से नहीं छू पाये। सारे पश्चिमी ससार में रशिया को छोड़कर अभी पूँजीपतियों का ही बोलबाला है। अन्तर्जातीय सम्बन्ध अभी उन्हीं की भलाई-बुराई के ख्याल से टूटते-जुड़ते



सिला अपने लाखों देश-भाइयों को मजदूर बनाकर करते हैं, वे भले आदमी विदेशियों के प्रति क्या उदारता दिखा सकते हैं ? अपना उल्लू सीधा करने में वे देश और विदेश के आदमियों के बीच कोई अन्तर नहीं मानते। उनकी शोषण-क्रिया के लिए सब समान हैं। जब ये व्यवसायी पूँजी-वाले देश और विदेश के मजदूरों में कोई अन्तर नहीं मानते, तो मूर्ख मजदूर ही आपस में ऐसा अन्तर्जातीय भेद क्यों मानें ? जिस तरह पूँजीवाद एक व्यापक अनिष्टकारी सत्ता है, उसी तरह उसका मुकाबिला करने के लिए मजदूरों का व्यापक और सुसम्बद्ध सामना भी चाहिए। सारांश यह कि साम्यवाद एक अन्तर्जातीय और सर्व-गत समस्या है। उसे हमेशा इसी व्यापक दृष्टि से देखना चाहिए। जो सच्चा साम्यवादी होगा, वह वर्तमान युग की अर्थविषमता को केवल राष्ट्रीयता की सकीर्ण दृष्टि से हरगिज न देखेगा। विशेष कर वर्तमान सदी के राष्ट्र वैज्ञानिक आविष्कारों की बदौलत एक दूसरे के इतने नजदीक हो गये हैं और उनके आर्थिक सम्बन्ध इतने उलझे हुए हैं कि एक देश की बेकारी दूसरे देश पर भी अपना असर डालती है। गरीब मजदूर और बेकार बुभुक्षित इस समय ससार में सभी जगह पाये जाते हैं। दरिद्रता इस युग की एक सर्व-गत समस्या है। इसी कारण साम्यवाद अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण का विषय भी है। राष्ट्रीयता के पक में पड़कर तो वह बिल्कुल गिथिल होकर निर्जीव हो जाता है।

यूरोपीय राष्ट्रों के अविकाश साम्यवादी ऐसे ही निर्जीव साम्यवाद को हाथ में लिये बैठे हैं। अभी उनमें यह भावना नहीं आई कि मजदूर मजदूर हैं, न तो वह काला है, न गोरा। वह एक गरीब आदमी है। दरिद्रता से उसे छुड़ाना जरूरी है। क्या इंग्लैंड का मजदूर अपनी जीविका के लिए भारत के मजदूरों का रक्त-शोषण करना पसन्द करेगा ? क्या उसे ऐसा करना चाहिए ? मैनेस्टर के मजदूरों ने गांधी जी की उपस्थिति में ही मानो इस बात का क्षणिक अनुभव कर लिया था कि यह भी गरीबों का आदमी है। हिन्दुस्थान के अर्द्ध-नग्न दरिद्रों को यदि



हृदय की अन्तर्हित सद्भावना अपना काम कर गई। परिणाम यह हुआ कि वे अपना दुःख कुछ काल के लिए भूल गये। महात्मा जी की सक्रामक उदार भावना उनमें भी व्याप्त हो गई। खिन्नता के स्थान पर कृतज्ञता जाग्रत हुई और इस तरह गांधी जी बात की बात में मैनेस्टर के मजदूर-समाज में प्रेम और आदर के पात्र हो गये। सरकारी निगरानी की ज़रूरत फिर उनके लिए ज़रा भी न रह गई।

मजदूरों की दरिद्रता के प्रश्न को पूर्वकालीन साम्यवादियों ने इसी अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण से देखा था। परन्तु पूँजीवाद की चलाई हुई आर्थिक राष्ट्रीयता (Economic Nationalism) की हवा ने उसे भिन्न-भिन्न कर दिया। थोड़े ही दिनों के बाद यूरोप के साम्यवादी नेता अपनी अपनी राष्ट्रीयता के पिंजरे में बन्द होकर पूँजी-पतियों के पालतू पक्षी हो गये। कालान्तर में वे वैसे ही बोलने भी लगे, जैसा कि उन्हें उनके स्वामी सिखाते थे। आजकल साम्यवाद का यह व्यापक आदर्श शायद ही किसी साम्यवादी नेता के सामने स्थिरता-पूर्वक स्थापित हो। आजकल तो ब्रिटिश सोशलिस्ट, जर्मन सोशलिस्ट और फ्रेंच सोशलिस्ट इत्यादिक राष्ट्रीय साम्यवादी ही यत्र-तत्र और सर्वत्र दिखाई देते हैं। रशिया में कुछ ऐसे आदर्शवादी 'कम्यूनिस्ट' झरूर हैं जो मजदूरों की अर्थ-समस्या को अन्तर्जातीय दृष्टि से देखते हैं। फिर भी यूरोप का वातावरण आर्थिक राष्ट्रीयता से परिपूर्ण है। अभी तो यूरोप के मजदूर-नेता अपने अपने राष्ट्र के मजदूरों का कल्याण अलग अलग सोच रहे हैं। इस प्रयत्न में यदि उन्हें अन्यान्य देशों के गरीबों का पेट भारना भी पड़े तो उन्हें मजूर है। अभी मैकडोनेल्ड साहब को यदि कोई चिन्ता है तो केवल इसी बात की कि ब्रिटिश मजदूरों को चार पैसे किस तरह मिलें। ये पैसे यदि हिन्दुस्थान के भूखे कुली-किसानों से भी मिल जावें तो कोई हर्ज नहीं। लेकिन ध्यान रहे कि गरीब गरीब का पेट मार कर सुखी नहीं हो सकता। पृथ्वी भर के दीनों में जब तक बहुत्व-भाव न होगा, तब तक उन्हें दीनबन्धु का आशीर्वाद

न मिलेगा और उनकी दीनता दूर न होगी। यूरोप के साम्यवादी नेताओं को (विचारको को नहीं) इतनी-भी बात समझनी चाहिए। उनके साम्यवाद की कमर उनकी आर्थिक राष्ट्रीयता ने तोड़ डाली है। इसी लिए वे पगुहे और उनका साम्यवाद भी लेंगड़ा है। उनमें चलने की ताकत ही नहीं।

कहने की आवश्यकता नहीं कि इस समय पृथ्वी पर गांधी जी के सिवाय कोई भी दूसरा जन-मगज का नेता नहीं है जो अन्तर्जातीय साम्यवाद का सच्चा प्रवर्तक हो। दो राष्ट्रों के बीच उन्हें वही व्यवसाय-सम्बन्ध मान्य है जो दोनों के लिए हितकर हो। रामदत्त की चोरी करके देवदत्त का ऋण चुकाना उन्हें पसन्द नहीं है। पार्लमेन्ट के सदस्यों की एक सभा में किमी भले अंगरेज ने महात्मा जी से कुछ ऐसा ही सवाल किया था। उसने पूछा 'आप तो विलायती वस्त्रों का बहिष्कार करते हैं अगर इसका बदला लेने के लिए हम हिन्दुस्थान का मन न खरीदें तो कैसा हो?' महात्मा जी ने फौरन उत्तर दिया 'बहुत अच्छा हो, मैं तो हिन्दुस्थान की कोई भी चीज इंग्लैंड या किमी भी देश पर लादना नहीं चाहता और वही स्वतंत्रता मैं अपने देश के लिए भी चाहता हूँ।' गांधी जी के इस उत्तर में सच्चे साम्यवाद का साराण रखा हुआ है। कोई भी भला राष्ट्र अपने पड़ोसी राष्ट्र से अनुचित व्यवसाय-सम्बन्ध करने का प्रयत्न न करे। मेरे यहाँ यदि अफीम की पैदाश बहुत होती है तो यह कोई कारण नहीं कि मैं दूसरे को खहर खाने का आदी बनाऊँ, ताकि मुझे चार पैसे मिलें। विष के अनुचित विक्रय का पैसा विष से भी अधिक विपाकत होता है। उसकी मार भी गहरी बैठती है। वह शरीर का नहीं, आत्मा का विष होता है। अर्थ की प्राप्ति धर्म-मूलक ही होनी चाहिए। लोग सच कहते हैं कि अधर्म का पैसा पुरता नहीं। 'धर्मदिर्यश्च कामश्च न धर्मं किं न सेव्यते।' लूट और फरेबी से आर्थिक समता भी कैसे स्थापित हो सकती है? साम्यवाद सामाजिक विषमता को दूर करनेवाला सिद्धान्त है। वह लोगों के सामूहिक जीवन के सभी क्षेत्रों में मनुष्य और मनुष्य के बीच समता स्थापित करने का अभिलाषी है।

आर्थिक दरिद्रता की समस्या उसका एक प्रधान अंग है। वर्तमान व्यापक दरिद्रता के प्रश्न को उम्मी आध्यात्मिक दृष्टि में देखने की आवश्यकता है। मनुष्य के हित-अहित की ऐसी कोई भी बात नहीं, जो उसकी आत्मा की दृष्टि से नहीं देखी जा सकती। अतएव जो मनुष्य साम्यवाद के इस व्यापक प्रश्न को आध्यात्मिक दृष्टि में देखेगा, वही उसके अन्तर्जातीय आकार-प्रकार का दिग्दर्शन कर सकेगा। वही सच्चा साम्यवादी होगा। इस समय हमें साम्यवाद को इस सार्थक दृष्टि से देखनेवाला गांधी जी के सिवाय कोई दूसरा नेता दृष्टिगोचर नहीं होता। अन्तर्जातीय मजदूर-मजदूरी को चाहिए कि वह ऐसे ही सच्चे साम्यवाद का समर्थक हो।

अभी तक हमने पश्चिमी साम्यवाद के दृष्टिकोण की सर्कीरता पर ही विचार किया है। परन्तु इसके सिवाय जैसा कि हम पहले कह चुके हैं उनकी दूसरी कमजोरी एक और है। यदि पश्चिमी साम्यवाद पूँजीवाद को मिटाना चाहता है तो हमें कहना होगा कि उसे अभी अपनी लक्ष्य-मिडि का मार्ग ही नहीं मूक्त रहा है। वह विलकुल अंधा है। न तो उसे अन्तर्दर्शन है, न फिर उसे बाहर ही कुछ दिखाई देता है वह क्योंकि अग्रसर हो?

किमी भी चतुर वैद्य से जाकर आप पूछिए, वह कहेगा कि रोग : निदान में उसके मूल कारण को पहले ढूँढना पड़ता है। यदि पूँजीवाद वर्तमान जन-समाज का एक रोग है, और है भी, तो उसका मूल कारण क्या है? समाज में अर्थ-विषमता क्योंकि आई? ऐसी कौन-सी बात है जिसके कारण कुछ थोड़े से लोग तो विपुल सम्पत्ति के स्वामी हो गये और अधिकांश जनता दरिद्र हो गई? इन सब प्रश्नों का एक ही उत्तर है और वह है केन्द्रित व्यवसाय-प्रणाली। जिस युग में लोग अपने अपने घरों में अपने अपने तकुओं से सूत निकाल कर अपना कपड़ा अपने पड़ोस में ही बुनवा लेते थे, उन दिनों में किसी के हानि-लाभ का प्रश्न ही वर्तमान रूप में नहीं उठ सकता था। जो जितना परिश्रम करता था, उतनी सामग्री उसे मिल जाती थी। परिश्रम-फल भी न्यूनाधिक अंश में सभी



को बग़दर मुलम था । न कोई मासिक होना था न कोई नौकर । प्रत्येक मनुष्य अपने नकुल का मासिक था और वही मजदूर भी था । मजदूर ही यदि अपनी मजदूरी का मासिक हुआ तो वह अपनी इच्छा अनुसार अथवा आवश्यकतानुसार कर सकता है । जब जो चाहें वह उन काम को छोड़ कर अपना समय अन्यत्र कामों में लगा सकता है । अपनी मजदूरी का वह स्वयंयत्ना मजदूर के मनुष्यत्व ही रक्षा करती है । इन तरह प्राचीन जन-समाज में लोग अपनी आवश्यकता चीजें अपने घरों में अथवा आम-भात ही या तो नैमान कर देने थे या किसी के द्वारा कर लेते थे और सभी को अपने परिश्रम का मूल्य मिल जाता था । उनके मित्रों को ऐसा अनिश्चित परिश्रम भी नहीं करना पड़ता था जिसका मूल्य उसे कुछ भी न मिले ।

परन्तु जनाने ने पलटा गया । भौतिक विज्ञान के द्वारा लोग प्राकृतिक रहस्यों को समझने का प्रयत्न करने लगे । सबसे पहले उन्हें वाष्प-शक्ति का पता लगा । उन शक्ति का उपयोग उन्होंने चक्के का चक्र घुमाने में किया । जो तबूआ पहले मनुष्य के हाथ ने घूमना था, वह अब भाफ की ताकत से घूमने लगा, जो इन तेजी से कि वह पहले से कई गुना लम्बा चल उतने ही समय में कानने लगा । उसी तरह बुनाई की भी हालत हुई । यंत्र-युग का आविर्भाव हुआ । केवल धन्ने ही नहीं कई और भी चीजें वाष्प-शक्ति से बनने लगी । इन वाष्प-शक्ति-संचालित यंत्रों के बनते ही पूँजीवालों ने उन्हें खरीदा और एकही स्थान में भाफ की ताकत से वे लाखों तबूआ एक साथ चलाने लगे । उत्पादक यंत्रों के स्वामियों ने थोड़े ही समय में बहुत-सा माल तैयार करके सरे बाजार उनका डेर लगा दिया और नन्हे दाम पर बेचने लगे । परिणाम सीधा यही हुआ कि घर का कता और बुना हुआ वस्त्र यंत्र-निर्मित वस्त्रों ने मँहंगा पड़ा । मँहंगी चीजों से लोगों को अनास्था हो ही जाती है, सो हो गई । अब हालत ऐसी हो गई कि घर में किये हुए उद्योग का मूल्य बहुत घट गया । तबूआ का स्वामित्व उनसे छिन गया । अब

उसके स्वामी वे हो गये जो लाखों तक एक जगह और एक साथ चला रहे थे। अपने घर ही में उद्यम करनेवालों के हाथ अब केवल मजदूरी रह गई और वह भी ऐसी कि जिसकी कोई कीमत नहीं। उन्होंने देखा कि कल-कारखानों की मजदूरी से किसी तरह जीवन-निर्वाह तो हो ही जाता है, पर घर बैठे उद्यम करने से तो बिल्कुल भूखा ही रहना पड़ता है। क्या करने, घर छोड़कर मिल-मालिक के पाम गये और बोले 'हुजूर हम भूखे हैं, हमें अपने कारखाने में कुछ काम दीजिए।' भरता क्या न करता। जितनी मजदूरी मिल-मालिक ने उन्हें दी, उतनी लेकर वे किसी प्रकार जीवन-निर्वाह करने लगे।

कारखाने के मालिक ने मजदूरी का हिसाब अपने स्वार्थ की दृष्टि से लगाया। इसके लिए उसे दोष देना भी मुश्किल मालूम होता है। क्योंकि जितनी लागत हो यदि उतनी ही आमदनी हुई, तो ऐसी खटपट कौन करेगा। मुनाफा (Profit) होना ही चाहिए। ऐसी हालत में मिल के मालिक ने सोचा कि यह आदमी दस घंटा काम करके जितनी कीमत की चीज बना सकता है उससे आधी और बल्कि इससे भी कम मजदूरी इसे देनी चाहिए। मिल-मालिक की इस योजना के अनुसार प्रत्येक मजदूर को अपने लिए आवश्यक परिश्रम के अतिरिक्त और भी करीब करीब उतना ही परिश्रम अधिक करना पड़ता है। इस अतिरिक्त परिश्रम का सारा मूल्य मिल के स्वामी को मिलता है। इस प्रकार जो मजदूर परिश्रम करता है उसकी आमदनी सिर्फ उतनी ही होती है कि जितने से वह जीवित रहकर उतना ही परिश्रम कर सके। खा-पीकर वह हमेशा साफ रहता है। उसके लिए पूँजी नाम की कोई चीज ही नहीं। दरिद्रता से बढकर मनुष्यत्व को गिरानेवाली कोई अवस्था ही नहीं है। इस तरह मजदूरों की इसानियत गिर गई और वे पशुवत् आचरण करने लगे।

जिस समय दरिद्रता से श्रमजीवियों की नैतिकता इस तरह गिरती जा रही थी, उसी समय दूसरी तरफ और दूसरी ही तरह से मुनाफा



कि उत्पादक यन्त्रों का स्वामित्व गजसत्ता को सौंप दिया जावे और वह सत्ता उपाजिन सम्पत्ति का समुचित विनरण करे। परन्तु उन यन्त्रों से काम जम्मा लिया जावे और लोगों को वैसी ही मजदूरी करनी पड़े। न नहीं दम घटे, आठ या नान घटे उसे अपने जीवन-निर्वाह के लिए काम करना ही होगा। फिर साम्यवादियों का निद्धान्त यह है कि जो मनुष्य जितना शारीरिक परिश्रम करता है उतने ही भोजन का वह हकदार हो सकता है। जो मनुष्य शारीरिक श्रम नहीं करता, उसे भोजन का अधिकारी नहीं समझना चाहिए। कार्ल मार्क्स यो तो विद्वान् आदमी था, लेकिन शारीरिक परिश्रम का महत्त्व उसने मर्यादा से बाहर बढ़ा दिया था। वह समझता था कि किसी भी पदार्थ का मारा मूल्य उसको उत्पन्न करने में किये गये शारीरिक परिश्रम का परिणाम है। इसका आशय यह हुआ कि शारीरिक श्रम ही एक मूल्यवान् चीज है, मानसिक तथा बौद्धिक गहायता की कोई कीमत नहीं। वह कहता है कि जो मनुष्य जितना काम करेगा, उतना उसे समाज में मिल सकेगा। ऐसे काम करने-वालों को मार्लिफिकेट मिला करेगा जिसमें उसके काम का हिसाब रहेगा। उतना ही भोजन उसे मिला करेगा। कार्ल मार्क्स के आदर्श समाज में शारीरिक और बौद्धिक श्रम का अन्तर मिट जावेगा। इतना ही नहीं, वह किसी भी चीज की तैयारी में भौतिक विज्ञान के आविष्कारको, विशेषज्ञों को तथा प्रवृत्त करनेवालों को उत्पत्ति का सहायक नहीं मानता। पूँजी लगानेवालों को तो वह किसी तरह सहायक मानता ही नहीं। किसी भवन के निर्माण में क्या कुली और कारीगर ही सहायक होते हैं? जिस मनुष्य ने मकान का नक्शा बनाया या जिस ठेकेदार ने कुली-कारीगरो को जुटाया या जिसने मकान बनाने में पैसा लगाया, क्या उनके योग का कोई मूल्य ही नहीं? यह कैसा अर्थ-विज्ञान है; इसे मार्क्स ही समझें। यह अर्थ-विज्ञान नहीं है, मजदूरी की अन्वी पूजा है। वजाय इसके कि कोई मनुष्य केवल मजदूर ही न रह जाय, कार्ल मार्क्स ने एक ऐसे कम्प्यूनिस्ट समाज की कल्पना की है जिसमें मालिक तो राज-

सत्ता हो और नभी आदमी मजदूर की हैमियन से काम करे और बिना मजदूरी किमी को खाने को ही न मिले । यह पण्डितवाद का बड़ा विकृत रूप है । वर्तमान काल के आरामतलब मुनाफाखोर पूँजीवाद के विरुद्ध खड़ा किया गया यह प्रतिप्रियात्मक मजदूरीवाद है । जन-समाज के सम्यक् विकास के लिए दोनों एक दूसरे ने बढकर अनवकारी हैं । जहाँ बौद्धिक श्रम का कोई मूल्य नहीं, वहाँ ज्ञान की कोई प्रतिष्ठा नहीं । जहाँ ज्ञान का समुचित आदर नहीं, वहाँ मानवी सभ्यता की अन्त्येष्टि-क्रिया करना ही शेष रह जाता है ।

कार्ल मार्क्स ने समाज-गत अर्थ-विपमना पर मनोनिवेनपूर्वक विचार किया । उसने पूँजी, श्रम, मजदूरी, अतिरिक्त श्रम और अनिरिक्त मूल्य की अर्थशास्त्री की हैसियत से विद्वत्ता-पूर्वक व्याख्या की । लेकिन कहना होगा कि पूँजीवाद के अन्त करने का कोई सच्चा उपाय उसे न सूझ पड़ा । इसके विपरीत उसने एक ऐसे ऊटपटांग समाज की रचना कर डाली है, जहाँ मजदूरी ही सर्व-श्रेष्ठ जीविका है, और मजदूर ही आदर्श नागरिक है । आदर्श समाज तो वही हो सकता है जहाँ प्रत्येक मनुष्य मालिक है और वही इच्छानुसार मजदूर भी है । जबदस्ती की लादी हुई मजदूरी, चाहे उसका लादनेवाला पूँजीपति हो, राजसत्ता हो या सामाजिक व्यवस्था हो,—पण्डितों के बोझा टोने के समान है । उसे हम कोई मनुष्योचित कार्य नहीं समझ सकते ।

कार्ल मार्क्स ने जिस सामाजिक व्यवस्था की कल्पना की है, उसमें प्रत्येक व्यक्ति में काम लिया जावेगा, और हर एक को उसकी आवश्यकता के अनुसार भोजन तथा वस्त्र देने जावेंगे । समाज के द्वारा प्रतिदिन काम करने का समय भी निश्चित कर दिया जावेगा । ऐसी सामाजिक परिस्थिति में कृषि, कलाकार, विद्वान् तथा वैज्ञानिकों के लिए प्रतिष्ठा का स्थान तो रहेगा ही नहीं, बल्कि उन्हें भरपेट खाने की भी न मिलेगा । समाज का प्रत्येक सम्य मजदूर होगा और मजदूरी ही एक मान जीविका होगी । इस प्रकार कार्ल मार्क्स समूचे जन-समाज को

सहकारिता-मूलक श्रमजीवी सघ में परिणत कर देना चाहता था। उसकी धारणा थी कि जन-समाज में भिन्न-भिन्न वर्गों का अस्तित्व भौतिक उत्पत्ति के साधनों पर अवलम्बित रहता है। यह भी एक भ्रान्ति-मूलक विचार है। भौतिक उत्पत्ति के साधन ही वर्ग-कलह के कारण नहीं होते। मनुष्य एक विचारवान् प्राणी है। उसके शरीर में केवल पेट ही नहीं, मस्तिष्क और हृदय भी हैं। गरीबी और अमीरी के कारण वर्गों की भिन्नता कदाचित् उतनी नहीं होती, जितनी कि सस्कार, आचार, विचार तथा धार्मिक मत-भेदों के कारण हुआ करती है। अतएव वर्गों के अस्तित्व का सम्बन्ध लोगों की केवल आर्थिक अवस्था से ही नहीं, बल्कि उनके बौद्धिक दृष्टिकोण से भी है। कार्ल मार्क्स ने सामाजिक व्यवस्था के सम्बन्ध में जो सिद्धान्त निकाला था, वह हमारी राय में कोई गंभीर और व्यापक दृष्टि का परिणाम नहीं था। उसने यूरोपीय जन-समाज का ही स्थूल रूप से निरीक्षण किया था और तत्कालीन अर्थ-विपमता से खिन्न और प्रभावित होकर वह मजदूरों का इतना हिमायती हो चुका था कि श्रमजीवियों के सहकारी सघ को ही वह आदर्श समाज का स्वरूप मान बैठा था।

कार्ल मार्क्स का दूसरा सिद्धान्त यह भी था कि वर्ग-कलह का अन्तिम परिणाम मजदूरों का शासन होगा। लेकिन उसे श्रमजीवियों के एकाधिपत्य पर भी विश्वास नहीं था, क्योंकि वह श्रमजीवी-शासन को समाज का अन्तिम ध्येय नहीं मानता। वह उसे समानाधिकार-सम्पन्न समाज की सृष्टि होने के लिए बीच की सीढ़ी मानता था। यदि इस बात को हम मान भी लें कि वर्ग-कलह का अन्तिम परिणाम मजदूरों का शासन होगा, फिर भी इस बात का क्या निश्चय है कि इस शासन के द्वारा अन्त में आदर्श समाज की रचना सम्पादित हो सकेगी? कौन कह सकता है कि मजदूर लोग अपनी सत्ता का दुरुपयोग न करेंगे और सबको समान अधिकार देने की शुभ चिन्ता करते रहेंगे। शासन-सत्ता तो ऐसी चीज है कि आज तक वह जिसके हाथ रही, उसने उसका अपने स्वार्थ के लिए दुरुपयोग ही किया है। विद्वान् और सुसंस्कृत-हृदय शासक भी

इस सत्ता के प्रलोभनों में पटककर पथ-भ्रष्ट हो गये, फिर मजदूरों की नेकनीयती पर कोई क्या विश्वास करे, और खासकर जब समूचे जन-समाज के लिए यह उनका आदर्श हो कि जो जितना शारीरिक परिश्रम करेगा उसे उतना ही भोजन समाज में मिला करेगा। तब तो कहना पड़ेगा कि उनके राज्य में मानसिक परिश्रम करनेवाले बिना मारे ही मर जावेंगे। मनुष्य को मजदूर बनाने के नव माधन तो उनके जमाने में सुलभ रहेंगे, लेकिन उसे गौरव-प्रदान करनेवाला मनुष्यत्व किम प्रकार प्राप्त होगा ? पेट के लिए परिश्रम करना तो मनुष्य के लिए सबसे हलका और प्रारम्भिक कार्य है, वह अन्तिम ध्येय नहीं हो सकता। मजदूरी तो मनुष्यत्व का छोटा-सा अंग है। सिवाय इसके इस बात को क्या जरूरत है कि हर आदमी मजदूरी करके ही अपना जीवन-निर्वाह करे ? यदि वह अपने बौद्धिक परिश्रम के द्वारा समाज के लिए विचार-साहित्य का निर्माण कर सकता है तो उसके शरीर-पोषण के लिए समाज की ओर से व्यवस्था क्यों नहीं होनी चाहिए ? मजदूरी करने के लिए ऐसा प्रतिभाशाली मनुष्य क्यों लाचार किया जावे ? क्या समाज को सिर्फ भोजन की ही आवश्यकता है, विचार और आचार की नहीं ? यदि है तो भोजन के अतिरिक्त समाज की अन्यान्य मानसिक आवश्यकताओं को पूरी करनेवालों को अपनी बौद्धिक सेवा की वदीलत खाने-पीने का अधिकार क्यों नहीं ? इतना तो हम मान सकते हैं कि जो मनुष्य किसी न किमी रूप में समाज की सेवा नहीं करता, उसे सार्वजनिक सम्पत्ति से लाभ उठाने का कोई अधिकार नहीं है। फिर भी बच्चों के लिए तथा रोगी, पंगु अथवा अन्यान्य प्रकार के अशक्त अथवा असमर्थ लोगों की सुविधा के लिए इस नियम का अपवाद तो बनाना ही पड़ेगा। यदि नहीं, तो फिर स्पार्टेन लोगों का अनुकरण करते हुए ऐसे लोगों को हिसक पशुओं के सुपुर्द करना पड़ेगा या भ्रमजीवी-सघ को खुद ही उनका कलेवा करना पड़ेगा।

यथार्थ में (समाज की आदर्श रचना तथा व्यवस्था) की बुनियाद केवल

शारीरिक परिश्रम पर नहीं डाली जा सकती । उसके आधार-स्तम्भ तीन हैं, न्याय, विवेक और सहानुभूति । न्याय-बुद्धि का अवलम्ब लेकर हमें यह समझना पड़ेगा कि प्रत्येक मनुष्य को अपनी योग्यता और सामर्थ्य के अनुसार जीवित रहने का अधिकार है । विवेक के प्रकाश में हमें यह समझना होगा कि समाज केवल रोटी से ही जीवित और सुरक्षित नहीं रह सकता, उसका बौद्धिक, नैतिक तथा आध्यात्मिक विकास उसके लिए खाद्य-सामग्री से भी अधिक महत्वशाली है । जैसे रोटी का एक टुकड़ा शरीर के लिए भोजन है, वैसे ही सत्साहित्य भी उसकी आत्मा की खुराक है । मानव-जीवन का आदर्श तो यह है कि चाहे मनुष्य भूखों मर जावे, पर चरित्र-भ्रष्ट न हो । इस आदर्श की पूर्ति तो तभी हो सकती है जब कि लोगो के सामने आचरण को बढ़ानेवाला ज्ञान-साहित्य प्रस्तुत किया जावे । यह काम वे ही लोग कर सकते हैं जो ज्ञानी, बहुश्रुत, विद्वान्, कवि, कोविद तथा कलाकार हैं । इसी विवेक के प्रकाश में हमें यह भी देखना होगा कि लोग जन्म ही से अपनी स्वाभाविक अभिरुचि तथा योग्यता का परिचय दिया करते हैं । मनुष्य सब एक समान नहीं होते, उनके गुण-धर्म तथा स्वभाव-संस्कार भिन्न-भिन्न हुआ करते हैं । ऐसी दशा में सभी को सिर्फ मजदूरी के गज से न नापकर समाज की भौतिक तथा मानसिक आवश्यकता के अनुसार अलग-अलग तराजू से तोलना होगा । अच्छी से अच्छी सामाजिक व्यवस्था में रहकर भी जो मनुष्य केवल शरीर से समर्थ है और हृदय एवं बुद्धि से हीन है, उसके लिए मजदूरी के सिवाय गत्यन्तर ही नहीं । ऐसे आदमी के लिए शारीरिक परिश्रम के सिवाय कोई दूसरी जीविका नहीं हो सकती । परन्तु शारीरिक सामर्थ्य के साथ साथ जिस मनुष्य के हृदय में साहस भी है, प्राणों का मोह नहीं और जो राष्ट्र तथा समाज के लिए लड़ने और मर-मिटने के लिए तैयार है, ऐसे हृदयशील बहादुर आदमी के हाथ में खुरपी नहीं, तलवार चाहिए । इसी तरह जिस मनुष्य के पास अच्छी शरीर-सम्पत्ति नहीं, जो तलवार भी नहीं पकड़ सकता, लेकिन नाजूक लेखनी के



द्वारा जन-समाज के लिए सम्मानार्थी मानिये ता निर्माण कर सकते हैं अथवा अपनी सुसुमा नृत्ति में मनोहर और प्राणमोद-दायिनी कला का निर्माण कर सकते हैं, उनके हाथों में 'रंगी और नृत्य' छुटकारा फावड़ा क्यों दिया जाये ? हमारे तो मान्यता है कि मातृम की 'फावड़ानारी' अथवा 'गुरुपोसाद' समाज के किसी भी मर्ज की दवा नहीं है।

समाज के दो आसन्न-भूत मन्त्रों की—'न्याय और प्रिये' की—वर्षा हम मधेय में कर चुके। नीमरी आनन्दधरना को 'महानुभूति' कहते हैं। 'महानुभूति' के अभाव में न्याय और प्रिये दोनों काँग और कटोर हो जाते हैं। 'महानुभूति' आत्मिक चपल है और उन्में मानव-हृदयों की एकव्यक्तता सम्पादित होती है। यदि हमारे हृदय एत न हों, यदि हम एक दूसरे की तबन्धनों को न पहचानें और समझना का अनुभव हमें न हो तो सामाजिक सम्बन्धता सम्भव ही नहीं। समाज में लोग सामूहिक रूप में केवल उमी लिए एतद्वित नहीं होने कि उन्में मानव-पीत को मिले, बल्कि इसलिए भी कि उनके मन, प्राण और जीवन-लक्ष्य एव हो जावे। मनुष्यों के लिए यह दूसरा उद्देश्य पहले में भी अधिक महत्वपूर्ण है, क्योंकि मनुष्य का यथार्थ जीवन भौतिक मन पर नहीं, बौद्धिक तथा आध्यात्मिक उच्चाट पर ही मुनोभित और सफल होता है। मनुष्य इसलिए नहीं जीता कि ला-पीकर वह मोटा बना रहे, बल्कि इसलिए कि भोजन के द्वारा वह शरीर को स्वस्थ बना सके और ऐम स्वस्थ शरीर को आत्मोन्नति तथा समाज-सेवा का साधन बनावे। ऐसे आत्मोत्कर्ष-साधक आन्तर-विवारों का जादान-प्रदान सहृदयता के बिना सम्भव नहीं और विचार-विनिमय के अभाव में मनुष्य-समाज का मनोविकसन क्योंकर हो ? कहने का साराज यह है कि आदर्श समाज की आदर्श व्यवस्था वही हो सकती है जो शरीर और मन दोनों का उत्कर्ष-साधक हो और जो प्रत्येक मनुष्य को अपनी अपनी पूर्वोन्नति प्रतिभा के अनुसार जीने का अधिकार दे। ऐसी व्यवस्था की नीव लोगों के गुण, धर्म और स्वभाव पर ही डाली जा सकती है।

कार्ल मार्क्स ने मानवी सभ्यता की जो भौतिक मीमांसा की है, वह यदि अतीत काल के लिए सच भी मान ली जावे तो भी इसका यह आशय तो कदापि नहीं हो सकता कि अपने भविष्य में भी मनुष्य भौतिक सम्पत्ति तथा साधनों के भाव-अभाव तथा परिवर्तनों से ही वनता-विगडता रहेगा। अभी तक तो उसके कलहशील अतीत का इतिहास ऐसा ही रहा है कि वह अपने अथवा कुटुम्बगत स्वार्थ के लिए दूसरों पर आक्रमण करता आया है। परन्तु क्या मनुष्य हमेशा ऐसा ही बना रहेगा? क्या उसके लिए इससे अच्छे भविष्य की आशा नहीं है? क्या वह भौतिक परिस्थिति के परे कभी उठ न सकेगा? परमार्थ की भाँकी उसे न मिल सकेगी? क्या वह स्वार्थी मजदूर के जीवन से मुक्त होकर अक्षय ऐश्वर्य का स्वामी कभी न होगा? यदि नहीं, तो यह जीवन और जगत् दोनों निरर्थक हैं।

विश्वसत्ता पर यदि हम गभीर और व्यापक दृष्टि से विचार करें तो प्रतीत होता है कि सृष्टि एक विकासशील रचना है। प्राणी वनस्पति से पशु और पशु से मनुष्य हुआ और मनुष्य से उसे देव और देव से उसे ईश्वर होना है। यद्यपि आज तक उसका इतिहास, उसकी सारी खटपट भौतिकता-मूलक रही आई और वह अद्यावधि अपनी पार्थिव परिस्थिति का शिकार रहा, तथापि भविष्य की निसवत हम आशा और विश्वास के साथ कह सकते हैं कि कभी वह जीवन के भौतिक आधारों से ऊपर उठेगा और भौतिक स्वार्थ का परित्याग करके परमार्थ-बुद्धि से प्रेरित होकर वह अपना इतिहास निर्माण कर सकेगा। ऐसी आशा जिसे नहीं है, उसे स्वयम् अपने ही से पूछना चाहिए कि वह क्यों जीता है। यदि हम कार्ल मार्क्स की यह सम्मति मान भी लें कि मनुष्य आज तक अपने इतिहास में उत्पादक शक्तियों के भाव-अभाव तथा परिवर्तन से वनता-विगडता हुआ केवल उदर-पोषण पर ही अपने जीवन का अवलम्ब लेता आया है, तो भी हमें यह मानने की कोई जरूरत नहीं कि वह पेट की मजदूरी छोड़कर प्रेम की मजदूरी कभी न कर सकेगा अथवा ऐसा

करना उतका जीवन-लक्ष्य नहीं होना चाहिए । पेट की मजदूरी से देह चलती है, परन्तु प्रेम की मजदूरी से आत्म-तृप्ति होती है । आत्मतोष ही मानव-जीवन का ध्येय है ।

वर्तमान साम्यवादियों के सम्बन्ध में गांधी जी ने यथ-तथ अपने संक्षिप्त विचार तो जरूर प्रकट किये हैं, परन्तु साम्यवाद पर उन्होंने अपनी दृष्टि से कोई वैज्ञानिक भीमासा लेख अथवा व्याख्यान के द्वारा की है, ऐसा स्मरण हमें नहीं आता । संभव है, की हो । पर उनके संक्षिप्त विचारों के आधार पर ही हम कह सकते हैं कि साम्यवाद का कालं मार्क्स-द्वारा प्रतिपादित आदर्श उन्हें मान्य नहीं है । साम्यवाद स्थापित करने के लिए मार्क्स-प्रतिपादित हिंसात्मक माधनो के समर्थक तो वे हो ही नहीं सकते । मार्क्स अपने को 'मजदूरों के एकाधिपत्य' (Revolutionary Dictatorship of the Proletariat) के सिद्धान्त का जन्मदाता समझता था । वह पूँजीवालों की सत्ता के स्थान पर मजदूरों का अलण्ड शासन (Dictatorship) चाहता था और वह भी यदि आवश्यकता हो तो मार-काट और खून-खराबी से भी । उसने श्रमजीवियों को सशस्त्र और सज्जित रहने की सलाह दी है । अपनी सेना और सेनानी अलग तैयार रखने को उत्तेजित किया है । 'डिक्टेटोरशिप' और वह भी 'रिड्हेल्सूशनेरी' ! और वह भी मूल मजदूरों की । गांधी जी को न तो हिंसात्मक क्रान्ति मान्य है न फिर किसी एक आदमी अथवा सम्प्रदाय की अनिवारित सत्ता ही पसन्द है । वे श्रम-विभाग के सिद्धान्त को समाज के लिए श्रेयस्कर मानते हैं । इसी दृष्टि से वे वर्णाश्रम धर्म के समर्थक हैं और इसी कारण वे अपने को 'मनातनी हिन्दू' भी घोषित करते हैं । विभिन्न कार्य-क्षेत्रों में मनुष्यों को रखते हुए भी वे लोगों में प्रेम और आदर की भावना जाग्रत रखना चाहते हैं । दो मनुष्य केवल आत्मा के मंच पर ही समान हो सकते हैं । मन, बुद्धि, चित्त और अहंकार में वे एक दूसरे से भिन्न हो जाते हैं । आदर्श सामाजिक व्यवस्था वही हो सकती है जो मनुष्यों की विभिन्न विशेषताओं

के अनुसार उन्हें अलग-अलग कार्य-क्षेत्र देवे और उनकी स्वाभाविक शक्ति को एक ऐसे मार्ग में प्रवाहित कर दे जिससे उनका और जन-समाज दोनों का भौतिक तथा आध्यात्मिक श्रेय सिद्ध हो। गांधीजी के समान गुण-धर्म के आधार पर व्यवस्था चाहनेवालों की आदर्श समाज-रचना इससे भिन्न नहीं हो सकती। परन्तु यह व्यवस्था कार्ल मार्क्स की सृष्टि से बिल्कुल भिन्न होगी।

हम पहले ही कह चुके हैं कि श्रमजीवियों की अनियंत्रित सत्ता (Dictatorship of the Proletariat) को कार्ल मार्क्स आदर्श समाज-व्यवस्था नहीं मानता, वह श्रमजीवी-शासन को ऐसी व्यवस्था लाने का साधन-मात्र समझता है। हम यह भी क्षण भर के लिए मान लेते हैं कि जिस आदर्श समाज-रचना की कल्पना गांधीजी करते हैं, वह मार्क्स-कल्पित व्यवस्था से भिन्न न होगी। यदि इन दोनों विचारकों का अन्तिम ध्येय एक ही मान लिया जावे, तो भी यह प्रश्न उपस्थित होता है कि ऐसी व्यवस्था कार्ल मार्क्स के श्रमजीवी-शासन से लाई जा सकती है या गांधीजी की श्रम-विभाग-युक्त समाज-रचना के द्वारा। यदि मार्क्स-कल्पित आदर्श सामाजिक जीवन में कोई अनियंत्रित सत्ताधारी न रहेगा और शासक तथा शासित का भेद मिट जावेगा,— यदि समाज-व्यवस्था का अन्तिम लक्ष्य यही हो कि उसमें किसी की डिक्टेटोरशिप की गुजाइश न रहे, तो सहज ही यह प्रश्न उपस्थित होता है कि ऐसी डिक्टेटोरशिप-रहित व्यवस्था श्रमजीवियों के डिक्टेटोरशिप के जरिये किस तरह लाई जा सकेगी? आखिर उस आदर्श व्यवस्था के योग्य परिस्थिति का लानेवाला तथा निर्णायक कौन होगा? मार्क्स-वादी इन प्रश्नों के उत्तर में कहेंगे कि इन बातों के निश्चय करने-वाले श्रमजीवी शासक ही होंगे।

लेकिन इस उत्तर में एक बड़ी भूल है। अभी श्रमजीवियों की यह शिक्षायत है कि समाज में कुछ थोड़े से पूँजीवाले प्रबल होकर शासन की सारी सत्ता अपने हाथों में लिये बैठे हैं और उससे अपना स्वार्थ-

साधन ही कर रहे हैं। प्रजा-सत्ता का बाहरी आडम्बर फैलाकर वे यथार्थ में श्रीमानों का डिक्टेटरशिप ही चला रहे हैं। यह आक्षेप बिल्कुल सच है। परन्तु ऐसी शिकायत करनेवालों को यह भी समझना चाहिए कि डिक्टेटरशिप स्वयं एक दुरी प्रणाली है। दुराई तो मनष्य में है ही, यदि पूँजीपतियों में एक तरह की दुराई है तो श्रमजीवियों में दूसरी तरह की। जन-समाज का कोई भी सम्प्रदाय अपने को सर्वथा दोष-मुक्त नहीं मान सकता। ऐसी हालत में अनियंत्रित सत्ता जिसके हाथ जावेगी, वह उसका दुरुपयोग ही करेगा। इतिहास का अनुभव तो यही कहता है कि शासन-सत्ता का किसी एक वर्ग के अधिकार में होना दूसरे वर्गों के लिए घातक सिद्ध हुआ है। अनएव डिक्टेटरशिप न तो पूँजीवालों की अच्छी, न श्रमजीवियों की। हमें तो इस बात की कल्पना ही नहीं हो सकती कि ए दार अपनी डिक्टेटरशिप स्थापित करके श्रमजीवी-समूदायक कभी भी ऐसा कहेगा कि आज समाज में ऐनी योग्य परिस्थिति आ गई कि हमारे शासन की जरूरत नहीं है। मित्रा यह इसके ऐनी आदर्श सामाजिक परिस्थिति लाने के लिए सदियों के प्रयत्न की आवश्यकता होगी। क्या इस बात पर विश्वास किया जा सकता है कि अपनी सत्ता का अन्त करने के लिए श्रमजीवी इस तरह सदियों तक प्रयत्नशील रहेंगे ? हमें तो ऐसी अनन्य श्रद्धा न तो पूँजीवालों की नेकनीयती पर है, न फिर मजदूरों की ही सद्भावना पर। ऐसी शासनहीन आदर्श व्यवस्था किसी भी वर्ग के अनियंत्रित शासन के द्वारा नहीं लाई जा सकती। उसे लानेवाली सक्रमणकालिक व्यवस्था भी ऐसी चाहिए जिसमें किसी भी एक वर्ग का अनियंत्रित शासनाधिकार न हो—जिसमें प्रत्येक वर्ग अपने अपने क्षेत्र से अपने प्रतिनिधियों के द्वारा स्वयं शासित हो। स्वयं शासित होने की आदत ही उन्हें एक दिन शासन-रहित आदर्श सामाजिक व्यवस्था के योग्य बना सकेगी।

इस यहूदी अर्थशास्त्री कार्ल मार्क्स के हृदय से यदि उत्पादक यंत्रों का मोह छूट जाता तो कदाचित् उसकी सामाजिक व्यवस्था कुछ और ही होती।

यहाँ पर 'यहूदी' शब्द का उपयोग हमने जानबूझ कर इसलिए किया है कि मसार में सभी जगह यहूदी लोग पूँजीपतियों के आसन पर आसीन हैं। उनके मन्तार रोजगारी और मजदूरील होते हैं। अतएव व्यवसायी प्रकृति में मुक्त न होने के कारण कालं मार्कम उत्पादक यंत्रों का मोह न छोड़ सना। महात्मा जी के ममान वह यह नहीं कह सका कि इन यंत्रों को नष्ट कर उल्लो और करोड़ों की लागत का माल मिटा डालो। गांधी जी ने यंत्रों की उपयोगिता को यन्त्रार्थ में मनुष्योंचित दृष्टि से ही देखा है। यत्र मनुष्य के लिए उनी हद तक उपयोगी हो सकता है जिस हद तक वह धम्म होकर रहता है। लेकिन यंत्रों के सामूहिक उपयोग करने की एक केन्द्रित व्यवस्था ऐसी भी धन चुकी है कि जिसके अन्दर रह कर मनुष्य अपने ही बनाये हुए यंत्रों का स्वयं एक औजार-मात्र हो जाता है। अपने ऊपर अपने ही बनाये हुए यंत्रों का अधिकार निग मनुष्य को पसन्द हो मचना है? अतएव समझना होगा कि महात्मा जी मशीन के विरोधी नहीं, विरोधी हैं यत्र-आगम के, ऐसी व्यवस्था के कि जिसमें लाखों तकिए मिलकर मनुष्य को भी तकिए के ममान दिनरात घुमाया करते हैं। चर्खा भी एक यंत्र ही है, फिर भी वह मनुष्य के आधीन रहकर काम करता है। परन्तु पुतलीघरों में जहाँ हजारों चर्खे एक ही साथ एक ही शक्ति से मचालित होते हैं, मनुष्य उनका मालिक नहीं रह जाता, वह मजदूर की हैमियत में मशीन के समान ही जड हो जाता है। आजकल व्यवसाय के केन्द्रों में काम करनेवाले श्रमजीवियों की आर्थिक दरिद्रता उनकी शोचनीय नहीं है जितना कि उनका नैतिक पतन है। केन्द्रित व्यवसाय की वर्तमान प्रणाली वाष्प-मचालित यंत्रों की बदीलत ही प्रचलित हुई है। उनी प्रणाली ने पूँजीपतियों को जन्म दिया है और इसी ने लाखों मनुष्यों को मजदूर बनाकर जडताक्रान्त भी कर दिया है। ऐसी हालत में यंत्रों का विरोध करना प्रत्येक स्वाभिमानी और समझदार आदमी का कर्तव्य हो जाता है। विरोध की यह आवाज वर्तमान सदी के अधिकार मन्त्रों को उपहामाम्पद प्रतीत होती है। परन्तु जो मनुष्य

यत्रो के दुरुपयोग-जनित दुष्परिणाम की ओर आँखें खोलकर निरपेक्ष भाव से देखेगा, उसे यह समझने में देर न लगेगी कि मशीन मनुष्यत्व की हर तरह से घातक सिद्ध हुई है। मिल-मालिकों को द्रव्य की विपुलता से और मजदूरों को एकान्त दरिद्रता से उसने मनुष्य से पशु बना डाला है। इसी सामाजिक दुरवस्था को देखकर हमारी भी यह निश्चिन्ता घारणा हो गई है, कि यदि आज व्यवसाय के केन्द्र उजाड़ दिये जावें और सारी मशीनें नष्ट कर दी जावें, तो जन-समाज का हर तरह से आर्थिक और नैतिक कल्याण ही होगा। जब तक इन यंत्रों के मोह-पाश में पड़कर हम ऐसा न कर सकेंगे, जब तक उनके द्वारा स्थापित 'केन्द्रित व्यवसाय' (Centralised Industry) की प्रचलित प्रणाली बनी रहेगी, तब तक सैकड़ों कालें मार्क्स के सम्मिलित प्रयत्न से भी इस पृथ्वी पर साम्यवाद का सफल होना असम्भव है।

हम पहले ही कह चुके हैं कि जीवन के किसी भी क्षेत्र में मनुष्य और मनुष्य के बीच समता स्थापित होना इस दृष्टि से असम्भव है कि सब मनुष्य समान नहीं हो सकते। कोई धनी, कोई निर्बल, कोई बुद्धिमान्, कोई मूर्ख, कोई अशक्त, कोई शक्तिमान् रहेगा ही। शिक्षा-दीक्षा तथा सुव्यवस्था के द्वारा हम निम्न श्रेणी के मनुष्यों को कुछ ऊपर जरूर उठा सकते हैं; लेकिन उसी अनुपात से जन-समाज के सुयोग्य और सामर्थ्यवान् आदमी और भी ऊपर उठ जावेंगे। कहने का अर्थ यह है कि दोनों श्रेणियों का अन्तर अधिकांश में बना ही रहेगा। ऐसी दशा में हमारे लिए एक ही उपाय रह जाता है। उच्च और निम्न श्रेणियों के बीच सामञ्जस्य ही स्थापित हो सकता है। यह समन्वय मनुष्यत्व के मंच पर ही संभवेगा, अन्यत्र नहीं। अतएव ससार को जिस सामाजिक व्यवस्था की जरूरत है, उसे साम्यवाद न कहकर समन्वयवाद कहना अधिक उपयुक्त होगा।

साम्यवाद पर यदि हम केवल आर्थिक दृष्टि से ही विचार करे तो भी कहना पड़ता है कि सब मनुष्य समान नहीं हो सकते। जिसके पास

जैसी अर्थकरी युक्ति होगी वैसा ही वह द्रव्योपाजन करेगा। पूर्व-कालीन साम्यवादियों की धारणा थी कि समाज में सम्पत्ति का हिस्सा सबको बराबर (Equal) मिलना चाहिए। कुछ दिनों के बाद उन्हें अपने मिथान्त का अनौचित्य जँचने लगा और वे कहने लगे कि सम्पत्ति का बँटवारा आवश्यकतानुसार (Equitable) होना चाहिए। फिर भी आवश्यकतानुसार सम्पत्ति-विभाग की योजना भी आक्षेप से बरी नहीं हो सकती। यदि समाज के प्रत्येक मनुष्य को इस बात का निश्चय हो जावे कि मुझे जितनी जरूरत है, उतनी ही सम्पत्ति अथवा धान-नामग्री समाज में मिल नकेगी, उसमें अधिक नहीं; तो उसके हृदय में व्यक्तिगत महत्वाकांक्षा तथा उत्कर्ष-भावन के लिए कोई उत्साह ही नहीं रह जाता। उसका जीवन यगारुद-सा होकर शिथिल और उत्तेजनाशून्य हो जावेगा। मनोविज्ञान तथा कर्म-रहस्य के समझने-वाले साम्यवादी इस कठिनाई का अनुभव कर रहे हैं और वे किसी ऐसी आर्थिक व्यवस्था के चिन्तन में लगे हुए हैं जिसके अन्दर पूँजीपतियों का प्रादुर्भाव न होने पावे और साथ-साथ प्रत्येक मनुष्य की महत्वाकांक्षा तथा आर्थिक उत्कर्ष के लिए गुंजाइश भी बनी रहे। सारांश यह कि पाश्चात्य साम्यवादी अभी अपनी आदर्श सामाजिक व्यवस्था का अन्दाज़ भी नहीं कर पाये हैं। जैसा कि हम पहले कह चुके हैं यथार्थ में स्वयं उन्हें ही इस बात का ज्ञान नहीं है कि वे क्या चाहते हैं।

लेकिन फिर भी हमारी राय में यह प्रश्न कठिन होते हुए भी इतना दुस्साध्य नहीं है जितना पाश्चात्य साम्यवादियों को प्रतीत होता है। यदि एक बार दिल को कड़ा करके हम उस व्यावसायिक व्यवस्था को मिटा डालें कि जिसके कारण अर्थ-विषमता फैली है और पूँजी कुछ थोड़े से लोगों के हाथ में संचित हो रही है और उसी के साथ-साथ घरेलू उद्योग-धंधा (Cottage Industry) को प्रोत्साहन दे, तो साम्यवादियों का आर्थिक आदर्श सहज ही सिद्ध हो जाता है। इस व्यवस्था के अन्दर प्रत्येक मनुष्य अपनी आवश्यकता,



अमिश्रित तथा महत्वाकांक्षा के अनुसार उद्यमशील रहेगा और योग्यता-नुसार अर्थोपार्जन भी कर सकेगा। यदि अपने सामर्थ्य के द्वारा वह आवश्यकता से अधिक द्रव्य संचय कर सका तो उसका सदुपयोग भी वह अपने औदार्य की प्रेरणा से कर सकता है। उसका दुरुपयोग भी वह कर सकता है और ऐसा कर सकने का अधिकार भी प्रत्येक मनुष्य को जरूर चाहिए। जिस मनुष्य को समाज की ओर से आवश्यकतानुसार खाना-कपड़ा मिल जाता है, उसके लिए यह समझना कठिन होगा कि वह उदार है या अनुदार, त्यागी है या संप्रहशील। इस ससार में सम्पत्ति एक ऐसी शक्ति है जिसके द्वारा परोपकार के बहुत-से काम हो सकते हैं। अतएव जिसके पास खाने-पीने के बाद कुछ शेष रह ही नहीं जाता, उसके लिए कष्टना, सहानुभूति, दया, त्याग तथा दान-शीलता के समान मनुष्योचित गुणों के सम्यक विकास के लिए कोई साधन ही नहीं रह जाता। इसके उत्तर में हमारे साम्यवादी मित्र कदाचित् यह कहें कि जिस सामाजिक व्यवस्था की कल्पना वे कर रहे हैं उसमें ऐसा कोई मनुष्य ही नहीं रह जाता जो इतना दरिद्री हो कि उसे किसी की दया का पात्र होना पड़े। उनका यह कहना बिलकुल ठीक है। फिर भी हम यह कहेंगे कि जब किसी मनुष्य को केवल आवश्यकता-नुसार ही खाना-कपड़ा मिले और उससे अधिक कुछ भी नहीं तो भौतिक भोग की इच्छा उसकी किस तरह पूरी हो? वह किसी बपीचे के बीच ऊँची अट्टालिका बनाकर रहना चाहता हो तो यह कैसे सम्भव हो? हम तो यह समझते हैं कि प्रत्येक मनुष्य के पास जरूरत से यदि बहुत नहीं तो कुछ ज्यादा इतना पैसा भी होना चाहिए कि यदि वह चाहे तो उसका किसी भ्रष्टाचार के भीतर दुरुपयोग भी कर सके। जिसे हम भूल करने का अधिकार (Right to err) कहते हैं, उसकी आवश्यकता न केवल राजनीति में वरन् जीवन के सभी क्षेत्रों में मानी जानी चाहिए। क्या धीर-शक्ति से, क्या धन-सम्पत्ति से और क्या राजनैतिक स्वतंत्रता से हमें बनने या बिगड़ जाने का अधिकार हमेशा चाहिए। अन्यथा

हमें स्वयं अपनी पहचान कैसे हो ? मनुष्य को इस बात का ज्ञान कैसे हो कि उसमें कौन-कौन सी कमजोरियाँ हैं, और उसकी कौन-सी वासना प्रबल है ? इसके सिवाय यह भी अनुभव करने का सुयोग कैसे मिले कि वासनाओं के फेर में पड़कर अन्ततोगत्वा मनुष्य दुखी होता है और उनका सारा सुख क्षणस्थायी है, अतएव वे सर्वथा त्याज्य है ? मनुष्य का सच्चा और स्थायी चरित्र-निर्माण तो ऐसे ही कटु अनुभवों के बाद होता है। केवल उपदेशों की बदौलत मनुष्य अपने उत्कर्ष के मार्ग पर आरुढ़ नहीं हो सकता। (कोई ठोक-पीट कर महात्मा नहीं बनाया जा सकता। अपने किये हुए दुर्व्यवहारों के कड़वे फलों को चखने के बाद ही मनुष्य सच्चा सदाचारी हो सकता है।) अतएव निसर्ग ने हमें जो वासनाएँ दी हैं, वे परोक्षरूप से हमारी आत्मोन्नति के साधन ही हैं। इनकी प्रेरणा से हम अनात्मवान् और भोगी होकर कालान्तर में आत्म-निष्ठ और योगी हो जाते हैं। इस दृष्टि से भौतिक भोग आध्यात्मिक योग के साधक हैं। अपने जीवन-रूपी ग्रन्थ में भोगों की भूमिका बाँधकर ही मनुष्य ब्रह्म-जिज्ञासा का प्रकरण प्रारम्भ करता है। विकास का यही नैसर्गिक क्रम भी है। इसे साम्यवाद ही क्या, सत्तार का कोई भी वाद नहीं रोक सकता। हाँ, अपनी बनावटी और अप्राकृत समाज-व्यवस्था के द्वारा स्वाभाविक विकास की इस क्रिया को हम कुठित ज़रूर कर सकते हैं। पर इसमें मनुष्यों का ही नुकसान है, क्योंकि उनकी स्वाभाविक मन-प्रवृत्तियों को खुल कर खेलने की स्वतन्त्रता नहीं रह जाती और इतर साधनों के अभाव में उसका विकासक्रम ही रुक जाता है। अतएव सामाजिक व्यवस्था ऐसी चाहिए कि जिसके अन्दर न तो कोई बहुत श्रीमान् हो, न कोई अत्यन्त दरिद्र हो और प्रत्येक मनुष्य अपनी मजदूरी का आप ही मालिक हो, ताकि वह अपनी इच्छा अथवा आवश्यकतानुसार कम या ज्यादा कमा सके। उसकी आवश्यकता कितनी है, इस बात का भी निर्णायक वही हो। कार्ल मार्क्स की समाज-व्यवस्था में स्टेट मालिक है, शेष सब मजदूर हैं; जो जितनी मजदूरी

करेगा—चाहे वह रवीन्द्रनाथ ठाकुर ही क्यों न हो—उतना ही उसे खाने को मिलेगा। कोरी मजदूरी की इस-भरभूमि में हमें मानव-सम्यता की समाधि बनानी होगी, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं।

महात्मा जी का साम्यवाद कार्ल मार्क्स से भिन्न है। वह समाज-शास्त्र तथा मनोविज्ञान दोनों से समर्थित है। गांधी जी की साम्यवादी समाज-रचना में श्रम-विभाग (Division of labour) के आधार पर एक ऐसी व्यवस्था होगी कि जिसके अनुसार एक लेखक तथा कलाकार से खदरदस्ती मजदूरी न ली जावेगी और मजदूरी न कर सकने के कारण उसे मोहताज होना न पड़ेगा। प्रत्येक श्रम-विभाग सामाजिक उत्कर्ष के लिए प्रयत्नशील रहता हुआ एक दूसरे से कर्तव्य और प्रेम की शृंखला में बँधा रहेगा। ऐसी व्यवस्था में समूचे समाज के लिए सोचने-विचारने तथा मार्ग-प्रदर्शन करने का काम वे लोग करेंगे जो गुण, धर्म और स्वभाव से दूरदर्शी बहुश्रुत और ज्ञानी होंगे। उनकी विद्या-बुद्धि से समाज का श्रमजीवी भी लाभ उठावेगा और इस बात की स्पर्षा न करेगा कि वे भी उसके साथ मजदूरी करे। इसी तरह समृद्धशील और व्यवसायी प्रवृत्ति के लोगों को इस बात की स्वतंत्रता रहेगी कि वाणिज्य और उद्यम को प्रोत्साहन देकर द्रव्यो-पाजन इसलिए करें कि सामाजिक सम्पत्ति की वृद्धि होती रहे। मनुष्य अथवा मनुष्य-समाज के लिए चार बातों की आवश्यकता है, आत्म-रक्षा, श्रम, सम्पत्ति और विचार। पहली से वह आक्रमणकारी शत्रुओं से अपनी रक्षा करता है। दूसरी से वह सम्पत्ति का उत्पादन करता है। सम्पत्ति से उसमें भौतिक निश्चिन्तता आती है। अपने मन की इस निश्चिन्त अवस्था में वह सत्साहित्य का निर्माण करता है। विचार-साहित्य से प्रथम तीनों—आत्म-रक्षा, श्रम और सम्पत्ति—को सहायता मिलती है। इस प्रकार मानव-जीवन में उपर्युक्त चारों विषय अन्त्यो-न्यावलम्बी भाव से सम्बद्ध हैं। मनुष्य-जीवन के इस स्वाभाविक विभाग के

आधार पर ही हम प्रगतिशील, प्राकृत और सजीव समाज को रचना कर सकते हैं, अन्यथा नहीं।

कार्ल मार्क्स एक अनात्मवादी विचारक था। उसने डार्विन के भौतिक विकासवाद को स्वीकार किया है और यह सिद्धान्त स्थिर किया है कि इस जीवन में प्राणियों की प्रगति केवल भौतिक परिस्थितियों के आधीन है। इसमें सन्देह नहीं कि खनिज पदार्थ से लेकर पशु-योनि तक और अधिकांश में मनुष्य-जीवन तक भी प्राणियों के विकास-पथ में उन्हें भौतिक परिस्थितियों से ही प्रेरणा मिलती है। परन्तु मनुष्य ही ऐसा प्राणी है जो अपनी परिस्थितियों के बहुत कुछ आधीन रहते हुए भी उनसे मुक्त होने को प्रयत्नशील रहता है। यदि मनुष्य सोलह आने अपनी भौतिक स्थिति का गुलाम रहे, तो उसका विकास किसी प्रकार भी सम्भव नहीं। क्योंकि परिस्थिति तो इस क्रम से बदलती ही नहीं कि उसके परिवर्तनों के द्वारा मनुष्य का विकास सम्पादन होता जावे। स्वयं मार्क्स ने जिस आदर्श समाज-व्यवस्था की कल्पना की है उसका अस्तित्व आज नहीं है, क्योंकि आज की भौतिक परिस्थिति ही ऐसी है कि जब तक वह परिवर्तित न हो, तब तक मार्क्स का ध्येय पूरा नहीं हो सकता। इसी लिए वह एक स्थान पर कहता है कि इतर तत्त्व-ज्ञानियों ने ससार के रहस्य को केवल समझने-समझाने का ही प्रयत्न किया है, परन्तु साम्यवादी वर्तमान ससार को ही बदल देना चाहता है। कहने का अभिप्राय यह कि साम्यवादी अपनी वर्तमान परिस्थितियों का गुलाम होकर रहना नहीं चाहता; उसे अपनी भौतिक स्थिति का स्वामी होकर रहना अधिक पसन्द है। इस पर कदाचित् कोई यह उत्तर दे कि मार्क्स का यह विचार भी परिस्थिति-प्रेरित है। अपने चारों ओर फैली हुई व्यापक दरिद्रता और अर्थ-विषमता को देखकर वह असन्तुष्ट हुआ और असन्तोष के इसी मात्र ने उसे एक नई व्यवस्था की कल्पना दी। बिल्कुल सच है, पर हम पूछते हैं कि पूंजीपतियों की प्रभुता तथा उनके अनाचार से

तो सभी मजदूर असन्तुष्ट हैं, मार्क्स के जमाने में और उसके पहले भी थे। लेकिन इस दुरवस्था से मुक्त होने का उपाय उन मजदूरों में से किसी ने भी न मोचा। साम्यवाद का प्रचार करने-वाले तथा उसके अनुसार एक आदर्श जन-समाज की कल्पना करने-वाले तो वे लोग ही हुए, जिन्होंने अपने जीवन में कभी मजदूरी नहीं की। साम्यवादियों में कई लोग तो ऐसे भी हैं कि जिनका जन्म और लालन-पालन अर्थ-विपुलता के बीच हुआ है। इसका कारण क्या हो सकता है? कारण इतना ही है कि मजदूर-समाज का आत्म-विकास अभी इतना नहीं हो पाया कि वह स्वयं अपनी परिस्थिति बदलने की बात सोच भी सके। अपनी भौतिक अवस्था तथा तज्जनित सुख-दुख पर विजय प्राप्त करने की इच्छा अभी मनुष्य में भी अपनी प्रारम्भिक अवस्था में है। वह जन-समाज के अधिकांश लोगों में नहीं पाई जाती। कुछ इने-गिने लोग ही ऐसे मिलेंगे जो अपनी चेतनता, आत्म-विश्वास और कर्मण्यता के बल पर अपनी भौतिक परिस्थितियों के स्वामी होने का सकल्प कर सकते हैं। ऐसे ही लोग जन-समाज के कर्णधार भी होते हैं। अतएव अधिकांश मजदूरों की विवशतापूर्ण सहनशीलता इस बात का सबूत है कि प्राणी अपने विकास-मार्ग में अद्यावधि अपनी परिस्थितियों के आधीन रहता आया है। परन्तु मार्क्स के समान थोड़े से कर्मशील शानियों का अस्तित्व इस बात का भी प्रमाण है कि अब मनुष्य में कुछ ऐसी विलक्षण चेतनता जागृत हो रही है कि उसका भावी विकासक्रम परिस्थितियों से सर्वथा संचालित नहीं हो सकता, अब उसे अपनी प्रगति का इतिहास एक नये ढंग से लिखना है। अभी तक वह अपनी स्थूल इन्द्रियों, भौतिक अवस्थाओं तथा तत्प्रेरित प्रवृत्तियों के अनुसार चलता आया है, लेकिन उसे अब भविष्य में विचारपूर्वक, सोच-समझकर किसी पूर्ण निश्चित आदर्श की ओर जाना है। जिस परिस्थिति से उसे अपनी लक्ष्य-सिद्धि में सहायता मिलेगी, उसे वह विचारपूर्वक स्वीकार करेगा और जो बाधक सिद्ध होगी, उसे निर्मूल कर देने के लिए

वह कटिबद्ध भी रहेगा। अपनी बाहरी दृक्कावटो को पार करने का तथा भौतिक परिस्थितियों पर विजय प्राप्त करने का यह शुभ सकल्प किसका है? यह उसी का हो सकता है कि जिसकी मन प्रवृत्ति भौतिक परिस्थिति की लाचारी से मुक्त होना चाहती है। इसी चेतन तत्त्व को दर्शनशास्त्री आत्मा के नाम से पुकारते हैं और उसी को जर्मन तत्त्वान्वेषी फ्रेडरिक निट्शे भौतिकवादी होते हुए भी 'विल टु पावर' यानी 'सामर्थ्यवान् स्वामी होने की इच्छा' कहा करता था। बात एक ही है, नाम कुछ भी दे। कार्ल मार्क्स में भी अपनी भौतिक परिस्थिति को बदल देने का तथा उसका स्वामित्व प्राप्त करने का जो सकल्प उदय हुआ, वह उसी अभौतिक तत्त्व की प्रेरणा का परिणाम था। अतएव उसका अनात्मवादी, भौतिक-विकासवाद उसी के विचारों से खडित हो जाता है।

महात्मा जी का साम्यवाद पूर्णतया आत्मवादी है। वे जीवन के विकास-क्रम को केवल भौतिक दृष्टि से नहीं देखते। प्राणि-जीवन में भौतिक परिवर्तनों के साथ-साथ मानसिक, बौद्धिक तथा आत्मिक प्रगति भी होती जाती है। यथार्थ में प्राणियों की प्रगतिमान् अन्त प्रवृत्तियाँ ही उसे भिन्न-भिन्न भौतिक रूप दिया करती हैं। गांधी जी के अध्यात्म-वादी दृष्टिकोण से हम मानवी समता का मंच समान मजदूरी पर नहीं डाल सकते। आत्मा की ऊँची अट्टालिका पर ही सारे मनुष्य, क्या मालिक, क्या मजदूर समान आदर, प्रेम और प्रतिष्ठा के पात्र हो सकते हैं। यही साम्यवाद का स्थायी समा-मंच है। अतएव यथार्थ साम्य-वादी अनात्मवादी नहीं हो सकता। कार्ल मार्क्स का 'साम्यवाद' यथार्थ में भौतिकता-मूलक, श्रम-प्रधान, सम्पत्तिवाद है। महात्मा गांधी का साम्यवाद, अध्यात्म-मूलक, श्रम-विभाग-प्रधान समन्वय-वाद है। प्राचीन आर्यों की वर्ण-व्यवस्था का यही शुद्ध रूप है। इस व्यवस्था में प्रत्येक मनुष्य को अपने-अपने गुण-धर्म तथा अभिरुचि के अनुसार स्वार्थ एवं परमार्थ-सेवन का पूरा अधिकार है। अपने सामर्थ्यानुसार वह

न्याय-पूर्वक जितनी सम्पत्ति कमा सकता है, उसका मालिक है। 'राउण्ड टेबल कान्फ्रेंस' में महात्मा जी ने माली मिल्किपत (Property right) के सम्बन्ध में जो कुछ कहा था उसमें यही मिद्दान्त समाविष्ट होता है। उन्होंने कहा था, स्वराज-सामन की एक कमिटी इस बात की जाँच जरूर कर सकती है कि किमने किननी जायदाद न्याय-पूर्वक हासिल की है। महाराजाओं के प्रेमी नम्र माहव ने इन सम्भावना पर कुछ घबराहट भी दिखाई थी, पाठकों को स्मरण होगा।

लेकिन कार्ल मार्क्स-भलावलम्बी साम्यवादियों में और महात्मा जी में एक बात पर बिल्कुल मतभेद नहीं है। गांधी जी इस बात को मानते हैं कि वर्तमान अर्थ-व्यवस्था मानवी प्रगति की घातक है और पूँजीवाद ही इसका मूल कारण है। वे किमी को बहुत धीमान् और किमी को अत्यन्त हीन देखना नहीं चाहते। उनकी दृष्टि में ऐसी अर्थ-व्यवस्था समाज की भौतिक व्याधि है और उसका असर अन्तरात्मा पर भी पड़ता है। इसी लिए उन्हें भोपड़ियों के समुदाय में गगन-भेदी राजमहल नहीं सुहाते। 'अगर मेरे अधिकार की बात होती तो मैं इन बदतमीज (insolent) राजमहलों को नीचे गिरा देता।' गांधी जी के ये शब्द अभी भी महाराजाओं के कानों में गूँजते होंगे। गांधी जी ने ऐसा इसलिए कहा, कि उन्हें इस बात का पूरा विश्वास है कि महाराजाओं की सम्पत्ति अधिकांश में न्यायोपाजित नहीं है। महल खींच कर गिरा देने की बात केवल नालंकारिक है, परन्तु उसका इतना आशय जरूर है कि वे भविष्य के लिए ऐसी आर्थिक व्यवस्था चाहते हैं जिसके अन्दर भोपड़ी और महल का यह बेमेल दृश्य दिखाई न देने पावे। वे चाहते हैं कि कुछ न्यूनाधिक अंश में छोटे-बड़े मकानों में सभी लोग अपनी-अपनी योग्यता के अनुसार रहे—सभी को भौतिक साधन सुलभ हों और सभी इस पार्थिव जीवन की भौतिक चिन्ताओं से मुक्त होकर परमार्थ-चिन्तन भी कर सकें—कला, साहित्य तथा विज्ञान के द्वारा सार्वजनिक सेवा करने में सक्षम हों। मनुष्य

केवल रोटी के बल पर ही नहीं जीता । उसे आत्मा की खुराक भी चाहिए । नल्माहित्य और सद्बिचार ही आत्मा के भोजन हैं ।

इस तरह पाठक देखेंगे कि गांधी जी पाश्चात्य साम्यवादियों से इस बात पर सहमत हैं कि वर्तमान अर्थ-विपमता वाछनीय नहीं है और उसका मूलोत्पादन होना आवश्यक है । परन्तु वे अपनी अध्यात्म-दृष्टि से ही ऐसा कहते हैं । वे समझते हैं कि ज़बर्दस्ती की लाली हुई दरिद्रता अथवा मजदूरी की मजदूरी मानवी विकास के अनुकूल तो होती ही नहीं, बल्कि मनुष्य की अन्तरात्मा को जड़नाश्रान्त बना देती है । इस अध्यात्म-दृष्टि ने प्रेरित होने के मन्त्र ही गांधी जी को कार्ल मार्क्स और लेनिन के क्रान्तिकारी और हिमात्मक साधन मान्य नहीं हो सकते । ऐसी हालत में उनके लिए दूसरा अवलम्ब उत्क्रान्ति (Evolution) का ही रह जाता है । अतएव वे भविष्य के लिए वर्तमानकाल में एक ऐसी आर्थिक व्यवस्था का सूत्रपात कर देना चाहते हैं कि उसके द्वारा उत्पन्न की हुई भावी परिस्थिति में पूँजीवाद की बू-बास भी न रहने पावे, न तो कोई बहुत श्रीमान् हो सके न अत्यन्त दरिद्र ही होने पावे । व्यवसाय की व्यवस्था ऐसी हो कि पदार्थों के मूल्य (Value) और अतिरिक्त मूल्य (Surplus value) सभी लोगों में न्यूनाधिक अंश में योग्यतानुसार वितरित हो जावे । न कोई मालिक हो न कोई मजदूर । प्रत्येक मनुष्य अपनी मजदूरी का आप ही मालिक हो, और धरेलू उद्योग-धंधों का फिर से श्रीगणेश हो । इसी में जन-समाज का कल्याण है । इस उद्देश्य को पूरा करने के लिए केन्द्रित व्यवसाय को नष्ट कर देना बहुत जरूरी है । ऐसा व्यवसाय किसी एक आदमी के हाथ में रहे या राज-सत्ता के—दोनों हालत में वह त्याज्य है । यंत्रों के ऐसे केन्द्रित समुदाय गांधी जी की राय में अनिष्टकारी हैं, क्योंकि वे थोड़े समय में ज़ैतान के समान बहुत-सा काम पूरा करके लाखों आदमियों का पेट मारते हैं और मजदूरी देकर जिनकी जीविका चलाते हैं, उन्हें अपने ही समान यंत्रों का खर्च दे डालते हैं । यंत्रों की इस घातक



योजना को विलकुल निर्मोही बन कर तोड़ देना चाहिए। -वाजार में भाव की रक्षा करने के लिए बुभुक्षितों के बीच जो लोग लाडो और करोडो मन गेहू का नाश कर सकते हैं, उन्हें केन्द्रित यन्त्रों के सर्वनाश से नहीं चौकना चाहिए। इतना खाना खराब करनेवाले लोग पूंजीवाले ही हुआ करते हैं और वे महत्त्व स्वार्थ की दृष्टि से ऐसा किया करते हैं। यन्त्रों के बिनाग में परमार्थ-बुद्धि है। इसी कारण वे उनका समर्थन नहीं करते। परन्तु आश्चर्य है कि अपने को साम्यवादी कहनेवाले पाश्चात्य विचारक भी यन्त्रों का मोह नहीं छोड़ सकते। न छोड़ें, पर इतना तो विलकुल निश्चित है कि जब तक यन्त्र-संचालित केन्द्रित व्यवसाय-प्रणाली जन-समाज में विद्यमान रहेगी, तब तक आदर्श सामाजिक व्यवस्था असम्भव है, साम्यवादी कुछ भी सोचें और किया करें।

गांधी जी का चर्खा इसी दृष्टि से एक युग-सन्देश-वाहक माना है। इसी लिए वे उसे हमेशा अपने साथ लिये फिरते हैं। इसी कारण मंचेस्टर के समान केन्द्रित व्यवसाय के तीर्थ में भी बैठकर वे अपना चर्खा आराम-विश्वास-पूर्वक चलाते ही रहे। बेकार ब्रिटिश मजदूरों ने उसे कौतूहलपूर्ण नेत्रों से देखा, पर मालूम नहीं कि उन्हें यह भी सूझा या नहीं कि यही चर्खा उनकी बेकारी का अचूक इलाज है और उनके द्वारे नगी नाचनेवाली दरिद्रता-रूपी राक्षसी के लिए रामबाण है। जो लोग यह समझने हैं कि चर्खा हिन्दुस्थान-सरीखे अनुन्नत और उद्यम-हीन देश के लिए कुछ पंसा बचा लेने का पुराना तरीका है, वे उसके महत्त्व को अभी तक समझ ही नहीं पाये हैं। चर्खा भारत के समान निर्धन देश के लिए कामधेनु तो है ही, परन्तु पश्चिम के उद्यमी और यन्त्र-विद्या-विशारद राष्ट्रो के बेकार और पूंजीवाद-ग्रस्त जन-समाज को अर्थ-विषमता की विषम परिस्थिति से उबारनेवाला सुदर्शन चक्र भी है। चर्खे का सन्देश एकदेशीय नहीं, इस पृथ्वी के समूचे जन-समाज के लिए है। वह एक सच्चा साम्यवादी ज्ञान है।

उसका धारण करनेवाला बड़ा गम्भीर अर्थ-शास्त्री है और अध्यात्म-शास्त्री भी है। मजदूरी और मोक्ष का प्रेमालिप्त करानेवाला वह इस युग का एक ही मसीहा है।

इस तरह पाठक समझ सकेंगे कि गांधी जी का साम्यवाद क्रान्तिकारी नहीं, उत्क्रान्तिकारी है। वे शान्तिपूर्वक ऐसी अर्थ-व्यवस्था का निर्माण करना चाहते हैं जिसके अन्दर समाज की पूँजी थोड़े से आदमियों के हाथ एकत्रित ही न होने पावे तथा सभी लोगों में योग्यतानुसार वितरित हो जावे। न साँप भरे न लाठी टूटे। छीना-भपटी से साम्यवाद सफल नहीं हो सकता। उससे तो समाज की पूँजी बलवान् लोगों के हाथ चली जावेगी, कमजोर हाथ मलते रह जावेंगे। वर्ग-कलह (Class war) को दूर करने का उपाय वर्ग-नाश ही है। गांधी जी इस वर्ग-नाश पर ही तुल्य हुए हैं, पर इस काम को वे क्रोध और द्वेष से मूढ़ मनुष्य के समान हिंसात्मक क्रान्ति के द्वारा नहीं करना चाहते। वे भविष्य के लिए ऐसी व्यवस्था चाहते हैं कि जिसके वातावरण में वर्गीकरण की क्रिया ही न होने पावे। इस दृष्टि से हम कह सकते हैं कि महात्मा जी विकासवादी साम्यवाद (Evolutionary Socialism) के प्रवर्तक हैं। लेकिन ध्यान रहे कि जर्मनी के वर्नस्टैन साहब भी अपने साम्यवाद को इसी नाम से पुकारते हैं, पर उनका दृष्टिकोण कुछ और है।

हिन्दुस्थान में भी कुछ दिनों से कुछ ऐसे लोगों की आवाज़ आने लगी है जो अपने को साम्यवादी समझते हैं। इनका एक छोटा-सा 'जिजर ग्रुप' यानी 'अदरकी दल' कांग्रेस में तैयार हो गया है। इस उदीयमान दल के अधिकांश सदस्य आजकल के शिक्षित नौजवान हैं। साम्यवादी प्रेरणा उन्हें पश्चिम से विशेष कर रशिया से मिली है। पाश्चात्य साम्यवाद के जन्मदाता कार्ल मार्क्स और उसके प्रवर्तक लेनिन के ग्रन्थों का उन्होंने परिशीलन किया है। अपने देश की वर्तमान दुरवस्था से वे अत्यन्त असन्तुष्ट हैं। जोर असतोष की इस तीव्रता में पड़कर उनके विचार

भी बहुत उग्र और क्रान्तिकारी हो चुके हैं। उनकी धारणा है कि गांधी जी दरिद्र जनता के उतने पूरे हिमायती नहीं हैं जितना कि एक साम्यवादी को होना चाहिए। कांग्रेस भी उनकी राय में एक ऐसी सस्था है जो पूँजीवालों से तथा उच्च मध्यम श्रेणी (Bourgeois) के लोगों के प्रभाव से मुक्त नहीं है। वे चाहते हैं कि हमारी राष्ट्रीय महासभा साम्यवाद के आदर्श को लेकर अग्रसर हो और देश के कुली और किसानों का स्वराज ही उसका लक्ष्य हो। वे इस आदर्श अवस्था को किन साधनों से प्राप्त करना चाहते हैं, इस बात का खुलकर खुलासा करनेवाला अधिकारी आदमी उनके बीच में एक ही है। पण्डित जवाहरलाल नेहरू रशिया का सोवियेट शासन अपनी आँखों से देख आये हैं। इसमें सन्देह नहीं कि उस देश की वर्तमान अवस्था से उन्हें बहुत सतोष हुआ है और हिन्दुस्थान के नौजवानों में वे उन प्रथम दो-चार व्यक्तियों में अग्रगण्य हैं जिन्होंने हिन्दुस्थान की राजनीति में अपने को पहले-पहल साम्यवादी घोषित किया है। प० जवाहरलाल नेहरू एक गम्भीर प्रकृति के मनुष्य हैं। उनकी राष्ट्रीय उमंगों पर उनके विचारों का अकुण्ठ रहता है। पिता पण्डित मोतीलाल नेहरू और दीक्षानुश गांधी जी का सम्मिलित प्रभाव भी उनके सार्वजनिक जीवन तथा विचारों में अब तक अपना असर डालता हुआ आया है। फिर भी कह सकते हैं कि प० जवाहरलाल एक स्वतंत्र विचारक हैं और अपने मन के भाव छिपाकर रखने में उन्हें कष्ट होता है। प्रतीत होता है कि बड़े आप के बेटे होकर भी उन्हें दरिद्रता से सच्ची सहानुभूति है। अतएव उन्हें साम्यवादी मानने में किसी को विशेष आपत्ति नहीं होनी चाहिए। परन्तु अभी तक इस बात का जेंसा चाहिए, बैसा स्पष्ट खुलासा उन्होंने नहीं किया है कि वे किस स्कूल के साम्यवादी हैं क्रान्तिकारी हैं या उत्क्रान्तिकारी; और यदि क्रान्तिकारी हैं तो किस तरह की क्रान्ति के समर्थक हैं। अभी तक वे अहिंसात्मक साधनों को ही देश की परिस्थिति के अनुकूल मानते आये हैं और हमें इस बात पर बिल्कुल सदेह नहीं होता कि इस सम्बन्ध

में उनके विचार अभी भी वैसे ही बने हुए हैं। ऐसी हालत में हम यह नहीं कह सकते कि वे कार्ल मार्क्स और लेनिन के पूरे पूरे अनुगामी हैं। सारांश यह कि जब तक वे अपने वर्तमान विचारों में कोई विशेष परिवर्तन न कर लें, तब तक गांधी जी के विकासवादी साम्यवाद के सिवाय उनके लिए कोई गत्यन्तर नहीं है।

प० जवाहरलाल नेहरू के सम्बन्ध में हमें इतनी चर्चा इसलिए करनी पड़ी है कि इस देश के साम्यवादी नौजवान उन्हीं के नेतृत्व में अग्रसर होने के लिए उनकी प्रतीक्षा कर रहे हैं। वर्तमान साम्यवादी दल का निकटवर्ती भविष्य बहुत कुछ उन्हीं के नेतृत्व पर निर्भर है। इस देश में साम्यवाद का अभी कल ही जन्म हुआ है इसलिए अभी वह बच्चा है ॥ उसकी बोली भी तोतली है। उसके पीछे भारतीय नौजवानों को पश्चिम की हवा लग गई है। इसलिए वे प्रतिष्ठित नेताओं से ज़रा बिगड़ कर बात-चीत करते हैं और समय समय पर गुरानि भी लगे हैं। साम्यवादी की हैसियत से वे ग्रामों में जाकर दरिद्र किसानों की सेवा करने के लिए तैयार हैं, पर चर्खा लेकर जाना उन्हें मंजूर नहीं। हिन्दुस्थान एक ऐसा देश है जहाँ के लोग अपनी खाद्य सामग्री तो पैदा कर लेते हैं, पर वस्त्रों के लिए बिलकुल परावलम्बी हो रहे हैं। यहाँ पर पुतलीघर भी इतने नहीं हैं कि उनसे सारे देश की आवश्यकता पूरी हो सके। इसी कारण विदेशी वस्त्रों के रोजगारी इस देश में दलाली के द्वारा खूब मुनाफा कमा रहे हैं और प्रतिवर्ष दरिद्र जनता के करोड़ों रुपये विदेशी व्यापारियों के खजानों में भर रहे हैं। ऐसी हालत में हिन्दुस्थान के दरिद्र किसानों का कोई भी समझदार समर्थक उन्हें वस्त्रों के लिए स्वावलम्बी बनाने का प्रयत्न जरूर करेगा। देशी मिलों से यह उद्देश्य पूरा नहीं हो सकता। इस कारण चर्खों के सिवाय कोई सरल साधन भी उपलब्ध नहीं है। इसके अतिरिक्त हिन्दुस्थान-सरीखे कृषि-प्रधान देश के लिए चर्खा खेती का आदर्श सहयोगी है। साधन भी वह ऐसा सर्वोत्तम है कि उसके द्वारा जो आमदनी होती है वह देहात के गरीब लोगों में ही बँट जाती है। ऐसी दशा में

हमारी समझ में यह बात अभी तक नहीं आई कि अपने ही साम्यवादी समझनेवाले नीजवान चर्खों के प्रति ऐसी अनास्था प्रकट करने गरीबों के किम मजं पत गया इशज कग्ना चाहने हैं। अभी हाल ही में जयप्रधान नारायण नामक एक साम्यवादी मज्जुन ने घरेलू उद्योग-धंधों के प्रति उदामीनता का भाव प्रकट करने दुगू कहा है कि ऐसे धंधे हां मानवी सम्बन्धता की बान्ध्यावस्था में ही चले आये हैं, उनमें रोन-मी नवीनता है। इस कटाक्ष के उत्तर में ग्रामीण उद्योग-धंधों के मुयोग्य मन्थलन और अर्थ-शास्त्री श्रीयुत कुमारप्पा महोदय ने बड़ी योग्यता-पूर्ण अपना वस्तुव्य प्रसाधित किया था। उन्होंने कहा था कि न्यूटन के पहले भी गुरुत्वाकर्षण की शक्ति थी और लोग यह भी जानने थे कि किसी चीज को ऊपर फेंक देने में वह जमीन पर आ गिरती है। फिर भी न्यूटन के गुरुत्वाकर्षण-सम्यन्त्री वैज्ञानिक आविष्कार ने मगर को एक नया दृष्टिकोण दिया। ठीक इसी प्रकार यद्यपि घरेलू उद्योग-धंधे पहले से चले आये हैं तो भी यत्र-मचालित केन्द्रित व्यवसाय की नई प्रणाली तथा उसके आर्थिक दुष्परिणाम ने उन प्राचीन धंधों को एक नया और महत्वपूर्ण अर्थ दे दिया है। वर्तमान सदी की अर्थ-विषमता में उनकी जो विशेषता दृष्टिगत हो रही है, वह पुरानी होकर भी नई है। पूंजीवाद ने प्रभावित इस यत्र-धुग ने उन प्राचीन क्रियमाण घरेलू धंधों का महत्व खोलकर इतनी स्पष्टता से दिखा दिया है कि कोई अन्धा भी देख सकता है। कुमारप्पा महोदय का यह उत्तर ऐसा तर्कशील है कि उसका कोई उचित प्रत्युत्तर ही नहीं हो सकता। फिर भी इस देश के दिशा-शून्य साम्यवादी अपना धरखा अलग ही चला रहे हैं। गांधी जी के ग्रामीण उद्योग-संघ को उनसे जैसी सहायता मिलनी चाहिए थी, वैसी नहीं मिल रही है। हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि इन नीजवानों का साम्यवाद कोरा विरोधवाद है। अभी उनका दृष्टिकोण परिष्कृत नहीं हो पाया है। यदि उन्हें हिन्दुस्थान की परिस्थिति,

सम्भ्यता तथा भावी आदर्श का ज्ञान हो जावे तो उन्हें उसी पल प्रतीत हो जावेगा कि 'गांधी जी के समान दूरदर्शी और' व्यवहार-कुशल साम्य-वादी न तो आज तक कोई हुआ, न अभी कोई है। भविष्य की बात राम जाने ।

भारत की इस प्राचीन भूमि में आधुनिक साम्यवाद स्थापित हो सकेगा अथवा नहीं और यदि हुआ तो किस रूप में, यह भी एक विचारणीय विषय है। इसके सिवाय यह भी एक सोचने लायक बात है कि उसके योग्य परिस्थिति हमारे जन-समाज में अभी आई या नहीं, और यदि आ चुकी है, तो भारतीय सस्कृति तथा तत्प्रेरित मनोवृत्ति पर विचार करते हुए किन साधनों का अवलम्बन हमें करना पड़ेगा। सबसे पहले तो हमें यह अच्छी तरह समझ लेना चाहिए कि हिन्दुस्थान में जब तक विदेशियों का प्रभाव है और जब तक इस देश की अर्थ-नीति विजातीय शासकों के द्वारा संचालित हो रही है—जब तक हिन्दुस्थानी रुपया ब्रिटिश पाउंड से अनुचित परिणय-बन्धन में बंधा हुआ है; तब तक हमारी आर्थिक अवस्था नैसर्गिक नहीं, बिल्कुल बनावटी बनी ही रहेगी। ऐसी कृत्रिम परिस्थिति के आधार पर अर्थ-शास्त्र का कोई भी मर्मज्ञ अपने सिद्धान्त स्थिर करना उचित नहीं समझ सकता। ऐसे विचारवान् आदमी की समझ में यह बात अनायास आ सकती है कि इस देश में पूँजीवाद की जो यत्किञ्चित् गन्ध आ रही है, वह हमारे साम्राज्यवादी शासकों की चलाई हुई हवा है। हमारे अँगरेज शासक अभी ब्रिटिश पूँजीपतियों के सकेत पर घर-बाहर सभी जगह अपनी व्यावसायिक शोषण-क्रिया चला रहे हैं। उन्होंने इस देश के जमींदारों, राजाओं, महाराजाओं तथा इतर सेठ-साहूकारों और रोज़-गारियों को अपनी शोषण-नीति का समर्थक बना कर अपने चारों ओर इकट्ठा कर लिया है। इन्हीं लोगों की बदौलत विदेशियों की पूँजीवादी अर्थ-नीति यहाँ सफल हो रही है। लेकिन यथार्थ में इन लोगों की अवस्था चिमनी के उस काँच के समान है जिसके मध्य स्थिति

प्रकाश के बुझ जाने पर उसकी स्वयं निजी चमक-दमक कुछ भी नहीं रह जाती और जो अँधेरे में अदृश्य हो जाता है। हिन्दुस्थानी सेठ-साहूकारों की अधिकांश में यह हालत है कि पचास हजार की बुनियाद पर वे लाखों का रोजगार करते हैं और टोटे के एक ही ठोकर से अर्ब-सकड़ में पड़कर मूर्च्छित हो जाते हैं। फिर उनमें उठने की ताकत नहीं रह जाती। हमारे व्यवसायी अधिकांश में उत्पादक नहीं, कोरे दलाल हैं। विदेश के दूते हुए माल खरीदकर अपने देश में मुनाफ़े के साथ बेचना ही इनका व्यवसाय-धर्म है। दलाली से कोई आदमी चैन में खा-पी भले ही ले और दलाली का काम भी चला सके, लेकिन वह उत्पादक यंत्रों के मालिकों के समान पूँजीवान् हरगिज़ नहीं हो सकता। छोटे-छोटे मालगुज़ारों को पूँजीपति कहना उपहासास्पद होगा। वे विचारे तो किसानों से लगान वसूल करनेवाले सरकारी दारोगा-मात्र हैं, जो अपने जीवन को सन्देह स्थल में डालकर अपनी गुज़र-बसर कर रहे हैं। बड़े बड़े ज़मींदारों की भी करोड़-क़रीब वही हालत है। उनके पास साल-ब-साल ग़रीब काश्तकारों-ने जो बत्ती आती है, वही उनकी यथार्थ पूँजी है जो साल के आखिर तक खर्च भी हो जाती है। राजाओं-महाराजाओं के पास कुछ पहले के पड़े हुए या जड़े हुए वेग़ड़ीमती-पत्थर भले ही हों, लेकिन प्रजा-दत्त वार्षिक आय के सिवाय उनके पास द्रव्योपार्जन के कोई साधन ही नहीं है। अब रहे मिल तथा कल-कारखानों के मालिक, सो इम देश में ऐसे कितने लोग हैं? दाल में नमक के बराबर भी नहीं। कहने का अभिप्राय यह है कि हिन्दुस्थान की पूँजी लुट चकी है। इस समय इस देश में न तो पूँजी प्राप्त करने के यथार्थ साधन हैं, न पूँजी है न पूँजीपति ही हैं; नारा देश करोड़ कुली-किसानों का एक सतप्त समुदाय है; सभी एक समान पूँजीवाद-उत्थापित साम्राज्यवाद के शिकार हैं।

इसके सिवाय हमें यह भी विचारना चाहिए कि इस देश में पाश्चात्य व्यवसाय-प्रणाली की अभी पर्याप्त वृद्धि ही नहीं हो पाई है। यहाँ कल-

कारखानों में काम करनेवाले मजदूरों की जो सख्या है, वह बहुत ही थोड़ी है। देश के अस्सी फी सदी लोग ऐसे हैं जो देहात में रहकर काश्त करते हैं। अतएव यहाँ का कोई भी आन्दोलन जो सार्वभौमिक हो सकता है वह किसानों के हित-साधक प्रश्नों को लेकर ही खड़ा हो सकता है। यदि वर्तमान शासन-प्रणाली में हम यथोचित परिवर्तन कर दें और उसके अनुसार प्रत्येक वय प्राप्त मनुष्य मत देने का अधिकारी हो जावे, तो कहना न होगा कि कुली-किसानों के प्रतिनिधियों की सख्या ही हमारी कौंसिलों में सबसे अधिक होगी। ऐसी हालत में इस देश के किसान केवल वैध उपायों के द्वारा ही अपना श्रेय-साधन कर सकते हैं। खून-खराबी तथा मारपीट की जरूरत ही क्या? इसके सिवाय हमारे भारतीय कृषकों के जन्म-गत मस्कार भी पश्चिमी क्रान्ति के अनुकूल नहीं हैं। भौतिक जीवन में उनकी आस्था उतनी तीव्र भी नहीं है जितनी कि एक क्रान्तिकारी प्रयत्न के लिए चाहिए। यहाँ कुली-किमानों में संगठन नहीं, शिक्षा-दीक्षा भी नहीं, उनके पास अस्त्र भी नहीं, यथार्थ में न तो यहाँ पाश्चात्य देशों के समान वर्ग हैं न वर्ग-भावना है, न फिर वर्ग-कलह ही है। यहाँ केवल एक ही वर्ग है और वह है दरिद्र और परनव हिन्दुस्थानियों का।

लेकिन साम्यवादी क्रान्ति के इन साधनों के अभाव से हमें कोई मतलब नहीं, हम तो यह कहना चाहते हैं कि हिन्दुस्थान को क्रान्तिकारी साधन तो चाहिए ही नहीं, पश्चिम साम्यवाद भी उसकी दृष्टि में अनिष्ट है। उसे महात्मा जी के अध्यात्म-मूलक श्रम-विभाग-प्रधान समन्वय-वाद की जरूरत है। यही उसके मस्कार और जीवनादर्श के अनुकूल सामाजिक व्यवस्था होगी। इसी में भारतीय जनता का भौतिक, नैतिक, तथा राष्ट्रीय उत्कर्ष सिद्ध हो सकेगा। इस बात को समझनेवाले राष्ट्रीय नेताओं में गांधी जी का स्थान अग्रगण्य है। भारतीय प्रतिभा के वे मूर्तिमान् अवतार हैं। इस कारण भारतीय हृदय की प्रत्येक तन्त्री उन्हें दिखाई दे रही है। वे अच्छी तरह समझते हैं कि इस देश के जन-मज्जा



में साम्यावस्था की आवश्यकता है। देश की व्यापक दरिद्रता का जितना उन्हें ज्ञान है, उतना शायद ही किसी को हो। उसे दूर करने के प्रयत्न में ही वे लगे हुए हैं। वे विलकुल नहीं चाहते कि देश की पूँजी दो-चार हाथों में इकट्ठी हो जावे। इसी कारण वे ग्राम-उद्योग-संघ की योजना में मनसा, वाचा, कर्मणा लगे हुए हैं। वे दरिद्रों के सच्चे से सच्चे हामी हैं। उनके समान इस पृथ्वी पर शायद ही कोई यथार्थ साम्यवादी हो। लेकिन फिर भी वे अपने को साम्यवादी घोषित करना नहीं चाहते, क्योंकि वे समझते हैं कि पश्चिमी साम्यवाद की विचार-प्रगति, सम्पादन-विधि तथा उसके आदर्श ऐसे हैं जो भारतीय सभ्यता, आवश्यकता तथा आदर्श के अनुरूप नहीं हैं।

हम पहले कह चुके हैं कि पाश्चात्य साम्यवादी श्रमजीवियों की अनियंत्रित सत्ता को समाज की आदर्श अवस्था नहीं मानते। वे समझते हैं कि श्रमजीवी-शासन के द्वारा आगे चलकर एक ऐसी शासन-रहित समाज-व्यवस्था स्थापित हो सकेगी कि जिसमें प्रत्येक मनुष्य स्वेच्छा-नुसार काम करके अपने लिए समाज से आवश्यक भोजन प्राप्त कर सकेगा। लोगों पर किसी प्रकार के नियंत्रण की आवश्यकता ही न रह जावेगी। न तो कोई शासक होगा, न शासित वर्ग। इस धारणा के लिए लेनिन की दलील सुनने लायक है। वह कहता है कि जब जन-समाज में वर्ग-विभाग होकर दो दल हो जाते हैं और उनमें स्वार्थ-विरोध उत्पन्न हो जाता है तो अपने को वर्ग-कलह के कण्ठों से सुरक्षित रखने के लिए समाज ही 'सरकार' नाम की एक संस्था का निर्माण करता है। सरकार का अस्तित्व ही इस बात का सबूत है कि समाज दो वर्गों में विभक्त हो चुका है। अतएव लेनिन की दलील है कि समाज में वर्गों के नाश होते ही सरकार-संस्था आप ही नष्ट हो जाती है। रशियन क्रान्तिकारी के इस तर्क में हमें ऐतिहासिक तथ्य नहीं दिखाई देता। शासन-संस्था का सूत्रपात तो उस जमाने से हो चुका है जब कि एक ही कुटुम्ब-परिवार के लोग अपने बड़े-बूढ़ों (Patriarchs) के

अनुशासन में रहा करते थे। वर्ग-कलह जिस रूप में आज विद्यमान है, वह कोई बहुत पुराना नहीं है। यत्र-युग के पहले जब घरेलू उद्योग-धंधे प्रचलित थे, समाज में आज के समान श्रीमान् और गरीबों का वर्गीकरण ही नहीं था। फिर भी समाज की कुत्सित मनोवृत्तियों को नियंत्रित रखने के लिए उन दिनों में भी किसी न किसी रूप में शासक तो थे ही। ठीक उसी प्रकार वर्तमान वर्ग-कलह के उठ जाने के बाद भी समाज को शासन-संस्था की आवश्यकता रहेगी, क्योंकि व्यक्तियों का कलह तो बना ही रहेगा। दुष्ट प्रकृति के दुराचारी लोगों से जन-साधारण के जान-माल की रक्षा करनी ही पड़ेगी। अतएव कोई भी समझदार आदमी इस बात को स्वीकार नहीं कर सकता कि सुदूर भविष्य में भी शासन-रहित समाज-व्यवस्था कभी सम्भव हो सकेगी। बहुत सम्भव है कि नैतिक दृष्टि से देखनेवाले महात्मा जी को भी यही आदर्श पसन्द हो। यदि हमारी स्मृति हमें धोखा न देती हो, तो हम कह सकते हैं कि उन्होंने भी कुछ प्रसंगों पर कुछ ऐसे ही विचार प्रकट किये हैं। सभी सरकारें अन्ततोगत्वा पशुवल से ही संचालित होती हैं। अतएव हिंसामूलक शासन-पद्धति वस्तु-स्थिति भले ही हो, वह समाज की आदर्श अवस्था नहीं मानी जा सकती। सम्भवतः कुछ ऐसी ही तर्क-सरणी के आधार पर महात्मा जी भी शासन-रहित स्वतंत्र सामाजिक व्यवस्था की कल्पना करते हों। ऐसे आदर्श के विरुद्ध किसी को कुछ भी शिकायत नहीं हो सकती। परन्तु साथ साथ यह भी समझ लेना चाहिए कि यह केवल आदर्श ही है और हमेशा बना रहेगा। जिस दिन किसी जन-समाज के किसी एक भी व्यक्ति में एक भी दोष न रह जायगा, उस दिन ऐसी व्यवस्था शायद सम्भव हो। शायद हम इसलिए कहते हैं कि इतर जातियों से आक्रमण का भय तब भी तो बना ही रहेगा। हाँ, समूची पृथ्वी यदि केवल आत्म-शासित सज्जनों से आबाद हो जावे, तब कहीं यह आदर्शों का आदर्श जाकर पूरा हो। उस दिन तो जीवन की सारी समस्या ही हल हो जावेगी।

गांधी जी के जीवन तथा मित्रान्त की प्रमृत्त मीमासा नें साम्यवाद पर उमने अधिक और कुछ लिखने की आवश्यकता हमें नहीं प्रतीत होती। अन्त में हम उतना ही कहना चाहते हैं कि कालं मावर्न-प्रतिपादित अर्थ-मित्रान्त को 'साम्यवाद' के नाम नें पुकारना अमान्य है। हाथ न अंगूठा शरीर का अंग जम्मा है परन्तु वह शरीर नहीं हो सकता। केवल अर्थ-साम्य में दो मनुष्य समान नहीं हो सकते। फिर भी वह भौतिक विषयता को दूर जरूर कर सकता है। साम्यवाद केवल साम्यतिक मित्रान्त है। समाज की सम्यक्ति समाज की के अधिकार में रहे और प्रत्येक व्यक्ति उमका उपभोग आवश्यकानुसार कर सके इसका ही तो उमका निचोड़ है। अतएव इस मित्रान्त को 'साम्यवाद' का व्यापक नाम न देकर 'साम्यतिक समाज-समाजवाद' कहना अधिक उपयुक्त होगा। नाम जग लम्बा पड़ता है फिर भी अर्थ ठीक देता है। केवल समय और उच्चारण के सुभीते के लिए ही हम शब्दों का दुरुपयोग नहीं कर सकते।

महात्मा गांधी, कालं मावर्न-प्रतिपादिन आगत में बहुत अधिक व्यापक अर्थ में साम्यवादी हैं। वे मानव-जीवन को सर्वांगीण-भौतिक तथा आध्यात्मिक दृष्टि में देखते हैं। वे समझते हैं कि नैतिक तथा आध्यात्मिक मंच पर ही मनुष्यों की यथार्थ साम्यवाद्या स्थापित हो सकती है। साम्यतिक समता उसकी महामक है, अतएव वह भी वाञ्छनीय है। परन्तु समता का अर्थ यदि यह माना जावे कि प्रत्येक मनुष्य हमरे के विलकुल बराबर हो, तो भी यह ठीक नहीं। समता का आगत 'सम-भावना' समझना चाहिए। यह भावना जन-समाज के भिन्न-भिन्न श्रम-विभागों में साम्यजस्य स्थापित करने से आप ही आप उत्पन्न हो जाती है। महात्मा जी इसी अर्थ में साम्यवादी हैं। उमका साम्यवाद यथार्थ में समन्वयवाद है। साम्यवाद का यही सच्चा और स्थायी रूप भी है। गांधी जी इसी रूप के उपासक हैं, क्योंकि विषम सत्तार के समन्वय में ही सत्य-ब्रह्म की भाँकी दृष्टिगोचर हो सकती है।

## अध्याय २८

### लोकमान्य तिलक और महात्मा गांधी

दो महापुरुषों की तुलना करना बड़ा नाजूक काम है। हमारी बुद्धि की तराजू इतनी सूक्ष्म नहीं है कि ऐसे बड़े बड़े दिग्गजों को उसके पल्लो में बिठाकर हम निश्चय-पूर्वक यह निर्णय कर सकें कि कौन हलका और कौन भारी है। फिर भी लोकमान्य और महात्मा जी की मानसिक रचनाओं में कुछ ऐसी निजी विशेषतायें पाई जाती हैं कि उन्हें तुलनात्मक दृष्टि से देखने का लोभ-सवरण करना हमारे लिए कठिन हो रहा है। दो वस्तुओं में अन्तर और समानता ढूँढना बुद्धि का सहज स्वाभाविक व्यापार ही है। यथार्थ में तुलनात्मक निरीक्षण ज्ञान-सम्पादन करने का एक मुख्य साधन है। दो पदार्थों के बीच समता और भेद का ज्ञान यदि हमें न हो, तो दोनों में से किसी की भी तारीफ़ हमारी समझ में नहीं आ सकती। अतएव लोकमान्य और महात्मा जी दोनों के माहात्म्य-रहस्य को ठीक-ठीक समझने के लिए दोनों की योग्यता, बुद्धि-वैभव तथा दृष्टिकोण पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है। इस प्रकरण में हम कुछ ऐसा ही प्रयत्न करना चाहते हैं। क्षमाशील पाठक हमारी इस ढिठाई पर विशेष ध्यान न दें।

लोकमान्य बालगंगाधर तिलक इस देश के बड़े ओजस्वी नेता हो गये हैं। केसरी के मुखपृष्ठ पर उनका पसन्द किया हुआ संस्कृत का प्राचीन श्लोक जिन्होंने ध्यान-पूर्वक पढ़ा होगा, उन्हें यह बताने की आवश्यकता नहीं है कि उस रचना में लोकमान्य के निर्भय आत्म-विश्वास का कैसा सच्चा प्रतिबिम्ब दृष्टिगोचर होता है। पाठक उस रचना के अर्थ-गौरव पर ज़रा विचार करें—

त्यिति नो रे दध्या क्षणमपि मदाघेक्षणसत्त्वे  
 गजश्रेणीनाथ त्वमिह जटिलाया वन-भुवि ।  
 अस्तौ कुम्भिभ्रात्या खरनखरविद्रावितमहा-  
 गुरुग्रावभ्रामः स्वर्षिति गिरिगर्भे हरिपति ॥

“रे उन्मत्त हाथी तू कुछ काल तक अपना उत्पात मचा ले, परन्तु सावधान रहना, देखना कि तेरे ही घोखे में पर्वत की विशालकाय, सुदृढ़ और काली काली चट्टानों को अपने नख-प्रहार से विदीर्ण करके वह अरण्याधिपति केसरी सो रहा है। जब तक वह निद्रामग्न है, तभी तक तेरी खैरियत है।”

इसमें सदेह नहीं कि इस रचना में हिन्दुत्व के इतिहास-प्रसिद्ध सरसक नहाराष्ट्र-कुल के उत्त नर-केसरी का मानसिक प्रतिबिम्ब पूरा-पूरा पडा हुआ है। हमारी राष्ट्रीय जागृति की प्रारम्भिक अवस्था में जब उदार बलबाले राजनीतिज्ञ स्वराज की भिक्षा माँग रहे थे, उस समय भिक्षा-पात्र को ठुकरा कर भारत-माता के इस वीर लाड़ले ने अकुतोभय होकर कहा था — “स्वराज मेरा जन्म-सिद्ध अधिकार है और उसे मैं लेकर ही छोड़ूँगा।”

इस नकल में राष्ट्र-भावना अपनी दुर्लभ सीमा को पहुँच चुकी है। वह मनुष्यत्व की निर्मय माँग है। उसमें याचना की वृत्ति भी नहीं। भारतीय राष्ट्रीयता के इतिहास में प्रारम्भ-युग के अन्त करनेवाले और निर्मय राष्ट्रीयता के जन्मदाता लोकमान्य तिलक के ये अमरवाक्य आज भी हमारे कानों में गूँज रहे हैं; तन, मन और प्राणों में समाकर भारत के नौजवानों को बेचैन कर रहे हैं।

कहने का तात्पर्य यह है कि सबसे पहले भारतीय राष्ट्रीयता की बेखौज आवाज लोकमान्य के मुँह से निकली। जिस समय भारत की जनता परतन्त्रता की मोहमयी चद्दर तानकर नदियों की नींद में निमग्न थी, उस समय हिन्दुस्थान की तन, टेढ़ी-मेढ़ी साम्प्रदायिक गलियों में गश्त लगाते

हुए "सोनेवालो, जागो" कह कर मोते हुए जन-समाज को जाग्रत करने-वाला महाराष्ट्र का यह पुरुष-रत्न ही था। इस प्रकार निर्भय राष्ट्रीयता के आदि प्रवर्तक लोकमान्य ने प्रमुक्त भारत को जगाया। महात्मा गांधी ने उस जाग्रत जन-समाज को कटिबद्ध किया। इन देश के राष्ट्रीय जीवन में इन दो महापुरुषों का यही वैयक्तिक महत्त्व है। दोनों का अन्तर हम देख सकते हैं, पर यह नहीं कह सकते कि किनका महत्त्व किसमें अधिक है। मोते हुए को जगाना उतना ही कठिन और महत्त्वपूर्ण काम है, जितना कि जागते हुए को कटिबद्ध करना। अतएव प्रारम्भ ही में हम इतना स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि हिन्दुस्थान के इन दो लोक-नायक नेताओं के सम्बन्ध में यह निश्चय करने का प्रयत्न करना कि कौन छोटा और कौन बड़ा है, निरर्थक होगी। इस प्रकरण में हमारा ऐसा कुछ भी उद्देश्य नहीं है। हम तो केवल उनकी भिन्न-भिन्न विशेषताओं का मक्षिण दिग्दर्शन-मात्र करना चाहते हैं।

अपने अपने ढंग पर दोनों महान् हैं। परमेश्वर की विभूतियाँ सर्वत्र और सर्वदा एक ही रूप में प्रकट नहीं होती। उसके अगणित प्रकार हैं। भगवद्गीता में योगेश्वर कृष्ण-कथित विभूति-वर्णन जिन्होंने ध्यान-पूर्वक पढ़ा होगा, उन्हें यह बताने की जरूरत नहीं है कि प्रत्येक मानवी गुण के उत्कर्ष में परमात्मा का ही निवास है। या तो उसका कोई रूप नहीं, वह नाम-रूपात्मक सनातन में बिलकुल परे है। परन्तु फिर भी वह परमात्मा ऐसा बहुरूपिया है कि अपनी लक्ष्य-सिद्धि के लिए वह न जाने कितने रूप धारण किया करता है। दलित जनता के आर्तनाद में उसी की ध्वनि सुनाई देती है। फिर भी दमन करनेवाले का दण्ड भी वही है। 'दण्डो दमयतामस्मि।' विजित जन-समाज की संगठित सघ-शक्ति में उसी का स्नेहाकर्षण विद्यमान है। फिर भी नेताओं की कूटनीति का कुटिल मन्त्री भी वही है। 'नीतिरस्मि जिगीषिताम्।' श्रीमानों के रत्न-कोष में, और भिक्षारी के भिक्षापात्र में, सुखी प्राणियों की हर्ष-ध्वनि में और सतप्त जन-समाज के तप्त निश्वासों में उसका आविर्भाव एक समान

दृष्टिगोचर होता है। उसकी विभूतियों अनन्य हैं और सभी एक से एक बढ़कर प्यारी, दर्शनीय और चन्दनीय हैं।

एक बार लोकमान्य ने किसी ने पूछा था कि स्वराज प्राप्त हो जाने के बाद आप अपना जीवन किस तरह व्यतीत करेंगे। उन्होंने जवाब दिया कि भारतीय जन-समाज के हाथ में स्वराज-शानन का उत्तरदायित्व सौंपकर मैं किनी कालेज में गणित का प्रोफेसर हो जाऊंगा, यही जीवन मुझे पसन्द होगा। लोकमान्य के इस उत्तर में उनकी आन्तरिक मन-प्रवृत्ति की प्रनिच्छाया प्रकट रूप में दिखाई देती है। जन्म-सिद्ध स्वभाव तथा मस्कारो ने वे विद्या-व्यननी अन्वेषणशील और मौलिक विचार-सम्पन्न विद्वान् थे। उनके लिखे हुए ग्रन्थ विचार-साहित्य को सर्वोत्तम रचनाओं में भी अग्रगण्य हैं। उनमें विचार-शान्ति उत्पन्न करने का विलक्षण सामर्थ्य है। 'आर्कटिक होम्स इन दि वेदाज' लिखकर उन्होंने आर्यों के आदि निवाम के सम्बन्ध में एक ऐसा मौलिक और प्रामाणिक आविष्कार कर दिया है कि इतिहासज्ञों की विचारधारा ही बदल गई है। मध्य एशिया को आर्यों का आदिम निवाम माननेवाले विद्वान् आँखें फाड़ कर इस ग्रन्थ को देखते हैं, वैदिक प्रमाणों पर मनोनिर्वेग-पूर्वक विचार करते हैं और लोकमान्य की प्रतिभा-सम्पन्न लेखनी पर मुग्ध होकर उसको मन ही मन प्रणाम कर लेते हैं।

मत्सर के विचार-साहित्य में भगवद्-गीता एक अद्वितीय ग्रन्थ है। उलझी हुई जीवन-समस्या को जिन खूबी ने योगेश्वर कृष्ण के इस नमर-संगीत ने मुलभाया है, वह अन्यत्र कहीं मिलने की नहीं। इसमें सन्देह नहीं कि गीता इस दुनिया में बे-जोड़ आचरण-शास्त्र है। कर्मशील खटपटिया समार और शान्तिपूर्ण, निश्चल मोक्ष का स्नेहालिङ्गन इस ग्रन्थ में देखते ही बनता है। उसकी यह विशेषता नीतिशास्त्र के विद्वानों को हमेशा ने मुग्ध करती आई है। आज भी विदेशी समीक्षकों के लिए उसकी तर्कशील विचार-सरणी और गम्भीर गवेषणा महान् आश्चर्य और आदर की वस्तु हो रही है। भारतीय धर्म-साहित्य में गीता की प्रतिष्ठा

इतनी बड़ी-बड़ी है कि सम्प्रदाय-प्रवर्तक जितने आचार्य इस देश में हुए, उनमें से प्रायः सभी ने अपने-अपने सिद्धान्त-समर्थन में इस ग्रन्थ को प्रामाणिक माना है और उक्त पर अपना-अपना भाष्य भी लिखा है। परिणाम यह हुआ कि आज गीता के भिन्न-भिन्न आशय निकालनेवाले कई ग्रन्थ विद्यमान हैं। फिर भी इस अपूर्व ग्रन्थ-रत्न का मूलिक, तर्क-सिद्ध और प्रामाणिक भाष्य बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में ही लिखा गया और उसका लेखक मण्डाले जेल में बन्द होकर बैठनेवाला एक वीर, ब्रह्म-निष्ठ तथा विद्वान् ब्राह्मण था और वह उस प्रान्त का निवासी था, जहाँ हिन्दुत्व के प्राण अपने गये-गुजरे दिनों में सिमट कर बच रहे थे और इसी कारण जहाँ के निवासी यथोचित स्वाभिमान के साथ अपने को 'महाराष्ट्र' कहते हैं। गीता के इस अपूर्व भाष्य का लेखक इसी महाराष्ट्र का महान् तपस्वी था और उसे लोकमान्य बालगंगाधर तिलक के प्रातःस्मरणीय नाम से लोग पुकारते हैं।

लोकमान्य तिलक ने अपने गीता-रहस्य में जो कर्म-योग-प्रतिपादक दलीले दी हैं, उनके सामने सभी आचार्यों के तर्क फीके पड़ जाते हैं। पूर्वी और पश्चिमी तत्त्व-ज्ञान का ऐसा सुन्दर निचोड़ इस भाष्य में विद्यमान है और उसकी विचार-सरणी इतनी वैज्ञानिक है कि समझदार पाठकों की बुद्धि मुक्त कठ होकर अन्त में कह देती है कि "लोकमान्य का गीता-रहस्य गीता का यथार्थ रहस्य दिखाता है।" हम सरीखे साधारण लोगो की समझ में यह बात अभी तक नहीं आई कि अपने कर्मशील सार्वजनिक जीवन में उन्होंने पठन-पाठन और मनन के लिए इतना अवकाश ही कब निकाला। गीता-रहस्य की बृहत् काया में न जाने कितने बड़े बड़े पूर्वी और पश्चिमी ग्रन्थों के प्रमाण अपने अपने स्थानों पर जड़े हुए हैं। इतने व्यापक और गम्भीर ग्रन्थाम्यास के लिए लोकमान्य को समय ही कब मिला? केसरी और मराठा का दुर्वह सम्पादन-भार, राजनैतिक आन्दोलन का क्षुब्ध जीवन और हमेशा का देश-व्यापी दौरा—यानी आठों प्रहर और बारहों महीने की इस अविराम दौड़-धूप और चहल-



पहल में गीता और आर्यों के आदिम निवास पर विचार करने की गुंजाइश ही कहाँ ? इन प्रश्नों का एक ही उत्तर हो सकता है और वह यह है कि लोकमान्य एक जन्म-सिद्ध विद्वान् थे । अव्यात्मवादी भारत का पूर्वोद्भूत बुद्धि-वैभव उनके विलक्षण मस्तिष्क में विलास कर रहा था । वे भारतीय मनन-शीलता के अवतार थे । उनके प्रथमन्तर्भाल पर शारदा का वरद हस्त विद्यमान था । देवी सरस्वती की इस कृपा के साथ ब्रिटिश सत्ता की अप्रसन्नता का मेल हुआ और दोनों शक्तियों के महयोग ने गीता-रहस्य को जन्म दिया । छ वर्ष का कठिन कारागार लोकमान्य के देशवन्द्युओं को उस समय असह्य प्रतीत हुआ । परन्तु आज प्रतीत होता है कि अकर्मण्य और उद्भ्रान्त ससार के लिए वह आशीर्वाद था । न लोकमान्य का मण्डाल जेल में निवास होता, न गीता का वह अप्रतिम भाष्य लिखा जाता । महापुरुषों के कष्ट जन-समाज के लिए कल्याणकारी होते हैं ।

महात्मा गांधी से कदाचित् अभी तक किसी ने यह नहीं पूछा कि यदि उनके जीवन-काल में ही देश को स्वराज्य मिल जावे, तो वे अपने शेष दिन किस प्रकार व्यतीत करेंगे । ऐसी हालत में यह कहना जरा कठिन है कि वे इस प्रश्न का क्या उत्तर देंगे । फिर भी उनके स्वभाव-मस्कार के आधार पर कुछ अनुमान करने का दुस्साहस हम करेंगे । सम्भवतः वे यह कहे कि मैं दस-बीस कोड़ियों की जमा करके उनकी सेवा-शुश्रूषा में ही अपने जीवन के शेष दिन बिताऊँगा । ऐसी आकांक्षा उनकी जन्मसिद्ध सेवा-भावना के अनुकूल होगी । महात्मा जी को लोक-सेवा का शौक है । उनके जीवन का एकमात्र ध्येय है, "कामये दुःखतप्तानां प्राणिनामातिनाशनम् ।" दक्षिण-आफ्रिका में बकालत करते हुए भी वे अस्पताल में नर्स का काम किया करते थे । 'लोकसेवा' शीर्षक प्रकरण में हम यह बता चुके हैं कि किन तरह उन्होंने एक कोटी की सेवा करने की इच्छा से अपने घर ही में टिका लिया था । हरिजनो की हीनता पर उन्हें जो डतना तरस आता है, वह उनकी अलौकिक सहृदयता का ही परिचायक है । उडीसा के नर-कालों के लिए जो वे गाँव-गाँव पैदल

फिरा करते हैं, उसकी प्रेरणा देनेवाला उनका कृष्ण-पूर्ण हृदय ही है । साराश यह कि महात्मा जी सद्भावनाओं के स्वामी हैं । उनका जीवन हृदय-प्रधान है और उनकी कर्मशीलता सहृदयता-मूलक है ।

भारत की राष्ट्रात्मा तिलक और गांधी दोनों के जीवन में अवतीर्ण होकर वर्तमान सदी में अपना स्वत्व स्थापित कर गई । लोकमान्य के द्वारा उसने अपना बुद्धि-वैभव दिखाकर ससार को प्रभावित किया और महात्मा जी के सेवामय जीवन में उसने अपनी अलौकिक हृदय-सम्पत्ति का परिचय दिया । एक भारत का मस्तिष्क है, दूसरा हृदय है । दोनों के सम्मिलित व्यक्तित्व से हमारे विराट् राष्ट्रीय पुरुष की रचना पूर्ण हो जाती है । पाठक हमारे इस कथन का यह आशय न निकालें कि तिलक के चरित्र में हृदय का योग नहीं अथवा गांधी के मतव्यो में बुद्धि का मेल नहीं । हृदय और बुद्धि का सहयोग दोनों के आचरण में दृष्टिगत होता है । अन्तर इतना ही है कि एक का जीवन बुद्धि-प्रधान है और दूसरे का हृदय-प्रधान है । एक की बुद्धि इतनी पैनी और सूक्ष्मदर्शी है, अपनी व्यावहारिकता में इतनी चुस्त व चालाक है कि वह एक नजर में दूसरों के अन्तःस्थल तक प्रवेश कर जाती है । वह कभी धोखा खा ही नहीं सकती । दूसरे का हृदय इतना सरल और सद्भावनामय है कि उसे सभी अच्छे नजर आते हैं । वह अपने अपकारों के भी आँसू पोछता है । इस कारण कुटिल ससार से वह धोखा भी खा जाता है । लोकमान्य का हृदय उनकी बुद्धि से शासित होता था । महात्मा जी की बुद्धि पर उनके हृदय का शासन है । इन दोनों महापुरुषों की मानसिक रचनाओं में यही एक महत्त्वशाली अन्तर हमें दिखाई देता है, पाठक जैसा कुछ समझें ।

यदि इन दोनों सत्पुरुषों का जन्म किसी स्वतन्त्र देश में हुआ होता, तो लोकमान्य किसी विद्यापीठ के मननशील अध्यापक होते और गांधी जी किसी सेवा-श्रम के अधिष्ठाता । परन्तु हमारी राष्ट्रीय पराधीनता की वर्तमान परिस्थिति ने दोनों को राजनैतिक क्षेत्र में खींच लिया । इस क्षेत्र में पड़कर सरकारी अकृपा के

पात्र होते दोनों में से किसी को भी देर न लगी। विदेशी सत्ता का जो विष-वृक्ष इस देश में आरोपित हो चुका है, उसे छिन्न-मूल करने में दोनों ने अपनी सारी शक्ति लगा दी। बन्दी-जीवन दोनों के हिस्से में आया। जन-समाज की बड़ी से बड़ी सेवा दोनों से बन्दी-जीवन में ही बन पड़ी। एक ने अपनी बहुश्रुत और पारदर्शी बुद्धि की बदीलत सत्ता को गीता का रहस्य सुझाया। दूसरे ने आमरण उपवास का सकल्प करके अपने सौहार्द के सहारे हिन्दू-समाज को क्षत-विक्षत होने से बचा लिया। भारतीय जनता की श्रद्धा से दोनों समर्थित हैं। निःस्वार्थ लोक-सेवा में ही दोनों की लगन है और त्याग ही दोनों के सार्वजनिक जीवन का मूलधार है। तात्पर्य यह कि कर्मयोगी जीवन दोनों महापुरुषों का है। परन्तु लोकमान्य का कर्मयोग ज्ञान-मूलक है और महात्मा जी का कर्मयोग भक्ति-प्रधान है। एक ज्ञानी है, दूसरा भक्त है। जीवन-संग्राम में स्फूर्ति देनेवाली गीता ही दोनों के लिए धोरप्रसू माता के समान है। दोनों बड़े सिद्धान्ती हैं। परन्तु लोकमान्य यथार्थवादी आत्मदर्शी हैं और महात्मा जी आदर्श सत्य के आराधक हैं। सारांश यह कि दोनों महान् हैं, पर एक हिमालय के समान गगनमेदी है और दूसरा प्रशान्त महासागर के समान व्यापक और गहोर है। एक सूर्य के समान प्रखर, तेजस्वी और प्राणदाता है, तो दूसरा चन्द्रमा के समान शान्त, सुखद और सतोगुणी उन्माद का प्रवर्तक है।

यथार्थवाद और आदर्शवाद में जितना भेद हो सकता है उतना अन्तर इन लोकनायकों में जरूर है। कहते हैं कि एक बार किसी हिन्दू नवयुवक ने लोकमान्य से पूछा कि महाराज ! मैं देश-सेवा का इच्छुक हूँ, कहिए, मैं कौन-सा काम करूँ ? इन पर लोकमान्य ने कहा "भारत के नौजवान, तुम्हारे सामने देश-सेवा का बहुत व्यापक क्षेत्र पड़ा हुआ है। इस क्षेत्र के एक छोर में स्वर्गज के लिए अर्जों पेश करनेवालों की मण्डली है और दूसरे छोर में फाँसी पर हँसते-हँसते मूल जानेवाले नवयुवकों की टोली है। और इन दोनों सीमान्तों के बीच में अनन्त प्रकार के सेवा-कार्य हैं। अपनी शक्तियों को अच्छी तरह तैल लो और इतने कार्यों में जो

तुम्हारे सामर्थ्य के भीतर हो, उसे फौरन स्वीकार कर लो और अपने काम में कथा लगाकर भिड़ जाओ ।” लोकमान्य के इस उपदेश में यथार्थ-वादी दृष्टिकोण का परिचय खूब मिलता है । लोगो की कमजोरियों का उन्हें खासा ज्ञान था । वे अपने अनुगामियों से सिर्फ एक ही कदम आगे रहना पसन्द करते थे । वे समझते थे कि भारत के समान परतत्र देश के लिए स्वराज ही परम से परम सत्य है, उसे कल्पित अथवा कल्पना-तीत निर्वाध सत्य का आधार नहीं चाहिए । भूत-दया, अहिंसा तथा विरोधियों से प्रेम का आध्यात्मिक महत्त्व वे खूब समझते थे, परन्तु साथ साथ यह भी समझते थे कि जो लोग अभी साम्प्रदायिकता के पक में पड़े हुए हैं और जो देश-प्रेम ही क्या चीज है नहीं जानते, उन्हें विश्व-प्रेम का पाठ पढ़ाना एक उपहासजनक और विफल प्रयत्न होगा । अनधिकारियों पर बड़े-बड़े उपदेशो का परिणाम बहुधा बुरा होता है । हिंसा करने की जिसमें शक्ति ही नहीं, उसे अहिंसा का उपदेश देना व्यर्थ है । अतएव लोकमान्य ने जन-समाज की सार्वजनिक दृष्टि से ही इस देश की राष्ट्रीय समस्या पर विचार किया और हिंद-स्वराज को ही परम सत्य के रूप में देखा । इस व्यावहारिक और व्यवहार्य सत्य की बलिवेदी पर स्वधर्म और स्वत्व की रक्षा के लिए उन्होंने सब कुछ अर्पित कर दिया । यथार्थ में सत्य का अन्तिम और बड़ा से बड़ा स्वरूप हमारी वर्तमान अवस्था में बिल्कुल कल्पनातीत है । अतएव मनुष्य को प्रगति स्वामी रामतीर्थ के शब्दों में छोटे सत्य (lower truth) से बड़े सत्य (higher truth) को ओर होनी है । धार्मिक विकास का यही मार्ग है । यदि स्वराज हमारे लिए अन्तिम सत्य-दर्शन का साधक हो सकता है, तो अभी हम अपने लिए उसे पूर्ण आदर्श ही क्यों न मान लें ? इस ठोस और दृष्ट सत्य का समाराधन क्यों न करे, जिसकी बदौलत ही हम उस ‘अणोरणीयान् महतो महीयान्’ सत्य-ब्रह्म का साक्षात्कार कर सकते हैं ? परतत्र जाति को परब्रह्म नहीं मिलता, अशक्त जन-समाज को अहिंसा नहीं शोभती । अनधिकारियों के सामने

ऊँचे-ऊँचे उपदेश अन्तःसार-शून्य शब्दाडम्बर का रूप धारण कर लेते हैं, बुद्धि-भेद भी उत्पन्न होता है।

न बुद्धिभेद जनयेत् अज्ञाना कर्मसगिनाम् ।

योजयेत् सर्वकर्माणि विद्वान् युक्त समाचरन् ॥

आतंकित समाज की अहिंसा और पराधीन जाति का अध्यात्मवाद अनधिकारी पात्र को पाकर मानसिक व्याधि का रूप धारण कर लेते हैं।

एक बार स्वामी विवेकानन्द से उनके एक पूर्व-परिचित युवक ने आग्रह किया कि महाराज, आप तो जन-समाज के गुरु हैं, मुझे भी कुछ अच्छा-सा उपदेश दे जाइए। स्वामी जी इस बात को जानते थे कि जन्म से ही उस आदमी की बुद्धि बहुत कोती थी और लोग इसी कारण उससे हँसी-मजाक किया करते थे। इसी परिचय के आधार पर स्वामी जी ने कहा "प्यारे भाई, फिलहाल अच्छे से अच्छा उपदेश तो मैं तुम्हें यही दे सकता हूँ कि जरा रात को निकल करो और चोरी करना सीखो।" स्वामी जी के इस उत्तर ने एक महत्व-पूर्ण आशय है। भोदू को ब्रह्म-ज्ञान कैसा ? उसे तो पहले चट और चालाक होना चाहिए। विकास का यही राजमार्ग है। लोकमान्य तिलक इसी सार्वजनिक राज-मार्ग से जन-समाज को ले जाना चाहते थे। यही उनके नेतृत्व की विशेषता थी। व्यवहारवादी राजनीतिज्ञों के वे शिरोमणि थे। विशुद्ध आदर्शवाद के अटपटेपन से उन्होंने अपने सिद्धान्त और कार्यक्रम दोनों को मुक्त रखा। इसी कारण से उनकी बातें लोगों की समझ में अच्छी तरह आ जाती थी। उनके सभी यथार्थवादी व्यवहार विवेक-मूलक तथा नीति-शास्त्रानु-मोदित थे। यथार्थ और आदर्श का सम्मिश्रण उन्होंने विलकुल ठीक अनुपात में किया था। ऐसी ही चीज जन-समाज को सुग्राह्य हो सकती है। उससे कुपच का भय नहीं रह जाता। मानसिक अजीर्ण बुरी व्याधि होती है। लोकमान्य इससे जन-समाज को बचाना चाहते थे। इसी कारण व्यवहारवाद ही उनके सार्वजनिक जीवन का मूलधार था।

लोकमान्य तिलक इस जीवन की समस्याओं को गीता-प्रतिपादित विगुह्न वैज्ञानिक दृष्टि से देखा करते थे। जीवन उनके लिए कर्ममय था। सारय योग का कर्म-मन्यास उन्हें विलकुल मान्य नहीं था। उनकी धारणा थी कि प्रकृति के साम्राज्य में रहनेवाला प्राणी एक क्षण भी निष्कर्म नहीं रह सकता। मनुष्य अपने आध्यात्मिक स्वार्थ से प्रेरित होकर चाहे कुटुम्ब और ससार को छोड़ दे और ऐसा मान ले कि मैंने कर्मों का सन्यास कर दिया है, परन्तु कर्मों से वह सर्वथा मुक्त नहीं हो सकता। उसे कम से कम अपनी जीवन-रक्षा के लिए निर्जन अरण्य में भी कुछ न कुछ खटपट करनी ही पड़ेगी। जब अपनी प्राण-रक्षा के लिए मनुष्य को कुछ न कुछ कर्म करना ही पड़ता है और वह कर्मों का यथार्थ और सम्पूर्ण सन्यास कर ही नहीं सकता, तो वह ससार ही क्यों छोड़े ? जो मनुष्य स्वार्थ-साधक कर्मों से अलग नहीं हो सकता, वह कौटुम्बिक तथा सामाजिक कर्तव्यों में पराङ्मुख क्यों हो ? कर्म-सन्यास यदि मानव-जीवन का आदर्श माना जावे, तो ससार कैसे चले, लोक-समूह किस प्रकार समव हो और सामाजिक उत्कर्ष किस तरह सम्पादित हो ? अतएव कर्मों से मुँह मोड़ना न तो समव है और न फिर वह उचित ही है। इसलिए प्रत्येक मोक्षकामी मनुष्य ससार ही में रहे, निर्लिप्त मन से कौटुम्बिक तथा सामाजिक कर्तव्यों के पालन में सलग्न रहे और समाज के मोक्ष में ही अपना मोक्ष माने।

इन्हीं विचारों से प्रेरित होकर लोकमान्य ने अपने वैयक्तिक मोक्ष-साधन को विशेष महत्त्व कभी नहीं दिया, क्योंकि वे जानते थे कि जो मनुष्य जन-समाज के सामुदायिक उत्कर्ष-साधन में लगा रहता है, उसका व्यक्तिगत मोक्ष आप ही आप सिद्ध होता है। समाज तथा राष्ट्र के समष्टिगत मोक्ष के साथ कर्तव्यनिष्ठ समाज-सेवक का व्यक्तिगत विकास अवश्यम्भावी है। अतएव उसके लिए स्वतन्त्र प्रयत्न और विशेष चिन्ता की कोई आवश्यकता नहीं। इसी धारणा से प्रेरित होकर लोकमान्य ने व्यावहारिक नीतिशास्त्र को ही सामाजिक आचरण का आधार

माना। इस शास्त्र के अनुसार प्रत्येक कर्म की नैतिक योग्यता कर्ता की बुद्धि पर ही अवलम्बित रहती है। अनएव कर्म न्यय भले या बुरे नहीं हो सकते। उनको प्रेरणा देनेवाली बुद्धि भली या बुरी होती है। जो मनुष्य लोक-मार्ग को लक्ष्य-पथ में रखना हुआ केवल कर्तव्यनिष्ठा से प्रेरित होकर ममबुद्धि तथा अनासक्त मन में कौटुम्बिक तथा सामाजिक जिम्मेदारियों को पूरा करने में मलग्न रहना है, उसे अपने कर्मों के बाह्य रूप में भिक्षुकत्वे की आवश्यकता नहीं है। ऐसे मनुष्य के लिए हिंसा भी कई प्रयोगों पर धर्म का रूप धारण कर लेती है। कर्तव्यनिष्ठा में की गई हिंसा सर्वथा शास्त्र-सम्मत है। इसी कारण लोकमान्य कर्मों के बाह्य रूप को गौण मानते थे, कर्ता की बुद्धि ही उनकी दृष्टि में प्रधान थी। धर्मोद्यम का निर्णय वे कर्ता की बुद्धि के आधार पर ही किया करते थे। यही गीता-प्रतिपादित कर्मयोग-निदान्त है। लोकमान्य इसी सिद्धान्त के समर्थक थे।

महात्मा गांधी लोक-सेवक कर्मयोगी हैं तो नहीं, पर उन्होंने लोक-सेवा को हमेशा अपने वैयक्तिक मोक्ष-साधन की दृष्टि में देखा है। इसी कारण वे सार्वजनिक प्रश्नों को भी मुमुक्षु की बिगुल आध्यात्मिक दृष्टि से देखा करते हैं। उनके अखंड आदर्शवाद का यही रहस्य है। सार्वजनिक क्षेत्र में काम करनेवाला मनुष्य यदि नीतिशास्त्र-सम्मत, व्यावहारिक एवं बुद्धिगम्य आचार-विचारों का प्रतिपादन न करे और अदृश्य एवं कल्पनातीत सत्य की दुहाई बात बात में देने का आदी हो, तो लोगों को उसकी बातें हृदयङ्गम नहीं हो सकती। ऐसा आदर्शवादी सत्य-प्रेमी सत्सार में श्रद्धा का पात्र तो हो जाता है, परन्तु उनकी शिक्षा जन-समाज के लिए विशेष कारगर नहीं होती। विचार-भ्रान्ति भी फैल जाती है। महात्मा जी के अव्यावहारिक अव्यात्मवाद का एक उदाहरण लीजिए।

वे अक्सर कहा करते हैं कि बुरी शासन-प्रणाली से चाहे घृणा करो, पर उसके प्रवर्तकों को प्रेम की दृष्टि से ही देखो। (Hate the

system, but not the man) । कम से कम वे अपने सम्बन्ध में तो कहा ही करते हैं कि मुझे अँगरेजों से कोई नफरत नहीं, नफरत है उनकी शासन-प्रणाली से । गांधी जी को इस सूक्ष्मातिसूक्ष्म आध्यात्मिक भावना का अनुभव होता हो, परन्तु नीतिशास्त्र की वैज्ञानिक दृष्टि से यह एक असम्भव मनोवृत्ति है । प्रणाली से घृणा और प्रवर्त्तक से प्रेम ! कर्म से नफरत और कर्त्ता के प्रति आदर-भाव ! । प्रणाली तो जड़ है, वह स्वयं अपने अस्तित्व के लिए जवाबदार नहीं । फिर वह कर्त्ता की बुद्धि से स्वतन्त्र कोई चीज ही नहीं है । प्रत्येक कर्म कर्त्ता की बुद्धि का भौतिक अनुवाद-मात्र होता है । यदि किसी शासन-प्रणाली में कही बुराई दृष्टि-गोचर होती है, तो उस बुराई की बुनियाद उन लोगों के मन में है जिन्होंने अपनी बुरी मानसिक प्रवृत्ति से प्रेरित होकर ऐसी कुत्सित प्रणाली की रचना की है । ऐसी दशा में तिरस्कार का उपयुक्त पात्र वह मनुष्य ही हो सकता है जो उस प्रणाली का प्रवर्त्तक है । कर्म का दोष ही क्या है, दोषी है कर्त्ता । यदि कर्त्ता करनेवाले की आत्मा को मानें, सो भी ठीक नहीं, क्योंकि आत्मा अकर्त्री है । कर्त्ता है मनुष्य, जो आत्मा तथा मन-बुद्धि-चित्त और अहंकार के संयोग से बना है । प्रत्येक कर्म की बुराई मनुष्य में ही रहती है । अतएव कर्मों का जवाबदार कर्त्ता मनुष्य ही होता है, उसके जड़ कर्म नहीं हो सकते । इसी लिए कहना पड़ता है कि तिरस्कार का पात्र प्रवर्त्तक मनुष्य है, प्रवर्तित प्रणाली नहीं हो सकती । यह तो मनोविज्ञान की दृष्टि से कभी संभव ही नहीं कि किसी की कार्र-वाइयों से हमें घृणा हो, पर वह हमारे प्रेम का सत्पात्र बना ही रहे । फिर भी महात्मा जी लोगों को ऐसा ही उपदेश देते हैं । यह अवैज्ञानिक आदर्शवाद का एक नमूना है । सिद्धान्त की बात तो यह है कि जब तक संसार में हमें बुराई दिखाई देती है, तब तक उसका दोषारोपण बुराई करनेवाले पर ही करना चाहिए । एक ऊँची से ऊँची दृष्टि और भी है जिससे जगत् में कोई बुराई ही नजर नहीं आती; भले-बुरे सभी शिव-रूप हो जाते हैं ।



जिन्हें हम मनुष्य-हृदय के विकार कहते हैं, उनकी सृष्टि विधाता ने व्यर्थ नहीं की है। जीवन-संग्राम में उनका सदुपयोग बड़ा सहायक होता है। काम एक विकार है, पर सन्तानोत्पत्ति के लिए वह आवश्यक है। अन्याय का प्रतिकार और दुराचार का विरोध क्रोध के बिना सम्भव नहीं। सग्रह-शीलता लोभ के बिना कैसे आवे ? मर्यादित अहंकार ही तो स्वाभिमान कहलाता है। मोह-भ्रमता कौटुम्बिक और पारिवारिक सम्बद्धता का सीमेंट है। इस तरह पाठक देखेंगे कि काम, क्रोध, लोभ, मद और मोह तमोगुणी प्रेरणा पाकर ही विकार का रूप धारण करते हैं और उसी हालत में वे सर्वथा त्याज्य हैं। सतोगुण और रजोगुण के सम्पर्क से जन-समाज के लिए वे वाञ्छनीय गुणों का रूप धारण कर लेते हैं। दुराचारियों के प्रति घृणा की भावना एक अत्यन्त उपादेय मानसिक अवस्था है और वह प्रत्येक योग्य नागरिक के हृदय में होनी ही चाहिए। यदि पराधीन राष्ट्र के हृदय में विजेता के प्रति तिरस्कार-भाव जाग्रत न हो, तो वह अपनी स्वतन्त्रता के पथ पर आलूढ ही नहीं हो सकता। दुराचारी के प्रति घृणा का होना आवश्यक है, उचित भी है। अपने पर अत्याचार करनेवाले के प्रति प्रेम करना दो-चार एकाकी महात्माओं के लिए शक्य हो, अध्यात्म-सम्मत भी हो; परन्तु जन-समाज ऐसे प्रेम का पथिक नहीं हो सकता। यदि भूल से लोगों को ऐसा उपदेश दिया भी जावे, तो उसका सत्परिणाम तो होता ही नहीं, प्रत्युत हानि होने की सम्भावना रहती है। इस तरह पाठक देखेंगे कि जिन्हें हम मानव-हृदय के विकार समझते हैं, उनका सदुपयोग भी है और जिन्हें हम मनुष्योचित गुण समझते हैं, उनका दुरुपयोग भी हो सकता है। इन्हीं बातों को खूब सोच-समझकर सार्वजनिक शिक्षा का स्वरूप निश्चित करना चाहिए, ताकि जन-समाज में किसी तरह भ्रम न फैलने पावे।

महात्मा जी के व्यावहारिक आदर्शवाद का दूसरा नमूना उनका ब्रह्मचर्य-सम्बन्धी विचार है जिसकी विस्तृत चर्चा हम 'ब्रह्मचर्य' शीर्षक प्रकरण में कर चुके हैं। तीसरा उदाहरण उनका अहिंसा-सिद्धान्त है।

इस नकारात्मक नैतिक उपदेश के इतने अधिक अपवाद हैं कि इसे सार्वजनिक शिक्षा के रूप में रखना सर्वथा अनुपयुक्त है। इस विषय की विस्तृत आलोचना हमने एक स्वतन्त्र अध्याय में की है, यहाँ पर इतना ही सकेत पर्याप्त होगा। इसी तरह का चौथा उदाहरण गांधी जी के द्वारा प्रतिपादित किया हुआ सामूहिक सत्याग्रह का स्वरूप है। इसकी भी चर्चा हम पहले कर चुके हैं।

उपर्युक्त विचारों से पाठक समझ सकेंगे कि लोकमान्य और महात्मा जी की राजनीति में उतना ही अन्तर पड़ जाता है जितना व्यावहारिक यथार्थवाद और अव्यावहारिक आदर्शवाद के मध्य विद्यमान है। लोकमान्य की राजनीति नीति-सम्मत थी। नीति-शास्त्र व्यवहारवादी शास्त्र है। उसका निचोड़ न्याय है। न्याय-पालन मनुष्य का सामाजिक और वैयक्तिक धर्म है। इस धर्म के पालन में मनुष्य के सभी विकारों का सदुपयोग हो सकता है। हिंसा भी बड़े काम की चीज साबित होती है। मनुष्य और मनुष्य के बीच न्याय-पालन में दण्ड और दो राष्ट्रों के बीच न्याय-समर्थन में सशस्त्र संग्राम आवश्यक और नीतिसम्मत भी है। सतीशुणी क्रोध और तिरस्कार-भावना के लिए भी उसमें स्थान है। नीति-शास्त्री इन्द्रियो का दमन नहीं, नियंत्रण और सदुपयोग चाहता है। लोकमान्य की राजनैतिक दृष्टि इसी नीति-शास्त्रानुमोदित व्यवहार्यता तथा उपादेयता में उत्प्राणित थी। द्वंद्वज संसार के द्वैत-भावना-मूलक व्यापारों में आध्यात्मिक अद्वैत-निष्ठा का आरोप करना वे सर्व-आधारण लोगों के लिए अनावश्यक और अहितकर समझते थे।

महात्मा जी की मन प्रवृत्ति इससे भिन्न है। उनकी राजनीति विशुद्ध आध्यात्मिकता से ओतप्रोत है। उन्हें केवल अहिंसात्मक कर्म से ही सतोष नहीं होता। वे कांग्रेस के प्रत्येक स्वयंसेवक से इस बात की प्रतिज्ञा चाहते हैं कि वह कर्म और वचन से तो अहिंसात्मक रहेगा ही, पर हृदय में भी हिंसा का भाव जाग्रत न हो। महात्मा जी की व्याख्या के अनुसार क्रोध भी हिंसा का मानसिक रूप है। क्या यह कभी संभव है कि

प्रगतिशील और स्वाभिमानों राष्ट्र-सेवक के हृदय में दुराचारियों के प्रति सात्विक क्रोध का उद्रेक न हो ? यह मनोगुणी और सर्वथा पुरुषोच्चिन्तित क्रोध भी महात्मा जी को मजूर नहीं है । राष्ट्रीय परतन्त्रता के विरुद्ध कटिबद्ध होनेवाले राष्ट्र-सेवक के हृदय में अत्याचार में लड़ते समय कौन-सी भावना जाग्रत हो सकती है ? क्या अत्याचारी से प्रेम की ? कदापि नहीं । फिर ऐसी अव्यवहार्य प्रतिज्ञा में क्या लाभ ? इन्में तो अप्राकृतिक ज्वावटीपन की बू आती है । फिर भी गांधी जी को यही पसन्द है ।

एक दूसरा उदाहरण लीजिए । अभी तक स्वराज-प्राप्ति के लिए कांग्रेस ने जिन साधनों को उपयुक्त माना था उनकी ओर 'न्याययुक्त' (Legitimate) और 'शान्तिपूर्ण' (Peaceful) इन दो विशेषणों से नकेत किया था । परन्तु इन शब्दों में गांधी जी को मतौप नहीं है । वे चाहते हैं कि 'न्याययुक्त' के बदले 'सत्यता-पूर्ण' (Truthful) और 'शान्तिपूर्ण' के बदले 'अहिंसात्मक' (Non-violent) विशेषणों की योजना हो । इस प्रस्तावित रूप में कांग्रेस की कार्यकारिणी समिति को वह मान्य भी हो चुकी थी । पर कांग्रेस ने उसे स्वीकार नहीं किया । अनेक प्रान्तीय समितियों ने इस परिवर्तन का विरोध भी किया था । समझ है, कांग्रेस का कोई आगामी अधिवेशन उसे स्वीकार कर ले ।

जो ही, यहाँ हमारा अभिप्राय इतना ही प्रकट करने का है कि महात्मा जी की अध्यात्मबुद्धि कहाँ तक काम करती है । हिन्दुस्थानी राष्ट्र-सेवक की हैसियत से नसार के मामले यदि मैं यह घोषित करूँ कि मैं न्याययुक्त साधनों से स्वराज प्राप्त करना चाहता हूँ, तो उसका आशय लोगों की नम्र में सहज ही आ जाता है; क्योंकि 'न्याय' शब्द का एक विशिष्ट बुद्धि-गम्य अर्थ है । उसके दो मतलब नहीं निकल सकते । परन्तु यदि कोई ऐसा कहे कि मैं सत्यता-पूर्ण साधनों से स्वराज प्राप्त करूँगा तो यहाँ 'सत्यता' शब्द की उपयुक्तता समझ में नहीं आती । क्या अपने से छिनी हुई अपनी चीज को वापस लेने में भी कहीं वेईमानी की

गुजाइश है ? वह तो एक बड़ी ईमानदारी का काम है। राष्ट्र का यही तो एक राष्ट्रीय ईमान है कि वह आजाद रहे और आजादी छीननेवाले से अपनी आजादी छीन ले। यहाँ तो कहीं बेईमानी की जरा भी गुजाइश नहीं दिखाई देती। इसके अतिरिक्त 'मृत्यु' एक ऐसा शब्द है कि लोग अपनी अपनी धारणा के अनुसार उनके कई अर्थ लगा सकते हैं, लगाते भी हैं। फिर भी यह विवाद-ग्रस्त विशेषण महात्मा जी को प्रिय है। इसी तरह 'अहिंसात्मक' शब्द भी अनुपयुक्त और अनावश्यक प्रतीत होता है। जब तक हमारे साधन धान्नि-पूर्ण हैं, तब तक वे अहिंसात्मक तो रहेंगे ही। हिंसा में धान्नि-अंग होनी है। 'शान्ति' शब्द का अर्थ सभी समझते हैं। परन्तु 'अहिंसा' की व्याख्या के लिए बार-बार महात्मा जी के पास दौटना पड़ेगा।

ऐसे आदर्शवादी आध्यात्मिकता-मूलक परिवर्तन लोकमान्य की राजनीति को स्वीकृत नहीं हो सकते थे। राजनीति एक सार्वजनिक विषय है। उसकी भाषा भी सार्वजनिक हृदय में पैठ मकने-वाणी हो। उसके भाव, भाषण और आदर्श भी निश्चित, निर्विवाद और स्पष्ट हो। परन्तु महात्मा जी अपने आदर्शवाद में अटल हैं। जिसे वे परम मृत्यु मानते हैं, उसकी कल्पित पर मैकडो 'स्वराज' न्योछावर कर देने के लिए वे तैयार हैं। हिंसा से प्राप्त हुआ स्वराज उन्हें मजूर नहीं। स्वतंत्रता उन्हें प्रिय है, पर अहिंसा उसमें भी अधिक प्यारी है। लोकमान्य को स्वराज ही प्रिय था और हिंसा तथा अहिंसा को वे समयोचित साधन-मात्र समझते थे। उनकी दृष्टि में हिंसा स्वयं बुरी होती है, न भली। कर्त्ता की बुद्धि उसे भली-बुरी बनाती है। यही नीतिशास्त्रानु-मोदित वैज्ञानिक दृष्टिकोण भी है।

लोकमान्य और महात्मा जी के राजनैतिक आन्दोलन तथा कार्यक्रम के सम्बन्ध में एक बड़ी विचित्र बात देखने में आती है। महात्मा जी का राजनैतिक नेतृत्व इस देश में असहयोग से ही प्रारम्भ होता है। अतएव वे मसार में राजनैतिक असहयोगी के नाम से प्रख्यात हैं। असहयोग

और गांधी जी की विचारगति लोग के हृदय में जड़ें गे लिए अमर हो गई हैं। फिर भी गांधी जी के अविनाश मार्वर्तनिक जीवन की वस्तुस्थिति उनकी ग्याति में चिन्तित गिरती हैं। कहने में तान्य यह कि वे सम्मान-मिद सहायोगी हैं और उनके जीवन में अविनाश ब्रिटिश साम्राज्य में मोकों वे मोकों सहयोग करने में ही धनीत हुआ है। हम पहले ही कह चुके हैं कि गांधी जी के गमान ब्रिटिश साम्राज्य का इमानदार सहयोगी दग देव में एक भी नेता न हुआ। लोकमान्य तिलक जिन राजनैतिक दृष्टिकोण के प्रतिपादक थे, उन्हें 'प्रतियोगी सहयोग' (Responsive Co-operation) कहने हैं। उनके कई अनु-गांधी सहयोग के दगी तर्ज को पमन्द करने हैं और असहयोग को अव्यव-हार्य मानते हैं। फिर भी लोकमान्य जन्म-मिद असहयोगी थे। उनका जीवन ब्रिटिश सत्ता में आजन्म और आमरण असहयोग का जलन उदाहरण है। यदि वे सहयोग-मार्ग का अवलम्बन लेने, तो उनके लिए ब्रिटिश शासन में ऊँची से ऊँची प्रतिष्ठा का पद गुला हुआ था। परन्तु वी० ए० हो जाने के बाद उन्होंने जीवन का गूथपात असहयोग से ही किया। अपनी स्थापित की हुई राष्ट्रीय पाठशाला के वे अध्यापक हो गये और जरा-सी जीविका का आधार लेकर उन्होंने अपने स्वावलम्बन-शील और स्वाभिमानी जीवन का श्रीगणेश किया। इस तरह पाठक इन दोनों महापुरुषों के सम्बन्ध में यह एक आश्चर्यजनक विरोधता देगेंगे कि असहयोग के ख्यातनामा आचार्य तो बड़े से बड़े सहयोगी थे और प्रतियोगी सहयोग के समर्थक स्वभाव-मिद असहयोगी थे।

देश के राजनीतिज्ञों में कुछ लोग ऐसे हैं, जो अपने को तिलक-स्कूल के शिष्य मानते हैं और हिन्दुस्थान की राष्ट्रीय समस्या को यथार्थवादी दृष्टि से देखा करते हैं। ऐसे लोग असहयोग को अव्यवहार्य समझकर उसके प्रति अवहेलना प्रकट करते हैं। महाराष्ट्र प्रान्त में ऐसे राजनीतिज्ञों की सख्या बहुत है। दूसरे वर्ग के राजनैतिक कार्यकर्त्ता वे लोग हैं जो गांधीवाद के समर्थक हैं। उनकी सम्मति में ब्रिटिश सत्ता से सहयोग की भावना

सर्वथा त्याज्य है। असहयोग, सत्याग्रह, भद्रअवज्ञा तथा निष्क्रिय प्रतिरोध को ही वे स्वराज के परम साधक समझते हैं। इस तरह हमारे देश में राजनैतिक विचार की दो धारायें प्रवाहित हो रही हैं, एक प्रतियोगी सहयोग की और दूसरी अहिंसात्मक असहयोग की। दोनों के प्रबल समर्थक विद्यमान हैं। इस समय गांधीवाद से देश का वातावरण व्याप्त है। इस कारण तिलक-स्कूल के समर्थक ज़रा चुप हैं, परन्तु परिस्थिति से असन्तुष्ट हैं। यो तो किसी भी स्थापित सरकार से पूर्णतया असहयोग करना सम्भव नहीं है। स्वयं गांधी जी को भी कई बातों में सहयोग करना ही पड़ता है। रेल, तार, डाक तथा सरकारी सिक्कों का उपयोग करना ही पड़ता है। लेकिन सहयोग-असहयोग का प्रश्न कौंसिलों के सम्बन्ध में ही विशेष करके उपस्थित होता है। तिलक-स्कूल के व्यवहारवादियों का कहना है कि कौंसिलों के द्वारा अथवा उनके बाह्याङ्गम्वर की आड में सत्ताधारी अपना शासन चलाते हैं और दुनिया को यह कह कर धोखा देते हैं कि हम हिन्दुस्थान पर कौंसिलों के द्वारा ही शासन कर रहे हैं और कौंसिलें लोगों के चुने हुए प्रतिनिधियों से बनी हुई हैं। इस धोखे की टट्टी को उठा देना चाहिए और कौंसिलों में प्रवेश करके उनसे जो कुछ लाभ हो सके, उठाना चाहिए और जो न मिले, उसके लिए आन्दोलन के द्वारा तीव्र विरोध प्रकट करना चाहिए, ताकि बाहरी दुनिया और देश की जनता दोनों को यह मालूम हो कि विदेशी शासकों की दृष्टि में लोगों के प्रतिनिधियों की कोई कदर नहीं है और वर्तमान कौंसिलें प्रजातन्त्र के आङ्गम्वर-मात्र हैं।

इसके विपरीत गांधीवाद के समर्थक वर्तमान कौंसिलों को सर्वथा त्याज्य समझते हैं। उनकी निश्चित धारणा है कि उनसे देश को कोई लाभ तो है ही नहीं, प्रत्युत हानि हो रही है। वे प्रलोभन के स्थान हैं, माया-मन्दिर हैं। वहाँ पहुँचनेवाले केवल मौखिक वाद-विवाद ही कर सकते हैं, कोई सगौन काम नहीं कर सकते। कुछ थोड़े-से प्रतिनिधियों के विरोध से ये कौंसिलें कमजोर तो होती नहीं, बल्कि और पनपती

है। अतिरिक्तों को यह सचेत था सोचा भी तब लगता है कि देश के सच्चे प्रतिनिधियों के मतसंग में इस मानन कायम रहे है। उसमें हजार दर्जे पैदागरी की रीति होगी कि जन-समाज के सच्चे नेता जन-साधारणों की उपस्थिति पर ही काम करेंगे। उनके बाहर ही यह कर के जन-मानस में काम करे। कोमिन्स के भीतर ही इस काम का होता ही नहीं। बल्कि बाह्य-जगत् में जनमानस को परामर्शित मनोमार्शित ही करना है।

इस तरह हिन्दुस्थान की राजनीति में कोमिन्स प्रवेश के सम्बन्ध में दो विचारणीय विचार हैं। जनमानस में समग्र कोमिन्स-प्रतिक्रिया ने बहुत जोर पकड़ा और इस के कई सर्वमान्य नेता जो कोमिन्स के पक्ष में थे, उनसे बाहर ही रह गये। परन्तु मान्यताओं का पूर्ण बहिष्कार न हो सका। ऐसे लोग जिनकी जन-समाज में कोई भाव ही नहीं थी, घाली-जगह-पाकर काँप-पड़े और जनमानस को भ्रमित करने लगे। जनसंयोग का आन्दोलन कुछ दिनों के पश्चात् मन्द पड़ गया। ऐसे कार्यक्रम बहुत दिनों तक व्यवधान नहीं दिए सक्ते। परिणाम यह हुआ कि देशवासियों और परिणत मोतीलाल-नर्मदा के कार्यन-नेताओं ने स्वयं-पार्टी बनाकर कोमिन्स में प्रवेश किया। ऐसी परिस्थिति परिस्थिति में कोमिन्स-प्रवेश-वादी फिर ने उबल पड़े और दक्षिण-मोर्चा की जाग-उत्थान की डैंगली दिखाकर कहने लगे कि आखिर कोमिन्स के बिना काम करने का नहीं, हम तो शुरू से यही कहते आये हैं कि दक्षिण-मोर्चा की नीति सच्ची नहीं। जो हो, कुछ अनुभव के बाद स्वयं-दलवाले कोमिन्सों से फिर बाहर निकल पड़े और उन्होंने बहिष्कार-नीति का फल ने अवलम्बित किया। वह जमाना भत्ताग्रह-आन्दोलन का था। लेकिन यह आन्दोलन भी कुछ काल के बाद स्थगित हुआ। अब तो कांग्रेस की छत्रच्छाया में एक 'पार्लियामेन्टरी बॉर्डर' की स्थापना हो गई है और उनके समर्थक देश की प्रगति धारा-सभा में प्रवेश कर चुके हैं। प्रतीत होता है कि कांग्रेस की राजनीति में कोमिन्स-प्रवेश का कार्यक्रम हमेशा के लिए स्वीकृत हो चुका है। पर कह नहीं सकते

कि किस परिस्थिति में क्या होगा। महात्मा जी ने खुशी से या लाचारी से इस बार तो कौंसिलवादी कांग्रेस-नेताओं को अपना आशीर्वाद दे दिया है, पर वस्तुतः वे इस मामले में उदासीन ही बने हुए हैं।

अब हमारे सामने यह प्रश्न उपस्थित होता है कि यथार्थ में कौन-सी नीति पूर्ण है, गांधी-प्रतिपादित असहयोग की अथवा तिलक-समर्थित प्रतियोगी सहयोग की? इस प्रश्न का यथोचित उत्तर ढूँढ़ने के पहले प्रतियोगी सहयोग का आशय अच्छी तरह समझ लेना आवश्यक है। हम असहयोग-प्रकरण में पहले कह आये हैं कि सहयोग जीवन का नियम है और असहयोग अपवाद है। इस समय देश का शासनाधिकार विदेशियों के हाथ में है। अतएव उनसे और देश के सर्व-मान्य नेताओं में राजनैतिक विरोध है। इस हालत में हमारे विदेशी शासक जब जब ऐसी नीति का अवलम्बन करें जो जन-समाज के लिए लाभदायक हो, तब तब उनमें सहयोग करना हमारे लिए उचित है। परन्तु जब जब अधिकारीवर्ग किसी घातक नीति को अमल में लावे, तब तब उससे या तो लोग असहयोग करें या अडगान-नीति के द्वारा विरोध करें। यही लोकमान्य-प्रतिपादित प्रतियोगी सहयोग का स्वरूप है।

यदि तिलक-प्रतिपादित सहयोग का यही यथार्थ रूप है, तो मानना होगा कि लोकमान्य का राजनैतिक कार्यक्रम सर्वथा सम्पूर्ण है। उनकी राजनीति में सहयोग और असहयोग दोनों के लिए पूरी पूरी गुंजाइश है। इस दृष्टि से देखे, तो अनायास प्रतीत होता है कि असहयोग निर्वाच और स्वतंत्र कार्यक्रम की प्रतिष्ठा नहीं पा सकता। वह तो प्रतियोगी सहयोग का एक अंग, एक अवस्थाविशेष (Phase) का नाम है। इसी दृष्टि से हम यह भी समझ सकते हैं कि स्वयं महात्मा जी भी असहयोगी नहीं, प्रतियोगी सहयोगी हैं। क्योंकि वे तो स्पष्ट शब्दों में कई बार कह चुके हैं कि मैं स्वाभिमान-पूर्वक सहयोग करने के लिए मर रहा हूँ। सहयोगी तो वे जिन्दगी भर रहे ही हैं। अभी हाल ही में वे असहयोगी बने हैं। अब भी उनका कहना है कि यदि ब्रिटिश राज-



नीतिज्ञ योग्य परिस्थिति पैदा कर दे और हिन्दुस्थान को स्वराज का सत्व (Substance of Independence) देने के लिए तैयार हो, तो मैं सहयोग करने के लिए दिलोजान से तैयार हूँ। ऐसा कहनेवाला प्रतियोगी सहयोगी के सिवाय और क्या हो सकता है? अतएव जो लोग अपने को तिलक-स्कूल के सहयोगी मानते हैं उनमें और महात्मा जी में जो अन्तर है, वह मौलिक नहीं, गौण है। दोनों में जो भेद दिखाई देता है, उसका सम्बन्ध केवल वर्तमान परिस्थिति-सम्बन्धी धारणा से है। महात्मा जी समझते हैं कि ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की वर्तमान नीति ऐसी नहीं है कि उनसे सहयोग किया जावे। कुछ लोग जो अपने को लोकमान्य के अनुयायी समझते हैं, वर्तमान परिस्थिति में भी काँग्रेस के द्वारा सहयोग करने के लिए तैयार हैं।

इस तरह समझदार पाठक अनायास देख सकेंगे कि लोकमान्य के सहयोग में और महात्मा जी के असहयोग में कोई ऐसा अन्तर नहीं है जिसे हम मूल-गत (Fundamental) कह सकें। फिर भी मालूम नहीं, देश में ऐसे दो दल क्यों दिखाई देते हैं जो अपने को एक दूसरे से विलकुल भिन्न मानते हैं और केवल परिस्थिति-सम्बन्धी मतभेद की बुनियाद पर एक दूसरे के विरोधी हो रहे हैं। तिलक-स्कूल के राजनीतिज्ञ अक्सर कहा करते हैं कि यदि लोकमान्य मौजूद रहते तो वे महात्मा जी के असहयोग-कार्यक्रम का विरोध जरूर करते। ऐसा कहनेवालों की कदाचित् यही धारणा होगी कि तिलक की राजनीति में महात्मा जी के कार्यक्रम की कोई गुंजाइश ही नहीं है। यह उनकी भूल है। लोकमान्य एक ऐसे दूरदर्शी और तर्कशील नेता थे कि विरोध प्रकट करने के सभी साधनों के लिए उनके राजनैतिक शस्त्रागार में काफी स्थान था। उनके प्रतियोगी सहयोग का अर्थ ही यही है कि विरोधियों का रुख देखकर हमें अपना रुख बदल देना चाहिए। 'जो झुके आपसे उससे झुक जाइए और जो रुके आपसे उससे रुक जाइए।' यही तिलक-समर्थित सहयोग का सारांश है। अतएव हमारी समझ में

यह नहीं आता कि क्या ममभ्रकर कुछ लोग यह कहा करते हैं कि लोक-मान्य तिलक अनहयोग तथा मत्स्याह का विरोध करते। अपनी मृत्युशय्या पर तो उन्होंने साफ-साफ यह कहा था कि यदि मुसलमान कॉंग्रेस-वहिष्कार का पादा करे, तो मैं असहयोग का समर्थक हूँ। लोकमान्य बड़े कटे पर बड़े लचीले राजनैतिक नेता थे। वे परिस्थिति देखकर ही काम किया करते थे। महात्मा जो अपने सिद्धान्तों को विरोधापन मानते हैं, पर लोकमान्य उन्हें अपने कवच में रखा करते थे। वे अपने मित्रान्त्रियों के स्वामी थे। स्वराज ही उनका सर्वोपरि सिद्धान्त था। उनको बलिबंदी पर उन्होंने अपना सब कुछ समर्पित कर दिया। क्यों न करते? आरि स्वतंत्रता ऐसी ही चीज है। उस एक को साध लेने में सब सपन जाते हैं। स्वराज सब माध्यमों का साधन है। यह मनुष्यत्व का निह-द्वार है और नित्य का महोदर है।

यदि समाज-सुधारक की दृष्टि में देंगे, तो लोकमान्य और गांधी जी में हमें विरोध अन्तर नहीं दिखाई देता। लोकमान्य हिन्दू-संस्कृति के मूर्तिमान् अवतार थे। वर्णाश्रम-धर्म के वे हामी थे। स्वदेश उनका आराध्य देव था और स्वदेशी उनकी जीवनचर्या थी। हिन्दू-धर्म-शास्त्रों के पारगामी पंडित होने के कारण वे हिन्दुत्व के बड़े कायल थे। हिन्दुओं की सामाजिक व्यवस्था में देश-काल के अनुसार उचित परिवर्तन की आवश्यकता उन्हें प्रतीत होती थी, परन्तु वे समूल परिवर्तन के विरोधी थे। वे हिन्दू-समाज का पुनर्निर्माण उसकी प्राचीन बुनियाद पर ही चाहते थे। देश की राजनैतिक पराधीनता को समाज-सुधार के मार्ग में वे बड़ा भारी विघ्न समझते थे। इसी कारण उन्होंने अपने जीवन में राजनैतिक कार्यक्रम पर ही विशेष ध्यान दिया। इसी सम्बन्ध में उनमें और गोखले प्रभृति राजनीतिज्ञों में मतभेद भी था।

महात्मा गांधी भी बड़े सावधान समाज-सुधारक हैं। उन्होंने आज तक ऐसी कोई भी बात नहीं की जो हिन्दू-सभ्यता के मौलिक सिद्धान्तों के अनुरूप न हो। वर्णाश्रम-धर्म के विरुद्ध उन्होंने कोई आवाज नहीं उठाई।

वे अपने को 'मनार्ता सिन्धू' होने में अपना योग्य मानते हैं। जो लोग उन्हीं हरिजन-आन्दोलन के प्रारंभ की हैमिया में बड़े तीव्र गति के गुनाहक मानते हैं, उन्हें मालूम नहीं कि सिन्धू-मन्त्र के अन्वेषे आचार्य बहुत पहले से का काम करने लगे हैं। मान्मा श्री ता का तापक्रम न तो बिल्कुल सही है न सिन्धू-मन्त्र का सिद्धांत है। हम सिन्धू की विस्तृत चर्चा हम हरिजन-सम्बन्धों, प्रारम्भ में कर सकें हैं।

लोकमान्य और मान्मा जी के मध्य जो महत्त्वपूर्ण अन्तर है, उनका अधिकतर सिद्धान्त हम कर चुके हैं। परन्तु उनका ध्यान रहे कि इन अन्तरों के मध्य में उनकी मौखिक समता विद्यमान है। अनुपस्थित और पौरुष के समक्ष में वे एक समान स्थायी, स्वाभिमान, धीर और धीर हैं। दोनों सिद्धांत और गुणों के हैं। पत्र-संपादन का काम दोनों ने अपने जीवन में बहुत समर्थन नक किया। दोनों विनमयी हैं। उनके लेखों में अनायास्यक गहरा के लिए हम भी गुजारण नहीं हैं। आठम्वर-धूम, मरल और स्पष्ट भाषा लिखने और बोलने में लोकमान्य और गांधी जी दोनों एकमान विद्यमान हैं। या तो पत्र-सम्पादक अपने संपादन-काल में न जाने कितने अत्रिभेद लिख डालते हैं। एक दिन लोग उन्हें पढ़ते हैं और दूसरे दिन मनाग उनकी ओर मूल कर भी नहीं देयता। परन्तु लोकमान्य और महात्मा जी के अत्रिभेद विचार-नाहित्य की स्थायी सम्पत्ति है। 'कैसरी' के अग्र लेखों का मकलन हो चुका है। 'यंग इण्डिया' के अग्र लेख भी पुस्तक-रूप में प्रकाशित हो चुके हैं। उनमें लोकमान्य और महात्मा जी दोनों की विद्वत्ता और विचार-शक्ति का परिचय मिलता है। दोनों बड़े गम्भीर विचारक हैं। दोनों आत्म-निष्ठ होकर ही जन-समाज की समस्याओं पर मनन-चिन्तन करने के अभ्यासी हैं। उनके व्याख्यान सुनने के लिए एकत्रित हुई जनता की अपार भीड़ जिन्होंने देखी होगी, वे अनायास ही समझ सकते हैं कि जन-समाज पर उनके व्यक्तित्व का कैसा विलक्षण प्रभाव है। परन्तु व्याख्यान-शैली की दृष्टि से दोनों विशेषता-

मूल्य हैं। उनकी यत्नश्रुति में कला का बिलकुल अभाव है। परन्तु महावर्ण में बढ कर उस जीवन में कोई कला ही नहीं है। यह आन्तरण-बल ही उन दोनों महापुरुषों के गरल और स्पष्ट णवदों में बोग्ना है और उन्हे श्रोताओं के हृदय में हमेशा के लिए अकित कर देता है। सारंगी का मेया-निष्ठ जीवन दोनों ने स्वीकार किया और इस रुतनाशेन रुतव्य-गन की कठिनाइयाँ दोनों ने हँसते-हँसते भेल लीं। हिन्दुस्थान का देग-व्यापी दोग उन दो नेताओं में बढकर किर्गी ने कभी नहीं किया। जनता के अन्तर्मनल तक इन दो के सिवाय किर्नी तीयरे की पहुँच भी न हो सकी। इसमें सन्देह नहीं कि भारतीय राष्ट्रीयता के इतिहास में दानां अमर हैं—अग्रगण्य हैं। स्वयं महात्मा जी लोकमान्य की कितनी अट्टा की दृष्टि से देखते हैं, इस बात का प्रमाण इससे बढकर और क्या हो सकना है कि अपने आन्दोलन के प्रारम्भिक काल में एक करोड़ रुपयों के लिए गांधी जी ने जो अपील की थी, उस कोष का नाम उन्होंने 'तिलक-स्वराज्य-फण्ड' रखा था। वे जानते थे कि तिलक के नाम में जादू है जो अपना काम कर जायगा। लोकमान्य के नाम का जादू अपना असर कर गया। क्यों न करता। इस जादू के पीछे आजीवन तपश्चर्या, विशुद्ध सेवा-भावना और निर्मल स्वदेश-प्रेम का बल था।

## अध्याय २६

### टॉल्स्टॉय, लेनिन और गांधी

इस ग्रंथ को आद्योपात्त मनोनिवेश-पूर्वक पढ़नेवालों को प्रतीत होगा कि गांधी जी एक स्वतंत्र विचारक और क्रान्तिकारी नेता हैं। उनकी अहिंसा और सत्यनिष्ठा तो खास उन्हीं की विशेषतायें हैं, परन्तु प्रतीत होता है कि इस देश के राजनैतिक आन्दोलन में उन्होंने असहयोग तथा भद्र-अवज्ञा-नरोखे जिन विध्वंसक विचारों को अमल में लाने का प्रयत्न किया है, उनकी प्रेरणा उन्हें सम्भवतः टॉल्स्टॉय से ही मिली है। स्वयं महात्मा जी ने इन बातों को स्वीकार किया है कि वे अपने विचारों के लिए किसी अंग में टॉल्स्टॉय के ऋणी हैं। जहाँ तक हमें मालूम है उन्होंने इस बात का खुलासा अभी तक नहीं किया कि कौन-कौन से विचार उन्होंने इस रशियन विचारक से लिये हैं। हम यहाँ पर टॉल्स्टॉय के सिद्धान्तों के कुछ अवतरण देकर पाठकों से अनुरोध करना चाहते हैं कि वे स्वयं इस बात का निर्णय करें कि इन दोनों विचारकों में कितनी समानता है।

कल-कारखानों के सम्बन्ध में टॉल्स्टॉय के विचार सुनिए —

“मजदूरों की इस हालत का सबब यह नहीं है कि कल-कारखाने बनवाने और पूँजीपतियों के कब्जे में हैं, बल्कि सबब यह है कि उन्हें अपनी रोजी कमाने के लिए गाँवों का प्राकृतिक और सादा जीवन त्यागकर कल-कारखानों की धरंग लेनी पड़ती है। आप उनके काम के घंटे कितने ही कम क्यों न कर दें, उनकी मजदूरी कितनी ही क्यों न बढ़ा दें और अन्त में कल-कारखाने भी उनके कब्जे में क्यों न कर दें तब भी इस मुसीबत और तकलीफ की हालत से उनका छुटकारा नहीं हो सकता। क्योंकि उनकी मुसीबतबदा हालत इस बात से नहीं

है कि उन्हें ज्यादा घटो तक काम करना पड़ता है, या उन्हें कम मजदूरी मिलती है, या कल-कारखाने उनके कब्जे में नहीं है, बल्कि उनकी इस हालत का सबब यह है कि उन्हें अपनी रोजी पैदा करने के लिए लाचार होकर शहरों की गली और अप्राकृतिक आवहवा में रहना पड़ता है। कल-कारखानों की सड़ी-गली हवा को साँस लेते हुए लगातार घटो तक एक ही तरह का काम करना पड़ता है। शहर के अनेक दूषित प्रलोकनो की जोखिम में अपने चरित्र और स्वास्थ्य को डालना पड़ता है तथा दूसरों की मरजी के मुताबिक गुलामों की तरह जिन्दगी बितानी पड़ती है।”

—(टॉल्स्टॉय के सिद्धान्त, लेखक, जनार्दन भट्ट, एम० ए०,

पृष्ठ-सख्या-६२)

अब इस सम्बन्ध में गांधी जी के विचार सुनिए —

“बम्बई की मिलों में जो आदमी काम करते हैं उनकी हालत विलकुल गुलामों की-सी हो गई है। वहाँ काम करनेवाली स्त्रियों की दशा देखकर नारकीय जीवन का अनुमान करना पड़ता है। जब ये मिले यहाँ पर न थी, तब भी इन स्त्रियों के पेट भरते थे। इन कम्पनियों की वृद्धि से भारत की आर्थिक दशा बहुत खराब हो गई है। भारत की इन मिलों में काम करनेवाले स्त्री-पुरुषों की दशा देखकर मैं कहने के लिए बाध्य होता हूँ कि भारत में मिलों की संख्या बढ़ाने की अपेक्षा मैचेंस्टर के कपड़े पहनना बहुत अच्छा है। इसलिए कि मैचेंस्टर के कपड़े पहनने से केवल धन की हानि होगी, परन्तु हमारे शरीरों के रक्त की रक्षा तो हो सकेगी जो भारत में चलनेवाली मिलों की व्यवस्था से नष्ट-भ्रष्ट होते हैं।”

“इन यंत्रों और कलों की बढ़ती यूरोप की दशा भी अच्छी नहीं है। वह भीतर ही भीतर खोखला हो गया है और दिन पर दिन होता

जा रहा है। ये यंत्र और कले, जो नवीन सभ्यता के पुरस्कार हैं, वास्तव में मानव-जीवन के अस्तित्व का सहार करनेवाली पापस्वरूप हैं।”

—(महात्मा जी का विश्व-व्यापी प्रभाव,

लेखक, केशवकुमार ठाकुर, पृष्ठ-संख्या १०१)

वर्तमान सभ्यता के साधनों के सन्ध में टॉल्स्टॉय कहते हैं —

“आजकल के बड़े-बड़े विद्वान्, पंडित और विज्ञानवेत्ता इस वर्तमान स्थिति को सभ्यता के नाम से पुकारते हैं। इस वर्तमान स्थिति से फायदा उठानेवाले धनो, जमींदार और कल-कारखानों के मालिक तो इसे सबसे बड़ी सभ्यता समझते हैं। रेल, तार, फोटोग्राफ, ट्राम्वे, एलेक्ट्रिक-लाइट, कल-कारखाने ये सब इस सभ्यता के बड़े भारी अंग हैं। ये सब चीजें ऐसी पवित्र समझी जाती हैं कि उन्हें एकदम उठाना तो दूर रहा, उनमें कोई बड़ा सुधार या बड़ा परिवर्तन करने का ख्याल भी मन में लाना बड़ा भारी पाप समझा जाता है। विज्ञान के अनुसार सत्तार की हर एक चीज में परिवर्तन हो सकता है। अगर परिवर्तन नहीं हो सकता तो इस वर्तमान सभ्यता में।

“मनुष्यों का सच्चा प्रेमी और सच्ची सभ्यता का माननेवाला घोड़े की सवारी कर लेगा या पैदल चल लेगा, पर वह कभी भी रेल की सवारी पनद न करेगा जिसके सब से हर साल सैकड़ों आदमी कुचलकर या रेल लड़ने से दबकर मर जाते हैं।”

—(टॉल्स्टॉय के सिद्धान्त,

जनार्दन भट्ट, एम० ए०)

अब इसी सन्ध में गांधी जी के विचार सुनिए —

“ट्राम के सन्ध में अलग से प्रश्न करने की जरूरत नहीं है। जब रेलगाड़ी हमारे लिए हानि पहुँचानेवाली है तब ट्राम क्यों न होगी। यंत्र और मशीनों से होनेवाले जितने भी काम हैं सबके सब हानिकारक और विपरीत हैं। यशो, शहरो, ट्रामों और रेलों का आविष्कार मनुष्य-

समाज के लिए बहुत अहितकर प्रमाणित हुआ है। इन यंत्रों से एक भी लाभ नहीं। इनके अवगुणों पर एक बड़ा ग्रन्थ लिखा जा सकता है।”

—(महात्मा गांधी का विश्वव्यापी प्रभाव,  
संपादक, केशवकुमार ठाकुर)

‘कुली-किसानों के वर्तमान-जीवन के सर्वन्ध में टॉल्स्टॉय के विचार सुनिए —

“जो किसान या मजदूर गाँवों की जिन्दगी छोड़कर शहर में आकर बसे हैं या बस रहे हैं, हरगिज अपनी मरजी से ऐसा नहीं करते, बल्कि उनकी आर्थिक हालत ऐसी बिगड़ी हुई है कि लाचार होकर उन्हें ग्राम-जीवन का सुख और आनन्द छोड़कर शहर के गंदे समाज में आकर जिन्दगी बितानी पड़ती है। इसलिए मजदूरों को इस मुसीबत की हालत से निकालने का सवाल इस बात पर आकर टिकता है कि जिन कारणों की वद्वीलत हमारे मजदूर भाई गाँवों की सुख देनेवाली जिन्दगी से हटकर शहरों और कल-कारखानों की गुलामी में फँस गये हैं वे कारण किस तरह से दूर किये जा सकते हैं।

“ससार में जितने कवि और महात्मा हुए हैं उन सबों ने ग्राम और ग्राम्य-जीवन की महिमा गाई है। अधिकतर मजदूर स्वयं और कामों की अनिस्वत खेती का काम ज्यादा पसन्द करते हैं। कल-कारखानों का काम हमेशा तन्दुस्ती का बिगाड़नेवाला और मन में ऊब पैदा करनेवाला होता है। इसके विरुद्ध खेती का काम हमेशा तन्दुस्ती का देनेवाला और रुचि को बढ़ानेवाला होता है।”

—(टॉल्स्टॉय के सिद्धान्त, जनार्दन भट्ट, एम० ए०)

अब इस सम्बन्ध में गांधी जी के विचार भी सुनिए —

“पहले इस प्रकार के बड़े-बड़े शहर न होते थे। लोग गाँवों में रहा करते थे और अलग-अलग खुली हवा में रहना अधिक पसन्द करते थे। अब बड़े-बड़े कारखानों, मिलों और खानों में पैसे की लालच में



काम करते हैं। उनके रहने के स्थान इतने गंदे और खराब होते हैं कि उनको देखकर तरस आता है। शीशे के कारखानों में जो लोग काम करते हैं, वे अपने मरने-जीने की भी परवाह नहीं करते।”

वर्तमान युग की सभ्य कहलानेवाली व्यवस्था के मवध में टॉल्स्टॉय तथा गांधी जी के विचारों में कितनी समानता है, पाठक स्वयं देख सकते हैं, टीका-टिप्पणी की जरूरत नहीं। अब हम पाठकों के सामने टॉल्स्टॉय के विचारों के कुछ ऐसे अवतरण देते हैं जिनका वर्तमान राजनैतिक परतन्त्रता से संबंध है। गांधी जी ने इस देश के राष्ट्रीय आन्दोलन में जिन शस्त्रों का उपयोग किया है वे ज्यों के त्यों टॉल्स्टॉय के नैतिक सत्याग्रह से ही लिये गये हैं, ऐसा मानने में कुछ भी अनोचित्य नहीं है। टॉल्स्टॉय के मतानुसार सत्याग्रही के लक्षण सुनिष्ट —

“सत्याग्रही टैंक्स देने से इनकार करता है क्योंकि जो रुपया टैंक्स से इकट्ठा किया जाता है उसका अधिकतर भाग फौज, पुलिस, लडाई, किले, तोप, बन्दूक इत्यादि नाशकारी वस्तुओं पर खर्च किया जाता है। सच्चा सत्याग्रही इन सब कामों में भाग लेना पाप समझता है। सत्याग्रही पुलिस में भर्ती होने से इनकार करता है, क्योंकि पुलिस-वालों को अपने भाई के साथ ज़बर्दस्ती करनी पड़ती है और अपने देश-वासियों को सताना पड़ता है। सत्याग्रही अदालतों में किसी तरह का भी भाग लेना अस्वीकार करता है, क्योंकि वहाँ क्षमा और दया के सिद्धान्त पर नहीं, बल्कि बदला लेने के सिद्धान्त पर हर एक कार्रवाई की जाती है। सत्याग्रही फौज में किसी तरह का हिस्सा लेने या किसी तरह की मदद देने से इनकार करता है क्योंकि वह यह नहीं चाहता कि अपने भाइयों के खून से उसके हाथ रंग जायें। जिन सिद्धान्तों के अनुसार सत्याग्रही इन सब बातों में भाग लेने से इनकार करता है वे ऐसे सच्चे और पक्के हैं कि अत्याचारी से अत्याचारी सरकार भी खुले तौर पर सच्चे सत्याग्रही को सच्चा नहीं दे सकती। ऐसे लोगों के मुकाबिले में बली से बली सरकार भी बिलकुल लुज-पुज है।”

“ऐसे आदमी का सरकार क्या कर सकती है जो न तो बलपूर्वक कोई काम करने की शिक्षा देता है और न स्वयं किसी के विरुद्ध बल का प्रयोग करता है। वह केवल सरकार से कोई सम्बन्ध नहीं रखना चाहता। वह सरकार को टैक्स नहीं अदा करता, सरकार की अदालतों में नहीं जाता, सरकार के मदरसों में अपने लड़कों को नहीं भेजता और सरकार की पुलिस तथा फौज में भर्ती नहीं होता। इसके लिए सरकार अगर उसे कोई सजा देती है तो वह खुशी से सहने के लिए तैयार रहता है।”

“यह सत्याग्रह की आग कष्ट-रूपी आँच में तपाकर हमें सच्ची स्वतन्त्रता के योग्य बनायेगी और इसी की बदौलत हम गुलामी से छुटकारा पायेंगे। यही सत्याग्रह सच्चे स्वराज्य का द्वार है। वह सच्चा स्वराज्य—वह ईश्वर का राज्य—तुम्हारे हृदय के अन्दर है। उसे अनुभव करो।”

हिंसात्मक विद्रोह के सबब में टॉल्स्टॉय ने एक अमेरिकन के निम्न-लिखित विचारों का समर्थन किया है —

“सवाल यह है कि हम किस तरह सरकार और उसकी फौजों से छुटकारा पा सकते हैं? क्या हमें उनके साथ लड़ना चाहिए? क्या हमें अपना हाथ उनके खून से रँगना चाहिए? नहीं, हम खून गिराने या मार-काट करने के पक्ष में नहीं हैं। मार-काट या खून-खराबी पर हमारा विश्वास नहीं है। इसके अलावा हम मार-काट या खून-खराबी करें, तब भी हम सरकार से नहीं जीत सकते क्योंकि तोप और बन्दूक उनके हाथ में हैं, मशीनगन और हवाई जहाज उनके कब्जे में हैं और रुपया-पैसा उनके अधिकार में है।”

“सिर्फ एक उपाय है जिससे हम सरकार को जीत सकते हैं और वह यह है कि हम अपने भाइयों को यह शिक्षा दें और उनमें स्वतन्त्रता के साथ इस बात का प्रचार करें कि सरकार के साथ सहयोग करना और उसकी फौज में भर्ती होना बड़ा भारी पाप और अन्याय है। सरकार

की गालियों की पदयात्रा न करने हुए उमरा त्रिगोन करने ही लोगों को शिक्षा दो।”

अब हिंसात्मक विद्रोह के सम्बन्ध में रूसी टॉल्स्टॉय के विचार सुनिए —

“शान्तिवादियों और जगजगों का एक समुदाय है जिसका उद्देश्य धादगाहों या गन्धारी परगिरानियों को तटस्थ करना है और जो प्रजा के हित के नाम पर इस तरह की हत्याएं करने हैं। पर मेरी समझ में यह बात नहीं आती कि ऐसे व्यक्तियों के मारने में क्या लाभ जो उस दैत्य के मराने हैं जो मारे जाने के पश्चात् स्वयं अपने रक्त से पहेले से अधिक मर्या में पैदा हो जाता था। शास्त्राहों और धामकों ने अपने गिरा ऐसा इन्तजाम कर रखा है कि ज्यों ही एक धामक हत्या, मौत या किसी दूसरे आत्म ने हटा दिया जाता है कि दूसरा धामक उसके स्थान पर पहुँच जाता है। ज़गलिए प्रश्न यह है कि इनके मारने में क्या लाभ ?”

टॉल्स्टॉय और गांधी के निदान-नाम्य को प्रदर्शित करने के लिए इतने अवतरण पर्याप्त होंगे। पाठक देखेंगे कि टॉल्स्टॉय के उत्पन्न विचारों में गांधी जी के समूचे कार्यक्रम का माराग समिहित है। परन्तु दोनों व्यक्तियों में महत्वपूर्ण अन्तर यह है टॉल्स्टॉय केवल विचारक थे। उनका अहिंसात्मक सत्याग्रह-निदान रशिया के जन-समाज पर कुछ भी प्रभाव न डाल सका। उनके विचार श्रमों में ही रह गये और लेनिन के द्वारा उत्पन्न की हुई उस देश में हिंसात्मक क्रान्ति की जो भयंकर आँधी आई थी, उनमें छिन्न-भिन्न होकर घात के पुलों के समान वे ऐसे उड़ गये कि उनका कहीं पता भी न चला। कालान्तर में तो टॉल्स्टॉय के विचार रशियन-समाज में इतने तिरस्कृत हो गये कि क्रान्ति के बाद साम्यवादी सत्ताधारियों ने उनके श्रमों का पढ़ना-पढ़ाना भी वर्जित कर दिया। इस प्रकार उनके अहिंसात्मक विचारों की खैरियत न तो ज़ार के जमाने में रही, न फिर

क्रान्तिकारी लेनिन के साम्यवादी युग में उनका कोई विशेष आदर हुआ। स्वयं टॉल्स्टॉय का पूर्व-जीवन बड़ा विलासी था। ऐशो-आराम और तडक-मडक उन्हें बहुत पसन्द थी। वे शराब भी खूब पिया करते थे। काज़ान नगर के नाच-रंग तथा नाटक-तमाशो में अमीर विद्यार्थियों के साथ उनके यौवन के दिन व्यतीत हुए। ऐसे विलासी जीवन का स्वच्छन्दतापूर्वक उपभोग करने के बाद ३४ वर्ष की अवस्था में उन्होंने १८ वर्ष की युवती से विवाह किया। लड़के-बच्चे भी बहुत-से पैदा किये। सैनिक विद्यालय की शिक्षा भी उन्हें मिली थी और वे तोपखाने में काम भी करते थे। इस काम से कुछ दिनों के बाद उनका जी ऊढ़ने लगा और अन्त में उन्होंने अपने सैनिक पद से त्यागपत्र भी दे दिया। इस्तीफा मजूर होने के पहले ही क्रिमियन-युद्ध छिड़ गया और जोग, में आकर उन्होंने अपना इस्तीफा वापस ले लिया। सिवास्टोपोल के दुर्ग में वे आफिसर की हैसियत से तैनात किये गये। इस युद्ध में रशियन लोगो की हार हुई। जिस किले की रक्षा में वे तैनात थे, उसका पतन हुआ और रूसी फौज बुरी तरह हार गई। इस हार की रिपोर्ट लेकर टॉल्स्टॉय को वापस लौटना पड़ा। प्रतीत तो ऐसा होता है कि यह हार ही आगे चलकर उनकी अहिंसात्मक मनोवृत्ति की जननी हुई।

। टॉल्स्टॉय ब्रह्मचर्य-जीवन के बड़े कट्टर समर्थक प्रतीत होते हैं। विवाह-बन्धन को वे मनुष्य का पतन समझते हैं। इस विषय पर उनके जो विचार हैं उनके कुछ अवतरण हमने 'ब्रह्मचर्य' शीर्षक प्रकरण में दिये हैं। परन्तु टॉल्स्टॉय की जीवन-चर्या से हमें उनके ब्रह्मचर्य-साधन का कुछ भी पता नहीं चलता। स्वच्छन्दता-पूर्वक भोग-विलास में जीवन बिताने के बाद ३४ वर्ष की उम्र में १८ वर्ष की युवती से जो विवाह करे और अनेक लड़के-बच्चे पैदा करते हुए जो वर्षों तक गृहस्थ-जीवन में आसक्त रहे, उस आदमी के ब्रह्मचर्य-विषयक तथा विवाह-सम्बन्धी विचारों की कोई कीमत नहीं हो सकती। जिस अवस्था में टॉल्स्टॉय को स्वच्छन्द विषयो-

पभोग के बाद भी विवाह-यन्त्रण में रूचि होने की आवश्यकता प्रतीत हुई, उस उम्र में नागरी जी की नयमिन गृहस्थी के पञ्चान् द्रव्यनयन से प्रेरणा हो चुकी थी। अपने अनहयोग तथा अहिंसा-सम्बन्धी सिद्धान्तों का भी टॉल्स्टॉय ने न तो वैयक्तिक जीवन में पालन किया, न फिर सामूहिक रूप में वे जन-समाज को भी उनके पालन में उत्साहित कर सके। हाँ, इतना तो उन्होंने जरूर किया कि अपने उपन्यासों तथा किस्से-कहानियों के द्वारा लोगों को धार्मिक जीवन का दर्शन देते रहे और पर्याप्त ऐश्वर्योपभोग के पञ्चान् वे जूने माने लगे और गरीबों से रहने भी लगे। छोटे आदमियों की नज़रों में एक बड़े आदमी का इतना ही आचरण बहुत था। अनएय टॉल्स्टॉय महोदय नामास्ति होकर ढली हुई उमर में महात्मा बन बैठे। परन्तु हमें तो उनके जीवन में आचरण-बल का कोई विशेष प्रगल्भ प्रभाव दृष्टिगत नहीं होता। यही कारण भी है कि उनके विचार उनकी पुस्तकों में तथा उनके आम-पाम रहनेवाले कुछ लोगों में ही सीमित रहे और रशिया के जन-समाज ने वे सर्वथा वहिष्कृत ही रहे। आज भी कुछ गुप्त और निकम्मे समयों के सिवाय टॉल्स्टॉय के सिद्धान्तों की कोई क़दर करनेवाला स्म में नहीं है। वहाँ तो हिंसात्मक क्रान्तिकारी लेनिन की ही पूजा हो रही है। रूसी कादतकारों का वही आराध्य-देव है। जिन मन्दिर में लेनिन की उपासना हो रही है, उसके पिछवाड़े में टॉल्स्टॉय की मूर्ति सज्जित पड़ी हुई है।

उनका प्रचारक मनुष्य चाहे कैसा भी हो, फिर भी सद्बिचार अपना सुयोग्य पात्र पाकर जड़ पकड़ ही लेते हैं। जिन दिनों टॉल्स्टॉय महोदय अपने अहिंसात्मक असहयोग-सम्बन्धी सिद्धान्तों का प्रचार अपनी लेखनी-द्वारा कर रहे थे, उन दिनों एक प्रवासी भारतीय नवयुवक जन्मगत नतोगुणी सत्कारों को लेकर अपनी जीविका की तलाश करता हुआ दक्षिण-आफ़्रिका की विषम परिस्थिति में अपने जीवन को डाल चुका था। उस रौराङ्ग-दलित महाद्वीप में प्रवासी हिन्दुस्तानियों की दयनीय दशा को देखकर उसका करुणापूर्ण हृदय फूट-फूट कर रक्त

के आंसू ढाल रहा था। स्वभाव से वह क्षमाशील था, दयावान् था और सदाचार-शील था। इच्छा-शक्ति उसकी अप्रतिम थी। उसके पीरुष की धार शमशोर से भी तेज थी। जातीय अपमान की छुरी उसके अन्त-करण में घँस चुकी थी। इसलिए वह बेचैन था, व्याकुल था और मनुष्य की अनादृत प्रतिष्ठा को फिर से स्थापित करने के लिए वह कृत-सकल्प था। फिर भी दक्षिण-आफ्रिका की उस अमानुषिक व्यवस्था में वह निस्सहाय था। ठीक इसी मौके पर टॉल्स्टॉय के अहिंसात्मक विचारों के बीज उसके सुसंस्कृत हृदयक्षेत्र में जाकर पड़े। अपने लिए सुयोग्य भूमि पाकर बात की बात में वे अकुरित हो गये और थोड़े ही दिनों में पल्लवित होकर फूलने-फलने लगे। इस तरह जो विचार केवल ऊपर ही ऊपर हवा में उड़ रहे थे, वे एक महान् सुयोग्य पात्र को पाकर मूर्तिमान् हो गये और दक्षिण-आफ्रिका के कटकाकीर्ण पथ पर चलने-फिरने लगे। इस तरह अहिंसात्मक सत्याग्रह ने मानव-शरीर धारण किया और आततायियों को ललकार कर कहा, “प्यारे दुराचारियों, ठहरो, तुम्हारे मानसिक पक्षाघात का उपचार मुझे मिल गया, उसे लेकर मैं आ रहा हूँ।”

विचारशील पाठकों से यह कहने की आवश्यकता नहीं कि अहिंसात्मक सत्याग्रह की इस देव-दुर्लभ भावना को विचारों के वायुयान से उतारकर ठोस पृथ्वी पर सन्क्रमणशील बनानेवाला, खोई हुई मानवी प्रतिष्ठा को दलित जन-समाज के हृदय-मन्दिर में फिर से स्थापित करने-वाला, निर्बलो का बलराम, निस्सहायो का सहायक और दीन, अनाथ तथा अपाहिजों का यह आजानुबाहु और समर्थ मरक्षक कौन था। आज उसके प्रातः स्मरणीय नाम की सुगन्ध से चारों दिशायें सुवासित हो रही हैं। किसी इतरफरोश का यदि कोई सुयोग्य वशधर हो, तो ऐसा हो।

इस तरह पाठकों को ज्ञात होगा कि जिन सिद्धान्तों को टॉल्स्टॉय ने अपने कल्पना के नेत्रों से देखा था, उनके प्रत्यक्ष अनुसरण और सशोचन का गुह्यतम भार दैव ने गांधी जी के कन्धों पर ही डाला। इस दुर्बल उत्तरदायित्व का उन्होंने जिस अप्रतिम निष्ठा के साथ निर्वाह किया

है, उने दुनिया जानती है। उनकी लगाई हुई कर्तव्य-निष्ठा की स्वर्गीय लता सत्सार की पथरीली भूमि में भले ही मुरझा जावे, पर ममभ्रदार दुनिया को इस चतुर माली के निभवत कुछ भी शिकायत नहीं हो सकती। अपने चारों ओर देखकर बताइए तो सही कि गणज इस मत्सार-श्रेष्ठ में किम पीर अथवा पैगम्बर का बाग हरा-भरा है। हजरत ईना का उद्यान तो रेगिस्तान हो रहा है। मुहम्मद की लगाई हुई कलमों पर मिर्च बो-भार पत्तियाँ फूटकर फिर मुरझा गईं। गौतम बुद्ध का बगोचा कटीली भ्रष्टियों में परिपूर्ण हो रहा है। क्या आश्चर्य है यदि गांधी का गुलशन भी भविष्य में उनी दुरवस्था को प्राप्त हो जावे।

बीसवीं शताब्दी ने तीन प्रख्यात पुरुष पैदा किये, टॉल्ट्स्टॉय, लेनिन और गांधी। टॉल्ट्स्टॉय केवल विचारक थे, उन्हें कर्मण्य क्रान्तिकारों की पदवी देना अनुचित होगा। लेनिन, टॉल्ट्स्टॉय को रूस ने बहिष्कृत करनेवाला एक क्रान्तिकारी और कमंगील सत्पुरुष हो गया। परन्तु वह विचारक नहीं था। उसने कार्ल मार्क्स का सोलह-आने शिष्यत्व स्वीकार कर लिया था और विगुद्ध आधिभौतिक दृष्टि से प्रेरित होकर रूसी जन-समाज की समस्या को अपने केवल आर्थिक दृष्टि से ही देखा था। अशिकाश लोगों का अधिक से अधिक भौतिक सुख-सम्पादन करना ही उसका जीवन-लक्ष्य था। उने सिद्ध करने में उसने हिंसा-अहिंसा के तात्त्विक पक्षों से अपने कार्यक्रम को सर्वथा मुक्त रखा। 'शठे शठय समाचरेत्' वाली व्यावहारिक नीति का ही उमने अनुसरण किया और अन्त में वह सफल भी हुआ। परन्तु सर्वांगीण मानवी दृष्टि से हम लेनिन को एक सफल क्रान्तिकारी नेता ही कह सकते हैं। उसे महापुरुष कहने में हमें कुछ सकाव ही होता है।

लेकिन यदि टॉल्ट्स्टॉय की मनुष्योचित सिद्धांत-निष्ठा के साथ लेनिन की कर्मण्यता का मेल कर दें तो दोनों के जोड़ में जो योगफल निकलता है वही गांधी है। भारतीय जन-समाज के इस लोकोत्तर लोक-नायक में टॉल्ट्स्टॉय की शुद्ध, सत्वोगुणी नीति-निष्ठा और लेनिन की क्रान्तिकारिणी

कर्मण्यता दोनों विद्यमान हैं। क्रान्तिकारिता और नीतिमत्ता दोनों के समुच्चय का नाम गांधी है। टॉलस्टॉय और लेनिन दोनों के गुण इस भारतीय सत्पुरुष में विद्यमान हैं। पर दोनों की न्यूनताओं से वह मुक्त है। टॉलस्टॉय एक नीतिमान् विचारक था। लेनिन रशियन जन-समाज का एक क्रान्तिकारी नेता था। परन्तु गांधी एक युग-सदेश-वाहक महापुरुष है। उसे केवल भारतीय राष्ट्र-नेता समझना उसकी महत्ता को संकुचित करना है।

‘‘ यदि हम सांसारिक दृष्टि से देखें तो प्रतीत होता है कि लेनिन के द्वार पर आज विजय की दु-दुभी बज रही है। परन्तु गांधी अपने अरमानों की गंठरी पीठ पर लादे हुए—चोटी से एड़ी तक पसीना बहाते हुए—अभी भी अपने कटकाकीर्ण पथ पर पैदल चला जा रहा है। मालूम नहीं इस भौतिक जीवन में वह अपनी मजिले-मकसूद तक पहुँच सकेगा या नहीं। सभावना निश्चित रूप से कहती है, ‘नहीं।’ वस्तुस्थिति भी स्पष्ट शब्दों में कह रही है कि गांधी जी की दिल्ली अभी बहुत दूर है। जिस आदर्श व्यवस्था का स्वर्ण-स्वप्न वे देख रहे हैं, वह ससार की दृष्टि से सर्वथा ओझल है। भले ही हो, परन्तु उनका लक्ष्य-बिन्दु उन्हें स्पष्ट-रूप से दिखाई दे रहा है। जन-समाज उनका साथ दे या न दे, परन्तु वे तो अपने रास्ते चले ही जावेंगे। आज तक ससार ने किस महापुरुष का साथ दिया ? न तो जन-समाज ही ऐसे आदर्शवादी महात्माओं का साथ देता, न ऐसे महात्मा ही जन-समाज के साथ साथ चलते। गाफिल ससार को एक झटका (Moral shock) देकर जीवन के अंतिम लक्ष्य की ओर संकेत करते हुए चलते वनते हैं। ऐसे अन्तर्दर्शी पुरुषों की विजय-घंड़ी अभी बहुत दूर है, इतनी दूर है कि उसे हम अभी कल्पित भी मान लें तो कुछ भी अनोचित्य नहीं। परन्तु इसमें सदेह नहीं कि अन्तिम जीत उन्हीं की होगी, क्योंकि मूल-गत ईश्वरीय मन्तव्य उन्हीं के साथ है।

अन्ततोगत्वा विजय के नगाड़े उन्हीं के द्वार पर बजेंगे। He laughs best who laughs last.



## अध्याय ३०

### शान्ति-समस्या

शान्ति-स्थापन की समस्या आज की नहीं, सृष्टि-परम्परा से चली आई है। जिस दिन एक से दो हुए, उसी दिन से भेद-बुद्धि का सूत्रपात हो गया और जिस दिन भेद-बुद्धि जाग्रत हुई उसी दिन शान्ति-भग्न हो चुका। तात्पर्य यह कि द्वैत-भाव-संचालित सत्सार में अगाति का होना सर्वथा स्वामाविक है। सत्, रज और तम के तारतम्य में, विषय-बीचियों के विश्व-व्यापी क्षोभ में, भेद-मूलक स्वार्थों के सघर्ष में शान्ति कैसी ? अस्तित्व की दो अवस्थायें हैं। पहली स्थिर है, दूसरी गतिमान् है। जो स्थिर है, वही शान्त है और जो गतिमान् है—चंचल है, वह अशान्त है। अस्तित्व की जो अवस्था स्थिर और शान्त है, वही आदि और अन्तिम भी है। गति और अशान्ति के मूल में भी वह विद्यमान है। गति एक ऐसी अवस्था का नाम है जिसकी कल्पना ही स्थिरता की कल्पना के बिना समभव नहीं। अतएव स्थिरता एक त्रिकालाबाधित अवस्था का नाम है। यह अवस्था अनादि काल से चली आई है, वर्तमान में बनी हुई है और अनन्त काल तक बनी रहेगी। यथार्थ में वह देश और काल से परे है। गति उसका बाहरी विकृत एवं मायावी रूप है। गति के साथ साथ ही तो देश और काल का निर्माण होता है। अवड और सर्व-व्यापी अस्तित्व की गतिमान् अवस्था का नाम ही तो जगत् है। जगत् कहलानेवाली यह अवस्था देश (Space), काल (Time) और कार्य-कारण-सम्बन्ध (Causation) से ओत-प्रोत है। जहाँ तक गति है, वहाँ तक जगत् है और जहाँ तक जगत् है वहाँ तक देश, काल और कार्य-कारण-सम्बन्ध है। यदि ऐसा भी कहें तो कोई हर्ज नहीं कि जो गति है, वही जगत् है और जो जगत् है वही देश, काल और

कार्य-कारण-सम्बन्ध हैं। तीनों यथार्थ में पर्यायवाची शब्द-योजनाये हैं। तीनों त्रिगुणात्मक हैं। इन्हीं त्रिगुणात्मक तीनों के पारस्परिक तारतम्य, आकर्षण, विकर्षण, क्षोभ तथा आदोलन से अशान्ति उत्पन्न होती है। अतएव अस्तित्व की मूलगत और अक्षुण्ण शात्यवस्था से स्थूलदृष्ट्या भिन्न अशात्यवस्था का नाम ही जगत् अथवा ससार है। गति ही जगत् है और गति में स्थिरता नहीं, अशान्ति है। अतएव जगत् और अशान्ति दोनों समानार्थक शब्द हैं। इस जगद्गुनी अशान्ति और अशान्ति-रूपी जगत् में शान्ति-स्थापन करने की समस्या उसी दिन उत्पन्न हो गई, जिस दिन सृष्टि का सूत्रपात हुआ। सृष्टि के अत तक वह किसी न किसी अश में बनी रहेगी। शान्ति में तो ससार का लय ही हो जाता है।

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि शान्ति चाहिए ही क्यों, अशान्ति क्यों न सही? इस प्रश्न का यथोचित उत्तर देने के पहले हम इतना समझ लें कि ऐसा प्रश्न मनुष्य की अकेली तार्किक बुद्धि ही कर सकती है। हृदय तो ऐसा प्रश्न ही करने के लिए सहमत नहीं होता। मनुष्य के अन्तःकरण को शान्ति स्वभावतः प्यारी लगती है, क्योंकि वह तो मनुष्य की आत्मा का मूलगत स्वभाव है। अपना स्वभाव किसे प्यारा नहीं लगता? अपनी जीव-दशा में आत्मा किसी भी श्रेणी में हो, पत्थर से परमात्मा तक वह शान्ति का प्रेमी है। पृथ्वी पर अदृष्ट-रूप से चलता हुआ क्षुद्रातिक्षुद्र कौड़ा अपनी सारी शक्तियों को समेट कर और उसी के सहारे अशान्त हृदय से घटे भर में एक इंच के हिसाब से अविराम गति से चला जा रहा है। किधर, किस इच्छा से और क्यों? वनस्पति तथा प्राणि-ससार में अज्ञानी जीवधारी जीवन-संग्राम में लड़ते-झगड़ते, रोते-हँसते, हर्ष-विषाद की उथल-पुथल में उतराते हुए, मार-काट और लूट-पाट के भयकर स्वार्थ-सघर्ष से गुज़रते हुए आखिर किधर जा रहे हैं, वे चाहते क्या हैं? एक ज्ञानी एकान्त में आसीन होकर नेत्रों को बन्द करके इन्द्रियों को अन्तर्मुखी बनाता हुआ किसका चिन्तन कर रहा है? इन तीनों के तरीके, साधन-शक्ति और आत्म-जाग्रति भले ही भिन्न-

भिन्न अथवा न्यूनाधिक हो, पर तीनों का लक्ष्य-विन्दु एक है। मूर्ख और ज्ञानी, दुर्बल और बलवान्, कुली और श्रीमान् सभी अपनी-अपनी अवस्था में अशान्त हैं। सब कुछ है, पर सबको कुछ न कुछ चाहिए ही।

हजारों स्वाहिसों ऐसी कि हर स्वाहिष पै दम निकले  
 'बहुत निकले मेरे अरमान, लेकिन फिर भी कम निकले'  
 वह कौन-सा अरमान है जो हर दिल में मौजूद है, जो उसे बावला बना रहा है और जिससे ससार की सारी खटपट अपनी प्रेरणा पा रही है? वह है शान्ति की इच्छा और उसकी तलाश। स्वार्थी और परमार्थी दोनों उसके उपासक हैं। अतएव उपर्युक्त प्रश्न का उत्तर तो यही है कि शान्ति की इच्छा करना प्रत्येक जीववारी का स्वभाव है, चाहे उसकी शान्ति-कल्पना कितनी ही ओछी हो और उसे प्राप्त करने के साधन कितने ही विभिन्न हो। ससार इसी शान्ति को भीतिक सुखों में डूँढ रहा है और ज्ञानी महात्मा इसी शान्ति की तलाश अपने अन्तःकरण में किया करते हैं। साध्य सबका एक ही है, पर साधन और शैलियाँ भिन्न-भिन्न हैं। शान्ति साध्य है और हमारी सारी कर्मण्यता उचित अथवा अनुचित प्रकार से उसी के लिए है।

इस अशान्त ससार में शान्ति-सत्ता सम्पूर्णतया स्थापित करना यद्यपि असम्भव है, तथापि किसी अक्ष में वह शक्य और आवश्यक भी है। उसके बिना जन-समाज की प्रगति समभव नहीं हो सकती। इसी कारण दुनिया की तासीर को समझते-बूझते हुए भी सज्जन लोग जन-समाज में शान्ति-स्थापन के लिए ही प्रयत्नशील रहते आये हैं। लोक-नायक नेताओं तथा महापुरुषों का जीवनोद्देश्य ही यही हुआ करता है। सामाजिक व्यवस्था को रचना भी सर्व-साधारण लोगों की स्वार्थ-प्रेरित कुत्सित प्रवृत्तियों को अनुशासित करके समाज में शान्ति-स्थापन करने के अभिप्राय से ही की गई है। तात्पर्य यह कि द्वन्द्व ससार के स्वार्थमूलक स्वामाविक संघर्ष तथा तज्जनित क्षोभ एवं अशान्ति में जितनी शान्ति शक्य और

समय हो उतनी बनाये रखना मानवी सभ्यता का हमेशा से उद्देश्य रहता आया है। जो मनुष्य-जाति जितनी सभ्य होती है, उतनी ही वह शान्ति-प्रिय होती है। यथार्थ में मनुष्य की शान्ति-प्रियता ही उसकी सभ्यता का सच्चा मानदंड है। द्वेष, स्वार्थ-मरता और कलह-शीलता अशान्ति फैलानेवाले मानवी दुर्गुण हैं, अतएव वे वर्चस्वता के लक्षण हैं। यदि मनुष्यत्व के इस मानदंड में वर्तमान युग की सभ्यताभिमानि जातियों की हम परीक्षा करें तो हमें कुछ ऐसे निर्णय पर आना पड़ता है जो उनके दावे का सर्वथा विरोधी है। यो तो मसार की आल्यावस्था से आज तक जीवन-संग्राम की बढ़ोन्नत प्राणियों में स्वार्थ और कलहशीलता बनी ही आई है; फिर भी इन बीसवीं शताब्दी की दुनिया में भी वर्चस्वता के प्राचीन लक्षण किमी कदर कम नहीं दिखाई देते। प्राचीन काल में लोग अपेक्षाकृत कम चालाक तथा नाघन-मपन्न थे और जन-संख्या की कमी के कारण जीवन-संग्राम इतना उग्र नहीं था जितना आज है। इस कारण स्वार्थ-सघर्ष की जितनी दुर्घर्षता एवं बीभत्सता इस युग में दृष्टिगोचर हो रही है उतनी इतिहास के पृष्ठों में नहीं दिखाई देती। फिर हम किस बुनियाद पर दावा करें कि वर्तमान का जन-समाज अधिक सभ्य है? आज की दशा तो यह है कि पश्चिमी दुनिया के आक्रमणशील और आततायी राष्ट्र सरे आम अपने से कमजोर जातियों पर आघात कर रहे हैं और कोई इस अत्याचार का सुननेवाला ही नहीं। पश्चिमी राष्ट्रों का नैतिक पतन यहाँ तक हो चुका है कि वे खामखा दूसरी दुर्बल जाति के घरो में दिन-दहाड़े घुसकर उनका सर्वस्व छीन लेते हैं और बड़ी बेशरमी के साथ कहा करते हैं कि तुम्हें हमारी जरूरत है और इस जरूरत का ज्ञान तुम्हारी तासमझी के कारण तुम्हें खुद ही नहीं है। कौसी विचित्र समझ-दारी है इन समझदार सभ्यो की।

जिस समय ये पक्तियाँ लिखी जा रही हैं उस समय की परिस्थिति को देख-सुनकर ऐसा कौन समझदार आदमी यह कहने का साहस करेगा कि आज की दुनिया इसानो की दुनिया है? जो सबल और शक्ति-

सपन्न हैं वे अपनी शक्ति के दुरुपयोग से पतित हो रहे हैं और जो निर्बल और पराजित हैं, वे पुरुषोचित शक्ति के अभाव ही में पशुवत् हो रहे हैं। 'भनुष्यत्वेण मृगाश्चरति।' सारांश यह कि आज के स्वयं-कथित सम्य ससार में सदाबल और निर्बल, दोनों के दोनों इमानियत में हाथ धो बैठे हैं। पतन के कारण अलग अलग हैं, परन्तु परिणाम एक ही है। अर्ध-लोलुप पश्चिमी राष्ट्र आजकल नख से शिख तक मत्स्य-सज्जित होकर इस पृथ्वी पर अपना आतंक जमाये हुए बैठे हैं, परस्पर एक दूसरे की ओर देखकर गर्जन-तर्जन किया करते हैं, अपनी प्रौढ़ी शक्तियों का प्रदर्शन करते हैं और मौका पाते ही अपने से किसी कमजोर पर दूट पड़ते हैं। इस अनाचार के बिलकुल प्रत्यक्ष उदाहरण इटली और जापान के दुर्गन्धहार हैं। वर्तमान इटली का खूँखार विघाता मुमोलिनी सर-चसर अबीसीनिया पर अत्याचार कर रहा है; उसकी भरज्जी के विरुद्ध उसे हड़प जाना चाहता है। पर दुर्बल अबीसीनिया की कोई सत्ता नहीं, उसकी करण-कहानी सुननेवाला कोई नहीं है। जापान की सैनिक शक्ति से कायल होकर और उसकी कूटनीति के चक्र में फँसकर चीन की भी यही दुर्दशा हो रही है। फिर हिन्दुस्थान की निसवत क्या कहे, उसकी दशा तो प्रत्यक्ष है। इनके सिवाय पृथ्वी पर अनेक छोटे-बड़े स्थान हैं जहाँ किनी न किसी पश्चिमी राष्ट्र का बोलवाला है और जहाँ के मूल-निवासियों का समुदाय या तो समाप्त हो गया या अत्यन्त अस्त दशा में विद्यमान है। अमेरिका के 'रेड इंडियन्स' का कहीं पता नहीं, इने-गिने ही रह गये हैं। अफ्रिका के मूलनिवासी हथियों पर यूरोप और अमेरिका के गोरे राष्ट्रों का आक्रमण वर्षों से जारी है। अबीसीनिया हल्बी जाति का एक स्वतंत्र राष्ट्र है। हथियों की महत्वाकांक्षा का वह मूलाधार है। यदि उस पर आघात हुआ, यदि अबीसीनिया इटली ने पराजित होकर अपनी स्वतंत्र राष्ट्रीयता खो बैठा तो फिर हथियों का भविष्य अत्यन्त शोचनीय है।

गत यूरोपीय महायुद्ध के समय से इन बीच वर्षों के इतिहास की ओर

यदि हम दृष्टिपात करे तो अनायास ही प्रतीत होता है कि इस पृथ्वी पर ज्वा, अविश्वास और युद्ध का आतक छाया हुआ है। वर्मेलीज की सधि के बाद जो गान्ति-काल आया वह तो खुली हुई खून-खराबी से और भी भयकर सिद्ध हुआ है। इस काल में सभी पश्चिमी राष्ट्र अपनी अपनी सैनिक शक्ति बढ़ाने में संलग्न रहते आये हैं। जर्मनी को कुचल कर निर्जिव कर देने का प्रयत्न निष्फल हुआ। लाखों राइफले, हथारो मन वाहद, सैकड़ों मशीनगन और पचासो तोप सधि की शर्तों के अनुसार नष्ट करके लाखों पाँड साल-व-साल नुकसानी देते देते जर्मनी की अन्तरात्मा अधीर और उन्मत्त हो उठी। उसका जाग्रत स्वाभिमान हिटलर का रूप धारण करके ललकार उठा और नाजी सिपाहियों की फौजगाही (Military Dictatorship) स्वीकार करके जर्मनी के जन-समाज ने वर्मेलीज के सधि-पत्र को राष्ट्र-सघ के सामने ही एक सिरे से दूसरे निरे तक फाड डाला। आखिर कोई कहाँ तक बर्दाश्त करे। सधि की शर्तें ही कुछ ऐसी थी कि उनके आधार पर यूरोपीय राष्ट्रों में शान्ति-स्थापन करना असम्भव था। उन शर्तों का पालन कराने के लिए तथा उनके द्वारा उत्पन्न की हुई विषम-परिस्थिति में अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति बनाये रखने के उद्देश्य से ही राष्ट्र-सघ का निर्माण हुआ था। अमेरिका के राष्ट्रपति विलसन की १४ शर्तें जहाँ की तहाँ रह गईं। ऐसा भला आदमी स्वयं अपने घर ही में बदनाम होकर तिरस्कृत हो गया। उसने नेकनीयती से काम लिया, इसलिए वह बाहर-भीतर दोनों जगह अनादृत हो बैठा। यूरोपीय जन-समाज में वस्तु-स्थिति तो ऐसी थी कि लोग युद्ध की खून-खराबी से विलकुल थस्त हो चुके थे। वहाँ ऐसे बहुत कम कुटुम्ब रह गये थे जो युद्ध से खडित न हुए हों। लोगों ने रुधिर के आँसू पीकर यह अनुभव किया कि युद्ध एक बड़ी बदसूरत बला है। यह सार्वजनिक प्रेरणा, राष्ट्र-सघ (League of Nations) की जननी हुई। परन्तु इस प्रेरणा को कार्य-रूप में परिणत करनेवाले सत्ताधारियों की मनोवृत्ति वैसी शुद्ध नहीं थी। युद्ध के व्यय-भार से वे

त्रस्त जरूर थे, परन्तु अपने सैनिक खर्च को पूरा करने तथा चलाने के लिए ही उन्होंने वर्सेलीज के सधि-पत्र में कुछ ऐसी अनुचित शर्तें तय करवाई कि उसके द्वारा लार्ड हर्ज़े वनावटों शांति युद्ध से भी भयकर हो गई। कुछ काल के बाद जर्मनी की उग्रता को देखकर लीग के सदस्य शक्तिन होने लगे। युद्ध की आशका जो पहले से ही विद्यमान थी और भी बढ़ गई। परिणाम यह हुआ कि सभी राष्ट्र अपने-अपने घरों में प्रच्छन्न रूप में युद्ध की तैयारी में लग गये और प्रकट रूप से निःशस्त्रीकरण (Disarmament) की योजना भी पेश करने लगे। 'मुख में मेरे राम, बगल में है छुरी' वाली कहावत चरितार्थ होने, लगी। मिथ्याचारियों का राष्ट्रसंघ ऐसी हालत में कितने दिनों तक टिक सकता था। उसकी जड़ हिलने लगी। उसके सदस्यों ने ही उस पर आघात किया। अपना अपना मौका पाकर सभी ने लीग के सिद्धान्तों को ठुकराया। सबसे पहले त्रस्त जर्मनी ने ही उसकी ओर अँगूठा दिखाया। बाद जापान की वारी आई और चीन में, अपनी साम्राज्य-पिपासा को शान्त करने के लिए वह लीग से अलग हो गया। अवीसीनिया पर अपना अधिकार जमाने के लिए आज इटली भी राष्ट्र-संघ की ओर तिरस्कार की उँगली दिखा रहा है। इस तरह पाठक देखेंगे कि संघ की प्रतिष्ठा बिल्कुल खो चुकी है, उसका बाहरी ढाँचा और प्रदर्शन-मात्र मीजुद है।

इसमें तो किसी को सन्देह नहीं होना चाहिए कि राष्ट्र-संघ का भविष्य आशाजनक नहीं है। इसका सबसे प्रधान कारण तो यह है कि जिस बुनियाद पर इस अन्तर्राष्ट्रीय संस्था की रचना हुई है वह बिल्कुल नैतिकता-शून्य और कच्ची है। युद्ध के समय लोगों की सहायता और सहानुभूति प्राप्त करने के लिए मित्रराष्ट्रों ने इस बात की घोषणा की थी कि हम इस पृथ्वी को अनियंत्रित सत्ता की बुराइयों से मुक्त करने के लिए (To make the world safe for democracy) जर्मनी का विरोध कर रहे हैं। परन्तु जब जर्मनी अमेरिका की मदद से परास्त कर दिया गया तो अमेरिकन राष्ट्रपति के उदार चौदह मन्त्रियों को इन

कुटिल राष्ट्रों ने ठुकरा दिया और पूंजीवाद-प्रसूत साम्राज्यवादी दृष्टि-कोण से प्रेरित होकर ही उन्होंने राष्ट्र-संघ की रचना की। उसके निर्माण में इंग्लैंड, फ्रांस, इटली और जापान का ही विशेष योग था। ये चारों साम्राज्यवादी राष्ट्र हैं और पृथ्वी के इतर देशों में अपनी अनियंत्रित सत्ता चला रहे हैं। मला ऐसे लोगों के प्रयत्न से पृथ्वी पर प्रजा-सत्ता सुरक्षित रह सकती है? जो राष्ट्र स्वयं दूसरों के जन्म-सिद्ध अधिकारों को छीनने पर तुले हुए हैं और जो अपने में कमजोर जातियों पर नादिर-गाही शासन स्वयं चला रहे हैं, वे किस मुंह में ऐसा कह सकते हैं कि पृथ्वी पर प्रजा-सत्ता स्थापित करना उनका एकमात्र उद्देश्य है? फिर भी इन कुटिलकर्मा राष्ट्रों ने ऐसा ही कहा और अब भी कहा करते हैं। परन्तु हमारी दुनिया अब सचेत हो गई है, अधिक धोखा नहीं खा सकती। वह अब समझ चुकी है कि राष्ट्र-संघ के संचालक साम्राज्यवादी राष्ट्र केवल सबलों के सहायक ह, कमजोर जातियों की रक्षा करने की न तो उनकी मशा है, न फिर ऐसे काम के लिए उनके पास साधन ही हैं। जहाँ नीयत ही साफ नहीं, वहाँ मिथ्याचार के सिवाय शेष कुछ भी नहीं रह जाता।

नैतिक सिद्धान्त और सद्भावना का यह शोचनीय अभाव राष्ट्र-संघ के विनाश के लिए बहुत काफी था। फिर भी उसकी दूसरी कमजोरी और भी है जो उसके दड-विधान (Sanction) से सम्बन्ध रखती है। राष्ट्र-संघ का मुख्य मन्तव्य यह है कि संघ के सदस्यों के बीच किसी भी कारण से कोई हिंसात्मक विग्रह या युद्ध न होने पावे। यदि ऐसे दो राष्ट्रों में किसी तरह स्वार्थ-संघर्ष पैदा हो जावे तो वे अपना-अपना दावा लीग के सामने ही पेश करें और इस मस्या का जो अन्तिम निर्णय हो, उसका पालन करें। संघ का यह भी मन्तव्य है कि यदि कोई सदस्य उसके निर्णय की अवहेलना करे, तो उल्लंघनकारी राष्ट्र का सामूहिक रूप से लीग के सदस्यों के द्वारा आर्थिक बहिष्कार किया जावे। राष्ट्र-संघ का यही दड-विधान है, क्योंकि उसके पास कोई अन्तर्राष्ट्रीय सेना



नहीं है। ऐसी सेना उसके पास रह भी नहीं सकती; क्योंकि हिंसात्मक युद्ध के स्थान पर नैतिक प्रतिकार (Moral equivalent) की अनुप्योचित प्रणाली का प्रचार करने के लिए ही तो उसकी मृष्टि हुई है। ऐसी दशा में आर्थिक बहिष्कार (Economic boycott) के सिवाय राष्ट्र-संघ के 'पिनलकोड' में संघ की अग्रसन्नता प्रकट करने का कोई दूसरा साधन ही शेष नहीं रह जाता।

परन्तु इन पन्द्रह वर्षों के अनुभव से यह सिद्ध हो चुका है कि यह दंड-विधान किसी मर्ज की दवा नहीं है। पश्चिम के व्यवसाय-प्रधान राष्ट्र अपने आर्थिक सम्बन्धों में परस्पर ऐसे उलझे हुए हैं कि कोई भी एक राष्ट्र दूसरे का पूर्णतया आर्थिक बहिष्कार नहीं कर सकता। ऐसा करना अपने को ही अर्थ-निकट में डालना है। जब किसी एक राष्ट्र के सम्बन्ध में ऐसी कठिनाई उपस्थित हो सकती है तो सामूहिक रूप से इन दंड-विधान को अमल में लाना तो एक प्रकार से असम्भव-सा प्रतीत होता है। जर्मनी और जापान दोनों ने लीग के निर्णय की अवहेलना की, परन्तु उनका आर्थिक बहिष्कार अमल में नहीं लाया जा सका। ऐसे बहिष्कारों से पूँजीपतियों की पूँजियाँ खनरे में पड़ जाती हैं और वे ही अधिकांश राष्ट्रों के इस समय भाग्य-विधाता बने हुए हैं। फिर आर्थिक बहिष्कार का दंड-विधान व्यवहार्य ही कैसे हो? इसी अनुभव का आवार लेकर इटली भी इस दंड-विधान से निश्चित है और लीग के निर्णय को कोई महत्त्व नहीं देता। इसी निश्चितता ने उत्तेजित होकर वह अवीसीनिया को हड़प जाने पर तुला हुआ है और राष्ट्र-संघ की बहिष्कार-योजना की परवाह नहीं करता। तात्पर्य यह कि जिन नस्या की रचना में कोई शुद्ध सत्तोगुणी सिद्धान्त नहीं, जिसके नदस्त्यों की नीयत साफ़ नहीं और जिनमें पारस्परिक नदमावना का एकान्त अभाव हो, जिसके दंड-विधान में व्यावहारिक नफलना को कोई गुजाइश ही नहीं और जो प्रजा-सत्ता के स्वभाव-निष्ठ विरोधी साम्राज्यवादियों के द्वारा संचालित

हो, उसके प्रयत्नों से पृथ्वी पर शान्ति-स्थापन कदापि नहीं हो सकती। शान्ति की कुजी किसी और आदमी के पास है, मिथ्याचारी राष्ट्र-सघ उसे प्राप्त नहीं कर सकता। प्रस्तुत प्रकरण में हमें इसी एक बात पर विचार करना है कि शान्ति का यह देव-दुर्लभ साधन किसके पास किस रूप में विद्यमान है।

इस पृथ्वी पर चार बड़े बड़े महाद्वीप (Continents) विद्यमान हैं। एशिया, यूरोप, आफ्रिका और अमेरिका। इन चारों में से एशिया और आफ्रिका में काले, पीले, गोरे और भूरे आदमियों की बस्ती है और यूरोप तथा अमेरिका में सफेद जातियों का जन-समाज है। सफेद जातियाँ अधिक से अधिक सख्या में ईसाई-मतावलम्बी हैं और उनकी संस्कृति एवं सम्यता एक ही है। इसी कारण इन जातियों में राष्ट्रीय स्वार्थ-विरोध होते हुए भी मजहब और सम्यता के आधार पर एक तरह की अन्तर्निहित अभिन्नता है जिसके कारण वे एक दूसरे को परस्पर प्रतिष्ठा और प्रेम की दृष्टि से देखा करते हैं। एशिया और आफ्रिका के जन-समाज में अनेक रंग, अनेक जाति तथा अनेक मजहब के लोग रहते हैं। उनकी संस्कृतियाँ भी भिन्न-भिन्न हैं। इस कारण एशिया तथा आफ्रिका के लोगों में अन्तर्जातीय आदर, प्रेम और सबद्धता विलकुल नहीं है। वे एक दूसरे से उदासीन और विमुख रहते आये हैं। आफ्रिका की चर्चा तो हम छोड़ ही दें, क्योंकि वहाँ किसी सभ्य और होनहार जाति का निवास ही नहीं है। वहाँ इजिप्ट ही एक ऐसा देश है जिसकी सम्यता किसी युग में बड़ी-बड़ी थी। पर आज तो वह मुसलमानों का देश है और उसकी प्राचीन सम्यता की श्रद्धा खोदी जा रही है। अफ्रीका या तो मरुस्थल है या घना जंगल है। इस महाद्वीप के मूलनिवासी बर्बर हैं और जंगलों में यत्र-तत्र बिखरे हुए हैं। दक्षिण-आफ्रिका के अच्छे अच्छे सुविधाजनक स्थानों पर जो बड़े-बड़े नगर बसाये गये हैं, वे यूरोप की सफेद जातियों की सम्यता, उद्यम और प्रभुता के परिणाम हैं। अतएव दक्षिण-आफ्रिका

में सफेद जातियों का ही बोलवाला है, बेचारे काले हवमियों का मुँह काला तो है ही।

एशिया महाद्वीप में पाँच प्रमुख देश हैं, चीन, हिन्दुस्थान, अफगानिस्तान, ईरान और जापान। इनमें से जापान सबसे निराला है। उसने पश्चिमी दुनिया की भौतिक सभ्यता से जीवन के अधिकांश साधन स्वीकार कर लिये हैं। इस कारण उसके आचार-विचार तथा जीवन-लक्ष्य भी बहुत कुछ परिवर्तित हो चुके हैं। जापान एक छोटा-सा द्वीप है और ऐसा द्वीप कि जिसका भूगर्भ बिल्कुल सड़ा-गला है। जन-संख्या वहाँ की बढ़ती पर है और उसी अनुपात में जीविका के साधन कम हो रहे हैं। इन दोनों कारणों से जापानी स्वभावतः उद्यमशील हैं और उनकी बढ़ती हुई जन-संख्या के लिए उनका देश पर्याप्त नहीं है। इसी लिए उन्हें चीन में जापानी वस्ती बसाने की बड़ी जरूरत है। वे उद्यमशील और रोजगारी हैं, इसलिए उन्हें कच्चा माल भी कम लागत में चाहिए और चाहिए बाजार जहाँ उनकी बनाई हुई चीजों की खपत हो। इस व्यावसायिक और साम्राज्यवादी दृष्टिकोण से प्रेरित होकर जापान एशिया का इंगलिस्तान हो रहा है। एक हाथ में तराजू और दूसरे में तलवार लेकर वह अपनी प्राचीन बौद्ध-संस्कृति से अपने दोनों हाथ खो चुका है। जापानी लोग पीली मंगोल जाति के ही वंशधर हैं, परन्तु उनके पीलेपन में कुछ सफेदी और ललाई का अंश भी है। इस कारण वे पश्चिम की सफेद जातियों में ही अपनी गणना करने लगे हैं।

जापान के सिवाय एशिया महाद्वीप के दो देश अफगानिस्तान और ईरान मुस्लिम मतावलम्बी हैं। अरब के मरुस्थल में भी जो थोड़ी-सी आबादी है वह भी मुसलमानों की है। कहने की आवश्यकता नहीं कि मुसलमान जाति अर्द्ध मूर्च्छित और अर्द्ध विक्षिप्त अवस्था में है। उनकी एक जातीय संस्कृति जरूर है, पर वह इस वैज्ञानिक युग को बिल्कुल नहीं

पटती। घर्माघता मुसलमानों की जातीय खासियत है। अतएव विवेक, विचार-स्वातन्त्र्य और औदार्य के आधार पर जो प्रगतिशीलता उत्पन्न होती है उससे मुस्लिम-मनोवृत्ति विलकुल अछूती है। एशिया के मुसलमान देश यद्यपि स्वतन्त्र हैं, तथापि वे पश्चिमी राष्ट्रों की जुटिल नीति के शिकारे में पड़े हुए हैं। अतएव इस समय स्वतन्त्र राष्ट्रों की मण्डली में उनकी कोई विशेष प्रतिष्ठा नहीं है। न तो वे बुद्धिमान हैं, न विशेष उद्यमी हैं। फिर उन्हें राष्ट्रों की पक्ति में आदर का स्थान क्यों कर प्राप्त हो।

अब रहे चीन और हिन्दुस्थान। ये दोनों बहुत बड़े बड़े देश हैं। पहले की आबादी चालीस करोड़ के ऊपर है और दूसरे की जन-संख्या पैंतीस करोड़ है। यदि ये दोनों देश जाग्रत होकर मिल जायें तो उनका सामना करनेवाली इस पृथ्वी पर ईश्वर के सिवाय कोई दूसरी शक्ति ही न रहेगी। पर दुनिया के दुर्भाग्य से चीन और हिन्दुस्थान दोनों मुरदार हैं। 'मुर्दे हैं पर मौजूद हैं', यही उनकी राष्ट्रीय विशेषता है। इन दोनों देशों की सभ्यताएँ बहुत पुरानी हैं और बहुत कुछ मिलती-जुलती हैं। चीन में अब तो मुसलमान और ईसाई भी हैं, पर वहाँ की प्राचीन सस्कृति बौद्ध है। यह सस्कृति भारतीय आर्य-सभ्यता की देनगी है। कदाचित् यही कारण है कि दोनों देशों के दृष्टिकोण प्रायः समान हैं। उनकी वर्तमान दुरवस्था को देखकर हमें यह कहने का साहस नहीं होता कि उनके जीवन-लक्ष्य पारमार्थिक हैं। परन्तु इसमें सदेह नहीं कि उनका प्राचीन रूप वही था। वर्तमान में तो पारमार्थिक दृष्टि का विकृत और खोखला रूप ही चीन और हिन्दुस्थान के जन-समाज में दृष्टिगत होता है। चीन के लोगों में मजहबों की भिन्नता रहते हुए भी एक ही सस्कृति मौजूद है और इसी कारण वहाँ दो सगे भाई भिन्न-भिन्न मजहबों को मानते हुए भी एक ही घर में रह सकते हैं। यह चीनियों की बड़ी सुन्दर विशेषता है। परन्तु अगंगा चीन प्रान्तीय चर्मनस्य का शिकार है। एक प्रान्त से दूसरा प्रान्त हमेशा ऍठा रहता

है। उस कारण यहाँ सारे सार्वभौम मता ही नहीं हैं। इसी कारण यहाँ जापान को उत्तर भी मन्द नहीं है।

हिन्दुस्थान साम्प्रदायिक विषय का निवास है। इस देश के लोग बहुत दिनों में आगम में ही लगे आये हैं। जो लोग आगम की लज्जा में ही व्यग्न रहते हैं, उनमें मगधन की मनाइना वंसी और मगधन के प्रभाव में स्वगत रहते हैं? इसी कारण हिन्दुस्थान परवश है। यहाँ न तो उद्यम है और न किसी तरह का अप्रत्याशित अवसर है। विदेशी चीजों के लिए यह देश एक गन्ना हुआ बाजार है। इस तरह पाठक देखेंगे कि एशिया में तीन ओर हिन्दुस्थान-संगीने दो बड़े बड़े देश हिन्दुस्तान टोने और निरुद्धे हैं। उनमें राष्ट्रीय चेतना नहीं, स्वाभिमान नहीं और इसी कारण अपने परोक्ष आगम गये होने की ताकत नहीं। इसी कारण इन दोनों दीर्घरात्रि देशों पर पश्चिमी राष्ट्रों की आँखें गड़ी हुई हैं। मध्य-पूर्व-स्थित स्वतंत्र मुस्लिम देशों को अपने प्रभाव (Sphere of Influence) और यूरोपीय में फैलाकर तीन ओर हिन्दुस्थान को अपने पक्षों के नीचे दबाने रखना और अपना स्वार्थ-साधन करने हुए अपनी जीविका चलाता ही पादचाह्य देशों का मनोनीति राष्ट्रीय कार्य-क्रम है। तात्पर्य यह कि एशिया की अधिकांश ही पादचाह्य राष्ट्रों के पारस्परिक वैमनस्य और कट्टरता का कारण है। जिस दिन तीन ओर हिन्दुस्थान सचेत होकर स्वतंत्र हो जावेगा और निरुद्धमी जीवन छोड़कर विदेशी चीजों के लिए अपने अपने बाजार के दरवाजे दन्द कर देंगे, उसी दिन यूरोप का अंतराष्ट्रीय मनोमानस्य बहुत कुछ घट जावेगा। एशिया के अरबिज और मुक्त-द्वार देशों के कारण ही तो यूरोप के रोडगारो देशों में इतनी ईर्ष्या फैली हुई है।

यूरोप एक ऐसा महाद्वीप है जहाँ छोटे-बड़े अनेक स्वतंत्र राष्ट्र हैं। उनमें ब्रिटेन, फ्रान्स, जर्मनी, इटली और रशिया प्रधान हैं। रशिया को छोड़कर दोष मनी देशों में पूँजीवाले रोडगारियों का प्रभाव है। इन्हीं लोगों की इच्छा के अनुसार इन देशों की अंतराष्ट्रीय नीति निश्चित

होनी है। रोजगारियों को अपनी बनाई हुई चीजों की खपत के लिए हमेशा बाजार चाहिए और बाजार तो अपनी चीजों के लिए तभी पूर्णतया सुरक्षित रह सकता है जब उस स्थान पर अपना राजनैतिक अधिकार भी हो। इस विचार-नरणी से प्रेरित होकर पूँजीपतियों के प्रभाव में रहनेवाले यूरोप के सभी रोजगारी राष्ट्र साम्राज्यवादी हैं। साम्राज्यवाद पूँजीवाद का औरस पुत्र है। इस कारण जहाँ एक हैं, वहाँ दूसरा भी रहता है।

एशिया कृषि-प्रधान महाद्वीप है। उसकी भूमि रत्न-गर्भा है। पृथ्वी को घुमा फिरा कर देखने से प्रतीत होता है कि जमीन का वह हिस्सा जो उष्ण-कटिबंध का निकटवर्ती है और जहाँ सूर्य की किरणें बहुत कुछ सीधी पड़ती हैं, बहुत समृद्धिशाली है। एशिया और आफ्रिका की तृतीय चतुर्थांश भूमि इसी कोटि की है। इस भूमिक्षण्ड में जितने देश हैं, वहाँ वनस्पति, अनाज, नाना प्रकार के खनिज पदार्थ तथा इतर कच्चे माल खूब कसरत से प्राप्ति होते हैं। ऐसे देशों के निवासियों को जन्मतः श्रीमान् समझना चाहिए। परन्तु जो जन्म से श्रीमान् होते हैं, वे कर्म से शिथिल, लापरवाह और ढोले भी हो जाते हैं। बड़े आदमियों के बच्चे अक्सर ऐसे ही निकलते हैं। जहाँ जीविका का प्रश्न टेढ़ा नहीं है, वहाँ बहुत खटपट और दीडघूप की जरूरत नहीं, खाना और आराम से पड़े रहना। हिन्दुस्थान और चीन के समृद्धिशाली बच्चे इसी तरह खाते-पीते आराम से पड़े रहते थे। आरामतलबी ने उन्हें अकर्मण्य और असावधान बना दिया। पड़े पड़े ज्ञानि-पूर्वक तत्त्वज्ञान की बातें करते रहे। तत्त्वज्ञान ने सत्तार को मायावी रूप में परिणत कर दिया और आगे चलकर इस क्षणभंगुर जीवन से सहज ही अनास्था उत्पन्न हो गई। ऐहिलौकिक विराग ने त्याग की मनोवृत्ति पैदा की और त्याग ने औदार्य को जन्म दिया। औदार्य ने “वसुधैव कुटुम्बकम्” मान लिया। परिणाम यह हुआ कि जो इन एशियाई देशों में आया, घर-द्वार बनाकर बस रहा। अपनी उदारता के कारण चीन और जापान दोनों हमेशा से मुक्तद्वार रहे।

एशिया की इस उदार मनोवृत्ति का यूरोप ने पूरा पूरा दुरुपयोग किया। पाश्चात्य जातियों का जन्म और लालन-पालन जिस भूमि में हुआ है उसमें उत्पादक शक्ति बहुत कम है। अतएव यूरोप की जातियाँ जन्मना दरिद्र हैं। उनकी जन्म-भूमि उन्हें यथेष्ट जीविका नहीं देती। इसलिए उनके सामने जीवन-सपना का रूप बड़ा उग्र है। उद्यमशीलता तथा व्यवसाय के बिना उनको गुजर नहीं। इसी आवश्यकता ने उन्हें वैज्ञानिक बनाया और विज्ञान ने व्यवसाय को बढ़ानेवाले आविष्कार दिये। इन आविष्कारों ने थोड़े ही समय में बहुत-सा माल तैयार करना शक किया। इसलिए बहुत-से कच्चे माल की जरूरत हुई और जरूरत हुई ऐसे बाजारों की—ऐसे देशों की जहाँ उनकी बनाई हुई चीजें खूब बिकें। बाजार की इस जरूरत ने साम्राज्य-लिप्सा को जन्म दिया और इस लिप्सा ने यूरोपीय राष्ट्रों में कलह का बीज बोया। बीज उगा और फलने लगा। कच्ची हालत में उस फल को 'आतंक' या 'अशान्ति' कहते हैं और जब वह पक जाता है तो उसे 'युद्ध' कहते हैं। इस समय इन्हीं कलहशील यूरोपीय राष्ट्रों की बदौलत हमारी यह दुनिया अशान्ति और युद्ध के कच्चे-पक्के, कड़वे फल खा रही है और आँसुओं से अपनी प्यास बुझा रही है। सभी साम्राज्यवादी यूरोपीय राष्ट्रों की आँखें एशिया और आफ्रिका के त्रिथिल और अकर्मण्य देशों पर गड़ी हुई हैं। एशिया के चीन और हिन्दुस्थान-सरीखे बड़े बड़े देश उनकी तृष्णा के शिकार हो चुके हैं। हिन्दुस्थान तो ब्रिटेन के पजों के नीचे पड़ा हुआ है और चीन जापान से ग्रस्त है। आफ्रिका की प्रायः सभी उत्पादक भूमि यूरोपीय राष्ट्रों के अधिकार में आ गई है। एक अबीसीनिया शेष बच रहा है उसे इटली आत्मसात् करना चाहता है।

ऐसी हालत में यदि हम पश्चिमी राष्ट्रों की विग्रहशील मनोवृत्ति का निदान करना चाहें तो हमें कहना पड़ेगा कि एशिया, और आफ्रिका के निवासियों की असावधानी और अकर्मण्यता ही वर्तमान अशान्ति का कारण है। यदि इन लोगों में राष्ट्र-भावना जाग्रत हो जावे और

संगठित होकर वे अपने-अपने घरों के द्वार यूरोप की बनी हुई चीजों के लिए बन्द कर दें तो पश्चिमी राष्ट्रों की साम्राज्य-लिप्सा कुठित हो जावेगी और साम्राज्यवाद के क्षीण होते ही साम्राज्यवादी राष्ट्रों की प्रतिस्पर्धा तथा तज्जनित मनोमालिन्य भी नष्ट हो जावेगा। रोजगारी राष्ट्रों की लालच को उत्तेजना देनेवाले स्थान ही जब इस पृथ्वी पर न रह जावेंगे तो फिर उनकी पारस्परिक ईर्ष्या का कोई कारण ही न रह जावेगा। जिस दिन यूरोप के व्यवसाय-प्रधान साम्राज्यवादी एवं आक्रमणशील राष्ट्रों को इस बात का अनुभव हो जावेगा कि अब एशिया और अफ्रीका में उनकी दाल नहीं गल सकती, उस दिन इस पृथ्वी की अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थिति अनायास परिवर्तित हो जावेगी। उस दिन यूरोपीय राष्ट्रों को प्रतीत हो जावेगा कि फौजी खर्च बढ़ाने में और आपस के लड़ने में अब कोई लाभ नहीं है। निःशस्त्रीकरण की समस्या उस दिन आप ही आप हल हो जावेगी। उस दिन उन्हें राष्ट्र-संघ की आवश्यकता ही प्रतीत न होगी। यदि हुई भी तो संघ की रचना तथा दृष्टिकोण में आवश्यक सुधार करना ही होगा। अभी तो वह जिस रूप में विद्यमान है, वह केवल कूटनीति और कलहशीलता का आवरण-भाज है। अभी तो यह अन्तर्राष्ट्रीय सन्धा विलकुल अन्तस्सार-शून्य अवस्था में विद्यमान है। इस अवस्था में वह पृथ्वी पर शान्ति-स्थापन करने का अधिकारी ही नहीं है।

इन्हीं बातों पर विचार करके हमने अपनी यह निश्चित धारणा बना ली है कि शान्ति की कुंजी राष्ट्र-संघ के हाथों में नहीं है। फिर वह है कहाँ ? कहना न होगा कि इस पृथ्वी की डलझी हुई अन्तर्राष्ट्रीय समस्या को वही आदमी हल कर सकता है और शान्ति की कुंजी उसी के हाथ लग सकती है जो प्रसुप्त और गाफिल एशिया को सावधान करके उसे यह सुझा दे कि उसकी सारी संपत्ति लुट चुकी है और यदि यही क्रम जारी रहा तो निकटवर्ती भविष्य में उसका सर्वनाश निश्चित है। इस गम्भीर रहस्य को सुझानेवाला इस समय पूर्वी संसार में एक ही



आदमी है जो जन्मना वैश्य होने के कारण यूरोपीय राष्ट्रों की व्यवसायी मनोवृत्ति की खूब पहचान करता है और जो एक महान् आत्मा होने के कारण न्याय-बुद्धि में प्रेरित होकर किमी का किमी के द्वारा लुट जाना पसन्द नहीं करता। यह महापुरुष भारतीय आन्दोलन के द्वारा पृथ्वी की सभी अचेत जानियों को ऊर्ध्वबाहु होकर कह रहा है कि "भाई, तुम सब अपना अपना घर सँभालो, स्वदेशी तुम्हारा साधन हो, स्वराज तुम्हारा साध्य हो और इस तरह अन्तर्जातीय मद्भावना तथा शान्ति स्थापित करना तुम्हारे समष्टिगत आचरण का उद्देश्य हो।" परन्तु एशिया-निवासियों के कान बहरे हैं, बुद्धि उनकी मन्द तथा विकृत है और उनकी आत्मचेतनता बहुत कुछ खो गई है। पर इसमें ज़रा भी सन्देह नहीं कि हिन्दुस्थान के इस वैश्य महात्मा के इन अत्यन्त व्यावहारिक उपदेश-वचनों में शान्ति-समस्या को हल करने की एक अमोघ युक्ति छिपी हुई है, एशिया का अवोष जन-समाज उसे समझे या न समझे। जब तक गांधी जी के इन अनमोल वचनों का आशय वह न समझेगा, तब तक शान्ति-समस्या ज्यों की त्यों बनी रहूँगी और ऐसी हालत में इस पृथ्वी का कल्याण सम्भव नहीं है। एशिया की अनावधानी ही अशान्ति का मूल कारण है और उसकी आत्मजाग्रति ही अन्तर्जातीय शान्ति की जननी सिद्ध होगी।

सारांश यह कि शान्ति की कुंजी राष्ट्र-मघ के हाथों में नहीं है, यथार्थ में वह महात्मा गांधी के स्वदेशी-सिद्धान्त में है। इस विषय की चर्चा हम किसी दूसरे अध्याय में स्वतन्त्र रूप से करनेवाले हैं।

महात्मा गांधी ने इस पृथ्वी के जन-समाज को आज तक जितना कुछ उपदेश दिया है उसका सारांश निकालना चाहे तो हम उसे केवल तीन शब्दों में निकाल सकते हैं, अहिंसा, स्वदेशी और सत्याग्रह। पहले और तीसरे की विस्तृत चर्चा हम कर ही चुके हैं। दूसरे की भीमासा हम आगामी अध्याय में करनेवाले हैं। यहाँ पर हम इतना ही कह देना प्रासंगिक समझते हैं कि यदि हम अहिंसा, स्वदेशी और सत्याग्रह

इन तीनों का जुमला निकालें तो उनका योगफल हमें अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति ( International Peace ) के रूप में दृष्टिगोचर होता है। इन तीनों का ऐसा आधार-आश्रय सम्बन्ध भी है। प्रकट रूप से अहिंसा और चर्खे का आन्तरिक सम्बन्ध नहीं दिखाई देता, परन्तु दोनों विचार परस्पर सम्बद्ध हैं। चर्खा एक साम्यवादी शस्त्र है। जहाँ उसकी चलन है, जहाँ घरेलू उद्योग-धन्धे प्रचलित हैं, वहाँ पूँजीवाद पनप नहीं पाता। पूँजीवाद के अभाव में साम्राज्यवाद विलकुल निरर्थक सिद्ध होता है और जहाँ साम्राज्य-लिप्सा नहीं, वहाँ फौज और हिंसात्मक लड़ाइयों की आवश्यकता ही क्या रह गई? अतएव चर्खा अहिंसात्मक परिस्थिति का विधाता है। अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति का सावक वही हो सकता है। इस तरह पाठक देखेंगे कि महात्मा जी की अहिंसा और चर्खे (स्वदेशी सिद्धान्त) में परस्पर घनिष्ठ सम्बन्ध है। फिर जो मनुष्य अहिंसात्मक मनोवृत्ति से घरेलू उद्योग-धन्धों के द्वारा ईमानदारी की जीविका चलाता है, वही आदमी सदाचरण-शील, सच्चा सत्याग्रही भी हो सकता है। यथार्थ में सत्याग्रह मनुष्य का दैनिक कार्यक्रम है। सत्य-पथ पर तो सभी मनुष्यों को हमेशा और प्रतिक्षण आरुढ़ रहना पड़ता है। अतएव सत्याग्रह के इस व्यापक आशय को स्वीकार करके यदि हम कहना चाहें तो कहना होगा कि जो अहिंसात्मक मनोवृत्ति से परिश्रम करके अपना जीवन-निर्वाह करता है और जो कभी किसी की रोटी नहीं छीनता, वह आदमी प्रतिदिन का सत्याग्रही है। इस तरह महात्मा जी की अहिंसा, स्वदेशी और सत्याग्रह तीनों परस्पर सम्बद्ध विचार हैं और तीनों शान्ति के सहायक और संपादक हैं। अन्तर्राष्ट्रीय अशान्ति का वैज्ञानिक उपचार भी इन तीनों के मेल से तैयार हो जाता है। इसी के प्रयोग से साम्राज्यवाद-ग्रस्त जन-समाज अपने उत्कर्ष के दिन देख सकेगा, अन्यथा नहीं। इस तरह पाठक देखेंगे कि ससार की शान्ति-समस्या पूँजीपतियों के सकेत पर नाचनेवाले राष्ट्र-संघ से सुलझने की नहीं। उसे हल करने का सच्चा और स्थायी तरीका एशिया और आफ्रिका की

दलित जातियों के हाथ है और वह तरीका गांधी जी का बताया हुआ है 'अहिंसा-स्वदेशी-नत्यागह' का प्रयोग ही है।

हम पहले कह आये हैं कि यूरोपीय राष्ट्र जन्म से दरिद्र हैं, क्योंकि उनकी अनुत्पादक एव तुपाराहत भूमि ने उनका यथेष्ट लालन-पालन नहीं हो सकता। परन्तु वे अपनी उद्योगशील प्रवृत्ति ने मालामाल हो रहे हैं। फिर भी अपनी परिस्थिति से होन होने के कारण उनके स्वभाव में दरिद्रता अभी भी बनी हुई है। लालची मनुष्य चाहे कितना भी श्रीमान् हो, दरिद्र ही कहलायेगा। ऐसे लोग विपुल सम्पत्ति के स्वामी होकर भी हृदय से सकोर्ण और अनुदार ही होते हैं। उनसे सहायता की आशा करना व्यर्थ है। जो दूसरों को लूट कर अपना खजाना पूरा करते हैं उनसे उदारता की आशा क्योंकर हो सकती है? ऐसे आदमियों के हाथ किसी की भी संपत्ति सुरक्षित नहीं रह सकती। जिन लोगों के जीवन का साध्य ऐहिक सुखोपभोग हो, साधन द्रव्य-मचय हो, स्वार्थ ही जिनका परमार्थ हो और पर-पीड़न तथा प्रवचना जिनके जीवन का निश्चित कार्यक्रम हो, ऐसे लोगों से जनसमाज का कल्याण धक्य और संभव नहीं।

एशिया-निवासी राष्ट्रों की मनोवृत्ति विलकुल इसके विपरीत है। वे जन्म से श्रीमान् हैं। उनकी पृथ्वी अपनी उत्पादक शक्ति में लासानी है। उनके यहाँ जीवन के सभी भौतिक साधनों की विपुलता है। अतएव जन्म से श्रीमान् होने के कारण वे स्वभाव में उदार हैं। इतने उदार हैं कि उनकी उदारता और दानशीलता अपनी उचित सीमा को पार करके दुर्गुण का रूप धारण कर चुकी है। अपने इस अनुचित ओदार्य के कारण उन्होंने विदेशियों का सहर्ष स्वागत किया, बसने को घर दिये और रोजगार के लिए अपने बाजारों के द्वार खोल दिये। परिणाम यह हुआ कि वे कुछ ही वर्षों में लुट गये।

हिन्दुस्थान की दुर्दशा तो ठीक ऐसी ही हो रही है। जिस देश में किमी समय दूध और शहद की नदियाँ बहती थी, वहाँ आज स्वच्छ जल भी पीने के लिए दुष्प्राप्य हो रहा है। जहाँ लोग पशुओं को अनाज खिलाया

करते थे, वहाँ आज लाखों मनुष्यों को दिन भर में एक बार भी भर पेट खाने को अन्न नहीं मिलता और पशुओं को सूखी घास भी मयस्सर नहीं होती। यथार्थ में हिन्दुस्थान एक ऐसा देश है जहाँ कुछ थोड़े से स्वार्थी श्रीमानों को छोड़कर दरिद्रता घर-घर नगी नाच रही है। जहाँ जन-समाज के अन्नदाता किसान कुली से भी गये बीते हो रहे हो, वहाँ की दरिद्रता की सीमा कौन बाँधे ? अपने औदार्य और असावधानी की बदौलत ही हिन्दुस्थान वर्तमान दुर्दशा को प्राप्त हुआ है। तात्पर्य यह कि जन्म से संपत्तिशाली होकर भी हिन्दुस्थानी अपने कर्मों से दरिद्र हो गये हैं। यूरोपीय राष्ट्रों की दशा ठीक इसके विपरीत है। वे जन्म से दरिद्र होकर कर्म से श्रीमान् हो गये हैं।

हमारी यह पृथ्वी यथार्थ में एक द्रव्य-कोष है। सृष्टि-विधाता ने मनुष्य को जन्म देने के बहुत पहले ही भूगर्भ में बहुत-सा द्रव्य संचित कर दिया है। पृथ्वी का ऊपरी घरातल कई राष्ट्रों में विभक्त है। सभी जातियाँ अपनी-अपनी जमीन पर अपना अधिकार जमाये बैठी हैं। परन्तु सभी देशों की उत्पादक शक्ति एक बराबर नहीं है। अपनी जमीन से किसी को यथेष्ट खाद्य सामग्री प्राप्त हो सकती है, किसी को जरूरत से कम और किसी को जरूरत से ज्यादा भी मिल सकती है। हम पहले कह चुके हैं कि यूरोप की जातियों को उनकी जमीन से इतनी भोजन-सामग्री उपलब्ध नहीं होती जितनी कि उन्हें चाहिए और इसी लिए उन्हें कल-कारखानों में उद्यमी जीवन व्यतीत करना पड़ता है। उन्हें बाहर से पैसा चाहिए और भोजन भी चाहिए। वे ऐसे दरिद्र हैं। अब यदि इस पृथ्वी को एक तिजोरी मान लें, तो ऐसी हालत में यह प्रश्न उठता है कि उसकी कुजी किसके सुपुर्द की जाय; उसका नैसर्गिक अधिकारी कौन है ? कौन आदमी इस उत्तरदायित्व का यथोचित निर्वाह करेगा और किससे ऐसी आशा नहीं की जा सकती ? हमारी राय में इस प्रश्न का उत्तर देना बहुत ही सहज है। साधारण-सी बात है कि जब किसी सार्वजनिक कोष को सुरक्षित रखने का प्रश्न आता है तो

वह उमी आदमी के सरक्षण तथा देख-भाल में रखा जाता है जो स्वयं श्रीमान् होता है। सपत्ति-रक्षा की जिम्मेदारी दरिद्र को कभी नहीं दी जाती, क्योंकि प्रलोभन में पड़कर वह सभवतः चोरी कर सकता है। परन्तु एक श्रीमान् से ऐसी आशका नहीं हो सकती है, भले ही उससे धोखा खाना पड़े। कारण इतना ही है कि विपुलता की गोद में पला हुआ मनुष्य चाहे कैसा भी अनाचारी हो; न्यूनधिक अंश में वह पैसे से उदार तो होना ही है। इसके विपरीत जो मनुष्य जन्म से दरिद्र होता है, वह चाहे कैसा भी सदाचारी हो, परन्तु द्रव्य की लालच तो उसे रहेगी। सो में नब्बे दरिद्री द्रव्य के लालायित तो जरूर ही रहते हैं। तात्पर्य यह कि धन के सम्बन्ध में उनमें आवश्यक उदारता एवं निस्पृहता नहीं आ सकती। उनकी यह कमचोरी परिस्थिति-प्रेरित है।

उपर्युक्त विचारों से यह निष्कर्ष अनायास निकलता है कि पृथ्वी के द्रव्यकोष की जो तिजोरी है उसकी कुर्जी का मयार्य अधिकारी एशिया है, यूरोप नहीं। जब से यह कुर्जी पश्चिमी दुनिया के हाथ लगी है तब से उसने सिवाय वेईमानी के दूसरा काम नहीं किया। पृथ्वी भर का बहुत-सा पैसा पाश्चात्य राष्ट्र हड़प चुके हैं। पृथ्वी की आर्थिक व्यवस्था का शासन-सूत्र अपने हाथों में लेकर वे ओरो के अधिकारों पर प्रकट एवं प्रच्छन्न रूप से आक्रमण करने जा रहे हैं, बहुत कुछ कर चुके हैं। एशिया और आफ्रिका दोनों उनकी शोषण-क्रिया से जर्जरित हो रहे हैं। जब तक इन दोनों महाद्वीपों के निवासी इस बात पर मनोनिवेशपूर्वक विचार न कर लें कि किस तरह वे पश्चिमी राष्ट्रों की अर्थ-नीति से दलित हो चुके हैं और किस प्रकार उसमें बदला ममव है, तब तक उन्हें अपने कल्याण का मार्ग सूझ ही नहीं सकता। इस मार्ग का सुझानेवाला इस समय सारे एशिया में एक ही आदमी है। यदि उसकी बातें एशिया और आफ्रिका के गले उतर जायें, यदि लोग शुद्ध स्वदेशी घृत धारण करना अपना कर्तव्य मानें, यदि वे अपने लिए आवश्यक चीजें घर ही से बनाने लगें और यदि इस प्रकार पश्चिमी राष्ट्रों की अर्थ-शोषण-

जिया कुठिन हो जावे तो लालची रोजगारियों के रोजगार मन्द पड़ जावे, नाम्नाजवादियों के होमटे ठटे पड़ जायें और उन्हें आपस में लड़कर शान्तिभंग करने की आवश्यकता ही प्रतीत न हो।

तात्पर्य यह कि शान्ति की नमस्या गांधी-प्रतिपादित स्वदेशी सिद्धान्त ने ही हल हो सकनी है। उस सिद्धान्त के रूप और रहस्य पर अब दूसरे प्रकरण में विचार करेंगे।

## अध्याय ३१

### स्वदेशी और स्वराज

हमारे राष्ट्रीय आन्दोलन के साहित्य में इन दो शब्दों का बहुत अधिक प्रचार है। यो तो सर्वसाधारण लोग इनका कामचलाऊ मतलब निकाल लेते हैं, परन्तु इनका सर्वांगीण आशय तथा अन्योन्य-मन्वद्य बहुत-से लोग समझते हैं, इस बात पर हमें सन्देह है। 'स्वदेशी' और 'स्वराज' दोनों की भीमासा हम एक ही प्रकरण में कर रहे हैं। इसका कारण केवल यही है कि दोनों स्व-मूलक हैं और दोनों की विचार-गति एक ही है। स्वराज स्वदेशी का ही एक अंग है। स्वदेशी राज (Administration) को ही स्वराज कहते हैं। इस दृष्टि से देखने पर प्रतीत होता है कि 'स्वराज' से 'स्वदेशी' का आशय-विस्तार बहुत अधिक है। फिर भी दोनों मन्वद्य हैं। क्योंकि दोनों का मन्दान्तिक मूल एक ही है। यहाँ पर हमें इसी विषय पर विचार करना अभीष्ट है।

इस ससार में जितने जड़-चेतन पदार्थ हैं सभी का अस्तित्व कुछ विशेष नियमों के द्वारा संचालित होता है। कुछ प्राकृतिक नियम तो ऐसे हैं जो सर्वगत होकर सभी स्थानों पर एक समान काम करते हैं। उत्पत्ति और विनाश के नियम सृष्टि के एक छोर से दूसरे छोर तक एक समान प्रचलित हैं। जो रचना आज होती है उसका विनाश एक न एक दिन अवश्यम्भावी है। जड़-चेतन सभी इस बात के कायल हैं। अमर तत्त्व एक ही है, शेष सबकी उत्पत्ति है और सहार भी है। 'स्नेहाकर्षण' (Cohesion) भी एक ऐसे सर्वव्यापक नैसर्गिक नियम का उदाहरण है। एक ही गति से कम्पमान होनेवाले अणुपरमाणु (Electrons) एक ही स्थान पर खिंच कर एकत्रित हो जाते हैं और पदार्थ-विशेष की रचना करते हैं। समान कम्पगति में रहनेवाले परमाणुओं में यदि

नैसर्गिक स्नेहाकर्षण विद्यमान न रहता तो डग नामरूपात्मक सृष्टि की रचना ही न होती। नाराज यह कि उत्पत्ति, स्नेहाकर्षण और विनाश (विकर्षण) इन जगत् में नभी जगत् अपना-अपना काम कर रहे हैं। सृष्टि के यही तीन मर्यादापक नियम हैं।

उनके अतिरिक्त कुछ ऐसे भी प्राकृतिक नियम हैं जो वस्तुविशेष की उत्पत्ति-क्रिया, विकास एवं विनाश-नाशन में काम करते हुए दृष्टि-गोचर होते हैं। ऐसे नियम नम्रगति नहीं, बर्गगति होते हैं। वृक्षों की उत्पत्ति और बाढ़ के लिए जिन परिस्थिति और जिन साधनों की आवश्यकता होती है उनमें आकाश में मेघों की मृष्टि नहीं हो सकती। पाँचे वहाँ अकुरित और पल्लवित होते हैं जहाँ उन्हें साद, पानी, हवा और सूर्य की गरमी पर्याप्त मात्रा में मिल सकती है। जब बीज किसी उपजाऊ जमीन पर गला जाता है, तो वह पृथ्वी और जल के संयोग से अकुरित होता है। तत्पश्चात् उस पाँचे को हवा ने ताज़गी तथा हरियाली मिलती है और सूर्य की किरणों ने उसको बाढ़ होती है। जिस तरह की हवा ने वह पुष्ट होता है उनमें इन जीवधारियों को हानि पहुँचती है। जिन प्राकृतिक नियमों में आकाश में मेघों की मृष्टि होती है, वे बिल्कुल भिन्न हैं। सूर्य की किरणें जब समुद्र पर पड़ती हैं तो उनकी उष्णता से पानी भाप बनकर सूक्ष्मातिमूक्ष्म जलकणों के रूप में ऊपर की ओर उड़ता है। किमी ऊँचाई पर पहुँचकर ये जलकण परस्पर एक दूसरे के सघर्ष में आकर घनीभूत हो जाते हैं। फिर वे भारी होकर वायु की प्रेरणा में कहीं भी वर्षा के रूप में बरस पड़ते हैं। इस तरह पाठक देखेंगे कि वृक्षों और मेघों की उत्पत्ति, विकास और विनाश की क्रियाओं को संपादित करनेवाले प्राकृतिक नियम एक दूसरे से भिन्न होते हैं। दोनों के अस्तित्व की गति-विधियाँ और परिस्थितियाँ एक दूसरे से भिन्न होती हैं। मेघों की उत्पत्ति भूमि पर नहीं होती, न फिर वे जमीन पर वृक्षों के समान स्थिर होकर रह सकते हैं। पृथ्वी पर तो वे बड़ी बड़ी बूँदों के रूप में ही गिर सकते हैं। उसी तरह वृक्षों की जड़ें आकाश में नहीं फैल सकती,



न फिर वे भेषा के नमान नलागमान हों ही मरते हैं। वृक्षा का स्वदेम भूमि है और भेषा का स्वदेम आकाश। वृक्षा की उत्पत्ति और शिथिल के निरम तृण और हैं और भेषा ने तृण और ।

इन दो उदाहरणों में पाठक को हम जानना चाहिए कि उन मृष्टि में वस्तुओं के भिन्न भिन्न वर्गों को रखा और मरान भिन्न-भिन्न परिस्थितियों में भिन्न-भिन्न नैसर्गिक नियमों के द्वारा मरानि होने हैं। जीवधारियों की भी वही बात है। स्तनप्रायी पशुओं को यदि हम पानी में डूबा दें तो वे मर जायेंगे। उन्ही तरह जल की गहिराई में मछली को हम साफ जमीन पर गिरा दें तो वह मरान तब तक प्राण छोड़ देगी। ध्रुवों के आसपास रहने वाले मनुष्य यदि मरान के समुद्र में छोड़ दिये जायें, तो वे वन नहीं मरते। हमें प्रकृत सम्बन्ध-निर्धारण के लिए यदि ध्रुव-प्रदेश में पढ़ना दिया जाये तो वह मरान में ठंडा पड़ जायेगा। सामान्य वन में प्राणियों की उत्पत्ति किमिति में होती है, उन्ही में उनका बिरान भी मरान है, अन्यत्र नहीं। जिन जानवरों में एक का बिरान है उन्ही में दूसरे का बिरान है। मनुष्य या वन्या यदि भेड़ियों की मद में जन्म हों वे पाला जायेंगे तो वह मानसी गुणों का विकास नहीं कर सकना। न तो वह भेड़िया ही सम्पूर्ण रूप में बन सकता है, न फिर वह मनुष्य ही रह जाता है। सिंह का बच्चा यदि शृगालों के समुदाय में पाला जावे तो मभवान शृगालों के नमान हों वह भौंर हों जावेगा और सिंह की निर्भयता उनके स्वभाव ने निरोद्ध हो जावेगी। इस तरह वह न तो पूरा सिंह ही रहेगा, न पूरा शृगाल। यह एक विविध और विकृत जीवधारियों का रूप धारण कर लेगा। सारांश यह कि मनुष्येतर प्राणियों की उत्पत्ति और सम्बन्ध विकास के लिए खान-पान परिस्थितियों की आवश्यकता हुआ करती है।

मनुष्यत्व के मानदंड से सब मनुष्यों की एक ही जाति है। प्राणि-शास्त्र में उनका वर्ग (Species) एक ही माना गया है। परन्तु यह वर्गीकरण केवल भौतिक दृष्टि से ठीक है। सत्कार और

सभ्यता के दृष्टिकोण से मनुष्यों की अनेक जातियाँ इस पृथ्वी पर विद्यमान हैं। यहाँ पर हमें भिन्न-भिन्न मानवी सभ्यताओं की अच्छाई अथवा बुराई से मतलब नहीं, मतलब है उनकी भिन्नता एवं विशेषता से। अपनी खास परिस्थिति यानी पूर्व इतिहास, परम्परा और वर्तमान वातावरण के कारण, प्रत्येक मनुष्य-जाति के स्वभाव, आचरण, योग्यता तथा जीवन-लक्ष्य में खास-खास विशेषताएँ होती हैं, गुण भी होते हैं और दोष भी रहते हैं। मनुष्य की सभी जातियाँ गुण-दोषमयी हैं। कई गुण जो एक जाति में पाये जाते हैं, दूसरी में नहीं मिलते। उसी तरह एक का दोष भी दूसरे में नहीं पाया जाता। ऐसी हालत में प्रश्न यह उपस्थित होता है कि मनुष्य-जातियों की उन्नति किस प्रकार संपादित हो। हमारे सामने दो आदमी हैं, एक हिन्दुस्थानी और दूसरा अँगरेज। हिन्दुस्थानी की मानसिक रचना का जब हम विश्लेषण करते हैं तो हम उसमें कुछ गुण भी पाते हैं और कुछ दोष। उसी तरह अँगरेज में भी गुण-दोष का समिश्रण पाया जाता है। ऐसी हालत में इन दोनों मनुष्यों को अपने-अपने विकास के लिए क्या करना चाहिए ? यदि हिन्दुस्थानी अँगरेज हो जावे यानी उसका सोलह आने अनुकरण करने लगे तो उसका परिणाम यह होगा कि वह स्वयं अपने गुण तो खो देगा—क्योंकि किसी गुण को खो देना सहज है—पर इस बात पर सन्देह है कि वह अँगरेज के स्वभाव-सिद्ध गुणों को प्राप्त कर सकेगा अथवा नहीं। ठीक यही हालत हिन्दुस्थानी का सम्पूर्ण रूप से अनुकरण करने-वाले अँगरेज की भी होगी। ऐसे सम्पूर्ण परिवर्तन के प्रयत्न में वे दोनों अपने पूर्वरूप से विकृत होकर बनावटी प्राणी बन जावेंगे। अतएव उन दोनों के लिए सर्वोत्तम उपाय तो यही होगा कि अँगरेज और हिन्दुस्थानी दोनों अपने पहले की जन्म-स्वभावसिद्ध अवस्था में ही बने रहे और उसी अवस्था में रहकर एक दूसरे के गुणों को सीखने तथा दोषों के परित्याग का प्रयत्न करे। अँगरेज अपनी जातीय सहिषेयताओं की रक्षा करता हुआ हिन्दुस्थानियों के गुणों का अनुकरण करे। उसी प्रकार हिन्दु-

रयानी को भी चाहिए कि वह अपनी मर्यादा को अन्तर्द्वारा ही मुगलिन रखते हुए अंगरेज के गुनाहों का अनुकरण करे और उसी दावा को अपने पास फटाने भी न दे। भिन्न-भिन्न मनुष्य-जातियों को आपस-प्रदाय के इसी निदान पर अलग-अलग करना चाहिए। अपने भाव, मूर्ति तथा सत्त्वकारों को मुगलिन का कर मत्त अपने स्वमान-वा दावों का परिहार करने ही मनुष्य अपना विकास गमाउन कर जाता है, अन्त्या नहीं। अपनी सार्वविज्ञान में पराङ्मुख होकर हम प्रगतिमान् नहीं हो सकते। अपने आत्मन्य पर आश्रित रहकर ही हम जीवन में वृत्तियाँ हो सकते हैं। अपनी जातीय तथा वर्णगत गरिमामयता में हम पोकर हम अपने धर्म में प्रियता हो जाते हैं। 'धर्म' ही हमी व्यापक अन्तर में ध्यान में रखते हुए योगेन्द्र काय में रहा है —

स्वार्थ में निपट श्रेय पर्ययों नयाह ।

गीता के इन श्लोक में स्वदेशी का सार निहित है। प्रत्येक मनुष्य का जन्म, लालन-पालन तथा विकास किसी एक देश में ही होता है जिसे यह 'मेरी जन्म-भूमि' के नाम से आदर्श-पूर्वक गवेषित करना है। इस भूमि से उसके पूर्वजों का इतिहास, उसके स्वभाव तथा गस्वार, उसकी श्रम्यता तथा मरुति, उसके जातीय मनोग्य तथा जीवनादर्न सब कुछ सबद्ध रहते हैं। देश के साथ इन सब बातों की प्रिनार-मगति विद्यमान रहती है। 'स्वदेशी' शब्द के 'देश' में यही व्यापक अर्थ अभिप्रेत है। इस बात को अच्छी तरह हृदयगत करने बिना 'स्वदेशी' का संपूर्ण आशय समझ में नहीं आ सकता। इसलिए हमें यहाँ पर उसकी नैतिक व्याख्या करना आवश्यक प्रतीत हुआ। इस दृष्टि से यदि हम 'स्वदेशी' की परिभाषा देना चाहें तो कहना पड़ेगा कि अपने देश के आचार-विचार, रहन-सहन, स्वभाव-नस्कार तथा मरुति-मम्यता के अनुरूप व्यवहार करने हुए अपने देश की नैतिक, सामाजिक, राजनैतिक तथा आर्थिक उन्नति के संपादन में एकाग्र मनसा लग्न रहना ही स्वदेशी श्रव कहलाता है।

इन परिभाषा के प्रकाश में पाठकों को अनायास प्रतीत होगा कि हममें से अधिकांश लोग 'स्वदेशी' का कितना सकुचित आशय निकाला करते हैं। अपने देश की बनी हुई चीजों का उपयोग करके ही हममें से अधिकांश लोग मग्न लेते हैं कि हमने 'स्वदेशी' का पालन किया। ऐसी मग्नता ही गृह का कोट, पतलून और हैट पहनकर इस बात का प्रदर्शन करने हैं कि हम भी स्वदेश-प्रेमी हैं। यथार्थ में 'स्वदेशी' बाहरी आच्छादनो का नहीं, हमारी मनोवृत्ति का नाम है। यदि स्वदेशी भावना हमारी मनोवृत्ति में रही तो फिर बाहरी वेष-भूषा में ही क्या, हमारे सभी व्यवहारों में उसकी छाप रहेगी। हमारे भाव, भाषा और वेष सभी स्वदेशी से प्रभावित रहेंगे। एक हिन्दुस्थानी के लिए यह सचमुच बड़े लालन और लज्जा की बात है कि वह अपनी वेष-भूषा तथा भाषा-भाव से इस बात का गुलासा न कर सके कि वह हिन्दुस्थान का रहनेवाला है। जिन लोगों में 'स्व' की भावना जाग्रत नहीं रहती, वे ही लोग नकली विदेशी आडंबरों का अवलंब लिया करते हैं और अपने जातीय स्वरूप को प्रयास-पूर्वक छिपाते हुए उसे समूल नष्ट करने का प्रयत्न किया करते हैं। यही वास्तविक आत्महत्या है। कोई प्रबल जाति जब अपने से कमजोर जाति पर अपना अधिकार जमाती है, तो वह पराजित जाति की शिक्षा-दीक्षा तथा सामुदायिक जीवन में कुछ ऐसे परिवर्तन करती है और कुछ ऐसी परिस्थिति पैदा करती है कि जिससे उस जाति की स्वदेशी मनोवृत्ति नष्ट हो जावे। 'सांस्कृतिक आक्रमण' शीर्षक प्रकरण में हम यह बता चुके हैं कि विजेता लोग विजित जाति के धन-जन पर अधिकार जमा लेने के बाद पराजितों की स्वदेशी मनोवृत्ति को मार कर ही उनका मनोविजय किया करते हैं। इस आंतरिक चोट से जो घायल हुआ, उसके जीवन की आशा बहुत कम रह जाती है। इस भीतरी मार का मारा हुआ ही यथार्थ मृतात्मा है। ऐसी भरी हुई जाति के लिए सिर्फ समाधि-वाक्य लिखना ही शेष रह जाता है।

'स्वदेशी' शब्द का उपयोग इस देश के राजनैतिक साहित्य में

वग-भग के जमाने से विरोध कर हो रहा है। बंगाल को फिर से जोड़ देने पर अंगरेज शासकों को बाध्य करने के लिए विलायती चीजों के बहिष्कार का मकल्प लोगों ने किया था। उन्हीं के माथ माथ उस बात का प्रयत्न भी उन्हें करना पड़ा कि उनके स्थान पर देश की बनी हुई चीजों उपयोग में लाई जायें। लोगों की विचार-धारा बहिष्कार-मूलक थी, इसलिए स्वदेशी की सच्ची भावना जाग्रत न हो सकी। अंगरेजों ने बंगाल के दो टुकड़े किये, इसलिए क्रोध का भाव जाग्रत हुआ। क्रोध के प्रतिकार-भावना उत्पन्न हुई। बदला लेने की उन्मा में विलायती वस्तुओं का बहिष्कार हुआ और बहिष्कार की बढ़ती हुई मात्रा होकर स्वदेशी चीजों का उपयोग करना पड़ा। उन दिनों के स्वदेशी आंदोलन का जातिरिक्त मनोभाव यही था।

इस तरह पाठकों को प्रतीत होगा कि वग-भग के समय जो स्वदेशी आन्दोलन खड़ा किया गया था उसको प्रेरणा देनेवाली मनोभावना प्रतिकार-मूलक थी। उसका रूप भी केवल आर्थिक था। स्वदेशी की पूर्व-प्रतिपादिन सर्वांगीण मनोवृत्ति का उनमें एकान्त अभाव था। इसी कारण कुछ दिनों के बाद वह मिथिल पड़ गया। वग-भग की बुनियाद पर उठाई हुई स्वदेशी की आवाज बंगाल के जुड़ जाने पर स्वभावतः मन्द हो गई और विलायती चीजों फिर से इस देश में विक्रय लगीं।

वग-भग के जमाने से 'स्वदेशी' शब्द का हमारे राजनैतिक साहित्य में प्रचार तो हो गया, परन्तु उनका पूरा पूरा आशय न तो जन-साधारण की समझ में आ सका, न फिर अपने मकुचित (आर्थिक) रूप में भी वह किमी तरह सफल हो पाया। यों तो लोकमान्य तिलक तथा लाला लाजपत-राय मरीखे गण्यमान्य नेता अपनी सम्पूर्ण स्वदेशी भावना से ओत-प्रोत थे, तथापि भारतीय जन-समाज में स्वदेशी की यथार्थ भावना किसी अंश में जाग्रत करनेवाले महात्मा गांधी ही सर्वप्रथम नेता हैं। स्वदेशी का जो उपदेश गांधी जी देते आये हैं, वह केवल विदेशी वस्तुओं में ही सीमित नहीं है। उसमें स्वदेशी सत्कार, स्वदेशी सम्भ्रता, रहन-सहन और जीवनादर्श भी

सम्मिलित हैं। स्वदेशी के इस सम्पूर्ण रूप का परिचय स्वदेश-प्रेमी लोगों को महात्मा जी से ही प्राप्त हुआ है। भारत का शिक्षित समाज पाश्चात्य सभ्यता की बाहरी चमक-दमक पर मुग्ध था। इस समाज के अधिकांश लोगो ने पश्चिमी वेश-भूषा तथा रहन-सहन के ढंग स्वीकार कर लिये थे। ऐसे लोग भारतीय नारियो की बदौलत अपनी गृहस्थी में पश्चिमी सभ्यता के अनुरूप विशेष परिवर्तन तो न कर सके, परन्तु अपनी वैयक्तिक वेश-भूषा से विलकुल साहब बन गये। विदेशी रहन-सहन से विदेशी चीजों की आवश्यकता प्रतीत हुई और ऐसे ही बदरग और विकृत हिन्दुस्थानियो की बदौलत बहुत तरह की विदेशी चीजे हिन्दुस्थान में बिकने लगी। गांधी जी ने अपने उपदेश-वचनों के द्वारा शिक्षित हिन्दुस्थानियो की उस मनोनीत भावना को ही छिन्न-मूल करने का प्रयत्न किया है जिसकी प्रेरणा से वे विदेशी सभ्यता से पराजित हो चुके थे। अर्द्धनग्न भारतीय कृषक के रूप में देहाती बाना लेकर जब महात्मा जी जन-समाज में घूमने-फिरने लगे, तब कहीं उन्हीं के समान हिन्दुस्थानी शिक्षितों ने धोती-कुर्ता में अपना स्वदेशी गौरव माना। इसमें सन्देह नहीं कि गांधी जी की बदौलत बहुत-से हिन्दुस्थानी साहबों ने अपना विदेशी रंग-ढंग छोड़ दिया और अपनी जातीय रहन-सहन तथा वेश-भूषा के स्वाभिमान को हाँ लिये। लोकमान्य तिलक तथा लाला लाजपत राय सरीखे सर्व-मान्य नेता स्वदेशी पौशाक में ही प्रकट होते थे, परन्तु उनका कोई विशेष प्रभाव न पड़ सका। महात्मा जी की पचापरिवेष्टित अर्द्धनग्नता ही इस सम्बन्ध में विशेष कारगर हुई।

इसके सिवाय 'स्वदेशी' के आशय में महात्मा जी ने एक महत्वपूर्ण परिवर्तन कर दिया।

हम पहले कह चुके हैं कि वग-भग के जमाने से इस देश में स्वदेशी का आन्दोलन चल रहा था। परन्तु वस्त्रों के सम्बन्ध में स्वदेशी का मतलब देशी मिलों का बना हुआ वस्त्र ही माना जाता था। हमारे अच्छे से अच्छे नेता उन दिनों देशी मिलों का वस्त्र ही पहनते थे। परन्तु जन-समाज के

सामने महात्मा जी ने स्वदेशी की ऐसी व्याख्या पेश की जो विलकुल नई और उन्ही की है। वे कहते हैं —

“स्वदेशी वह भावना है जो हमें अपने आस-पास की परिस्थिति का उपयोग करने एवं उसकी सेवा करने की प्रेरणा करती हो।”

“अगर मुझमें स्वदेशी भावना है तो धर्म के विषय में मैं अपने पूर्वजों के धर्म पर ही दृढ़ रहूँगा। इससे मैं अपनी परिवर्त्ती धार्मिक परिस्थिति का उपयोग करता हूँ। अगर मुझे उसमें खामी दिखाई दे तो उसे दूर करके मुझे अपने धर्म की सेवा करनी चाहिए। राज-नैतिक बातों में भी मुझे देशी सस्याओं का ही उपयोग करना चाहिए। आर्थिक विषय में मुझे अपने आस-पास रहनेवालों की बनाई चीजों का ही उपयोग करना चाहिए। अगर मनुष्य स्वदेशी भावना के अनुसार आचरण करे तो दुनिया में सतयुग जल्दी आ जायगा।”

“मेरा तो ख्याल है कि मेरी तमाम प्रवृत्तियों में चर्खा सबसे अधिक स्थायी और कल्याणकारी है। हिन्दुस्थान के लाखों परिवारों की दरिद्रता और अकालों का वह रामबाण उपाय है। अकालों के कारण लोग इतने भूखे मरते हैं कि कितने ही परिवार डूब मरते हैं। इसका कारण यह नहीं कि बाजार में अनाज नहीं मिलता, बल्कि यह है कि अनाज खरीदने के लिए उनके पास पैसा नहीं। आठ घंटे कातनेवाली औरतों को चर्खा प्रतिदिन तीन आने दे सकता है।”

“जो आदमी एक बार खादी खरीदता है वह कम से कम तीन आने गरीबों के यहाँ देता है। खादी में कितना स्वदेशाभिमान है, यह वही आदमी जानता है कि जो आग्रह-पूर्वक खादी पहनता है। स्वदेशी करोड़ों के लिए कल्याणकारक है।”

“खादी हिन्दू-मुस्लिम एकता की निशानी है और दरिद्रों के प्रति सहानुभूति का चिह्न है।”

इन अवतरणों में गांधी जी के स्वदेशी-सम्बन्धी विचारों का सारांश सन्निहित है। उनके मतानुसार अपनी परिस्थिति का उपयोग तथा उसकी

सेवा ही स्वदेशी की यथार्थ भावना है। इस परिभाषा के अनुसार देशी मिलो के वस्त्र तथा ऐसी सभी चीजें जिनके तैयार करने में हमें किसी न किसी रूप में विदेशी गांधनो का अवलम्ब लेना पड़ता है, स्वदेशी नहीं मानी जा सकती। देशी मिलो के वस्त्र तो देश में बनते हैं, परन्तु उनको तैयार करने के यन्त्र तो विदेशों से ही प्राप्त होते हैं। इसलिए ऐसे यन्त्र इस परिभाषा के अनुसार स्वदेशी नहीं सिद्ध होते। हमारे आस-पास जो साधन तथा उपादान उपलब्ध हैं उन्हीं के उपयोग से जो वस्तुएँ हम तैयार कर सकते हैं, वही स्वदेशी हैं। इस दृष्टि में यदि हम अपने वस्त्रों को विधुद्र स्वदेशी का रूप देना चाहें तो हमें चाहिए कि अपने घेत में पैदा की हुई कपास का सूत चर्रों में कातकर उगे अपने गाँव के जुलाहे से ही बुनवा लें। इस क्रिया में कोई भी साधन या उपादान ऐसा नहीं है जो विदेशी हो। गाँव की कपास, गाँव का घना हुआ चर्रा, गाँव का कता सूत और गाँव ही का बुना हुआ कपड़ा, सभी साधन स्वावलम्बी हैं, किसी दूसरे देश से कुछ भी वास्ता नहीं। महात्मा जी के मतानुसार यही शुद्ध स्वदेशी है। इसमें सन्देह नहीं कि हमारे राष्ट्रीय साहित्य में आर्थिक स्वदेशी की यह व्याख्या बिल्कुल नई और विचारसिद्ध है।

इसके सिवाय स्वदेशी का जो व्यापक आशय है और जिसकी चर्चा हम इस प्रकरण के आरम्भ ही में कर चुके हैं वह भी इस देश को गांधी जी ने ही प्राप्त हुआ है। अधिकांश लोग स्वदेशी को केवल आर्थिक दृष्टिकोण से ही समझने-समझाते हैं। परन्तु अपने पूर्वजों के धर्म पर आलुड रहना भी स्वदेशी त्रत का एक अंग है। इसके सिवाय अपने देश की सम्पत्ता तथा रहन-सहन का अनुकरण करना भी स्वदेशी सिद्धान्त के माननेवाले के लिए उचित है। राजनैतिक जीवन में अपनी आवश्यकता तथा जातीय विकास के अनुकूल शासन-पद्धति का निर्माण करना तथा उससे शासित होना भी स्वदेशी का एक महत्त्वपूर्ण अंग है। ऐसी स्वदेशी शासन-प्रणाली से जो व्यवस्था बनती है उसी को स्वराज कहते हैं। इस तरह



पाठक देखेंगे कि महात्मा जी की दी हुई स्वदेशी को व्याख्या सर्वांगीण और सम्पूर्ण है। इन विवेचना के अनुसार स्वदेशी एक भावना का नाम है जो जीवन के सभी क्षेत्रों में प्रकट होती है। हमारे नैतिक, सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक तथा आर्थिक जीवन को इसी एक भावना ने मंचालित होना चाहिए। ऐसी स्वदेशी भावना ही सच्ची और म्यायी राष्ट्रीयता की जननी होती है। जो मनुष्य-जाति इस भावना ने विम्वल हो जाती है वह अपने जातीय व्यक्तित्व तथा प्रतिभा से अष्ट होकर विकृत और मर्माहत हो जाती है। उसके लिए फिर इस जीवन में कोई आशा नहीं रह जाती।

हम पहले कह चुके हैं कि स्वराज स्वदेशी का ही अंग है। स्वदेशी राज ही 'स्वराज' कहलाता है। वर्तमानकाल में हिन्दुस्थान का राजनैतिक वातावरण 'स्वराज' की ध्वनि-प्रतिध्वनि से मुहुरित हो रहा है। इस देश के लोग बच्चे से बूढ़े तक इस शब्द से आज परिचित हैं। भारत में आज कोई ऐसा सभामंच नहीं, जहाँ से उसकी आवाज न सुनाई देती हो। ऐसा कोई वक्ता नहीं जो अपने वक्तव्य में इस शब्द का उपयोग न करता हो। तात्पर्य यह कि सारा भारतीय जन-समाज स्वराज की भावना तथा आदर्श ने उत्प्रेरित हो रहा है। यो तो 'स्वराज' संस्कृत का बहुत पुराना शब्द है; परन्तु इस युग में हमारी राजनैतिक आकांक्षा को प्रकट करने के लिए उसका उपयोग कांग्रेस के सभामंच से पहले-पहल दादाभाई नौरोजी ने किया था। उसके पहले 'सेल्फ गवर्नमेंट', 'होमरूल,' 'सेल्फ डिटेमिनेशन' तथा कोई कोई लोग 'डोमिनियन स्टेट्स' का भी उपयोग करते थे। परन्तु ये सभी शब्द विदेशी थे और जन-साधारण की समझ से परे थे। इन शब्दों का ठीक ठीक आशय उनके उपयोग करनेवाले शिक्षित लोग भी समझते थे या नहीं, इस बात पर हमें सन्देह ही है। बात तो यह है कि किसी भी जाति का मनोगत स्वदेशी आदर्श विदेशी शब्दों से प्रकट नहीं किया जा सकता। यदि यह सम्भव भी हो तो जन-समाज के लिए वह सुवोध तो ही हो नहीं सकता।

स्वर्गीय दादाभाई नौरोजी के 'स्वराज' से ये सब कठिनाइयाँ दूर हो गईं। लोग समझने लगे कि अपना राज ही स्वराज कहलाता है और यही हमारे राजनैतिक आन्दोलन का अन्तिम और सम्पूर्ण आदर्श है। फिर भी हम ऐसा नहीं कह सकते कि अभी भी 'स्वराज' का यथार्थ आशय और आदर्श हमारी समझ में अच्छी तरह आ चुका है। देश के गणमान्य राजनैतिक नेताओं ने इस शब्द का उपयोग तो सैकड़ों बार किया है, परन्तु अभी तक इसकी वैज्ञानिक व्याख्या किसी ने भी नहीं की। एक बार देशबन्धुदास से किसी ने इस शब्द की परिभाषा देने के लिए कहा। उस प्रश्न के उत्तर में उन्होंने केवल इतना ही कह दिया कि स्वराज स्वराज को ही कहते हैं—'Swaraj is swaraj।' कदाचित् उन्होंने इस शब्द की वैज्ञानिक भीमासा के लिए उस प्रसंग को उपयुक्त नहीं समझा। अस्पष्टता में एक विलक्षण आकर्षण-शक्ति रहती है। कदाचित् इसी कारण देशबन्धु उसे सुरक्षित रखना चाहते थे। इसी कारण सम्भवतः हमारे अन्यान्य राजनैतिक नेताओं ने भी इस देश के राजनैतिक लक्ष्य की ओर 'स्वराज' के नाम से संकेत तो किया, पर उसका विशेष स्पष्टीकरण किसी ने भी नहीं किया।

इस सुरक्षित अस्पष्टता के अब दुष्परिणाम दिखाई देने लगे हैं। यद्यपि भारतीय नागरिकों के मौलिक अधिकारों (Fundamental rights) पर कराँची-कांग्रेस ने काफी प्रकाश डाल दिया है, तथापि भावी स्वराज-रचना के सम्बन्ध में और भी जानकारी प्राप्त करने के लिए कुछ लोगों में बेचैनी अभी भी बनी हुई है। कांग्रेस के उदीयमान मामूलीवादी दल में यह उत्सुकता बड़ी तीव्र है। उनकी राय में किसान-कुलियों का शासन ही सच्चा स्वराज होगा। अतएव जब तक शासन-यद्धति में पूँजीवाद-विनाशक व्यवस्था न हो, तब तक प्रजातन्त्र के केवल बाहरी प्रदर्शन से काम न चलेगा। इसमें तो सन्देह नहीं कि अब वह समय आ चुका है कि जब हमें सम्मिलित रूप से स्वराज-शासन की एक सम्पूर्ण योजना तैयार करने की

समता दिखानी चाहिए। हम विचार करना चाहिए कि हिन्दुत्वान् को जीवन-मंत्रां तथा जीवनादर्श के योग्य बनाने के लिए कित्त प्रकार की शासन-मदति चाहिए। हमारी प्रजातंत्र-प्रणाली कोरी पश्चिनी ढांचे की हो या उसमें हम अपनी जातीय प्रतिमा तथा तात्पीर के अनुसूष कुछ मौलिक अथवा गौण परिवर्तन करें? वर्तमान प्रजासत्ता (Democracy) की विशेषताओं का तथा उसकी श्रुतियों का भी अनुभव पश्चिमी राष्ट्रों को हो चुका है। उनके अनुभव का लाभ तो हमें उठाना ही चाहिए। कहावत के अनुसार, अगला गिरा तो पिछला होशियार हो जाता है। हम भी क्यों न हो? हम अपने लिए एक ऐसी व्यवस्था की रचना करें जो साम्प्रदायिकता से विलकुल परे हो, जिसमें प्रजासत्ता का सार हो और जो हमारी जातीय सम्यता तथा जीवनादर्श के अनुकूल हो। ऐसे स्वदेशी-राज का शासन-विधान वाद्यनीय है। जो भारत की अन्तरात्मा को पहचानता है, वही इस विधान की रचना कर सकेगा।

‘स्वराज’ कित्ते कहते हैं? वह कैसी व्यवस्था का नाम है? उनका अन्त-म्वल्य क्या है? इन बातों पर बहुत कम लोगों ने विचार किया होगा। अविकाम लोग तो शब्दों पर अपने ही अर्थ लादने के सम्यानी होते हैं। उनके आशय उनको मुदारक हो। परन्तु विचारवान् लोगों को तो यह निश्चय करना ही पडना है कि जिन शब्दों का हम उपयोग किया करते हैं उनके मूलगत आशय क्या होते हैं। ‘स्वराज’ भी एक ऐसा शब्द है जिनका उपयोग हम अपने राष्ट्रीय जीवन में प्रतिक्षण किया करते हैं। परन्तु उनके मूलगत आशय पर बहुत कम लोगों ने विचार किया होगा। अरा देखें कि उनका तात्त्विक रूप क्या है।

‘स्वराज’ दो शब्दों के योग से बना है, ‘स्व’ और ‘राज’। उसका शब्दार्थ है, अपना राज (Self-administration)। परन्तु यह अर्थ भी ‘स्वराज’ का पूरा आशय नहीं प्रकट कर सकता। अपना राज हम कित्ते करें? अपना अपना राज तो सभी स्थापित करना चाहते हैं।

ब्रिटेन ने भी हिन्दुस्थान में अपना राज ही तो स्थापित किया है। अतएव पाठक समझ सकेंगे कि उपर्युक्त शब्दार्थ में ऐसी कोई महत्वपूर्ण बात छूट गई है जिससे यह अनर्थ हो रहा है। 'स्वराज' का यथार्थ आशय 'अपना राज' नहीं, 'अपने पर अपना राज' है। किसी भी शासन-व्यवस्था के लिए तीन उपादानों की जरूरत होती है, शासक, शासनप्रणाली और शासित। 'स्वराज' शब्द की तार्त्विक रचना में ये तीनों विचार विद्यमान हैं। जिसे आत्मशासन (Self-government) कहते हैं उसी का दूसरा नाम स्वराज है। ध्यान रहे कि 'आत्मशासन' में 'आत्म' (Self) एक ऐसा शब्द है जो अपने उपयोग में बहुत प्रचलित होकर भी बड़ा गूढ़ार्थी है। अपने पर अपना राज किसे कहते हैं—यह बात जब तक हमारी समझ में न आवे, तब तक हम इस शब्द का यथार्थ आशय नहीं समझ सकते।

हम पहले कह चुके हैं कि 'आत्मशासन' (स्वराज) में शासक, शासित और शासनप्रणाली—ऐसे तीनों उपादान विद्यमान हैं। अब प्रश्न यह उठता है कि मनुष्य तो एक ही होता है, उसमें शासक कौन है, शासित कौन और शासन-प्रणाली कौन-सी है? मनुष्य का मानसिक क्षेत्र एक स्वतंत्र देश है। उसमें अगणित भली और बुरी वृत्तियों का निवास है। ये भव भनोवृत्तियाँ मिलकर प्रत्येक मनुष्य को जीवन में चंचल और चलायमान बनाये रहती हैं। किसी भी बात पर निर्णय करने के पहले विचारवान् आदमी के मन में जो अनेक प्रकार के सकल्प-विकल्प उठते हैं वे यथार्थ में अन्तःस्थापित पार्लमेण्ट में छेडे हुए प्रश्न ही तो हैं। इस पार्लमेण्ट में जब बुरी वृत्तियों की सख्या और शक्ति बढ़ जाती है, तब मनुष्य पर उन्हीं का शासन रहता है। जो मनुष्य अपनी कुत्सित वृत्तियों से शासित होता है वह जन-समाज के लिए भयास्पद हो जाता है। ऐसे मनुष्य पर ऐसी हालत में दूसरों की सद्बृत्तियों का शासन चाहिए। समाज की सद्भावना ही—जन-समाज को शान्ति और सुख पहुँचाने की भावना ही कानून (Law) का रूप धारण

करती है। जन-समाज में हमेशा से ऐसे लोगों की सत्ता अधिक रही आई है जिनके व्यक्तित्व पर उनकी कुत्सित मनोवृत्तियों का प्रभाव अथवा शासन रहता है। ऐसे लोगों के लिए हमेशा बाहरी शासकों की आवश्यकता बनी रहती है। परन्तु जो ही मनुष्य के मानसिक राज्य में सद्बृत्तियों की 'मैजॉरिटी' द्वारा आत्मा का राज (स्वराज) स्थापित होता है, त्यो ही वह आप ही आप मुक्त हो जाता है। जो आत्मशासक है, उस पर शासन करनेवाला त्रैलोक्य में भी कोई नहीं हो सकता। इस दृष्टि से यदि हम स्वराज की स्पष्ट मीमांसा करना चाहें तो कहना पड़ेगा कि मनुष्य की कुत्सित वृत्तियों पर उसकी सद्बृत्तियों के शासन को ही आत्मशासन अथवा स्वराज कहते हैं। सद्बृत्तियों का कोष और आश्रय-स्थान है आत्मा। इस कारण सद्बृत्तियों का शासन ही आत्मशासन है। वही स्वराज है। उसी को अपने पर (बुरी वृत्तियों पर) अपना (भली वृत्तियों का यानी आत्मा का) राज (सम-नियम से संचालित शासन-पद्धति) कहते हैं। इस राज के लिए आत्मा की सत्ता अनिवार्य है। इस दृष्टि से कहना पड़ेगा कि जो सच्चा आत्मशासक (स्वराजी) है, वह दूसरों के शासन से हमेशा मुक्त रहता है। यथार्थ में स्वराज सर्व-प्रथम एक मानसिक व्यवस्था का नाम है। लोगों के हृदयों में ऐसी स्वराज-व्यवस्था नहीं रहती। इसी कारण उन्हें बाहरी शासन (State control) की आवश्यकता बनी रहती है। जिस दिन समाज का प्रत्येक सदस्य आत्मशासक हो जावेगा, उस दिन हमें किसी भी सामूहिक शासन-पद्धति (State administration) की आवश्यकता न रह जायगी। उन्ही दिनों की कल्पना गांधी जी के समान आदर्शवादी विचारक अक्सर किया करते हैं। परन्तु वह दिल्ली अभी बहुत दूर है।

'स्वराज' शब्द की स्पष्ट व्याख्या के अभाव में अभी तक हम उसका आशय 'स्वतंत्रता' समझते आये हैं और 'स्वतंत्रता' का अर्थ लेते आये हैं, अंगरेजों के प्रभाव तथा शासन से मुक्त हो जाना। लेकिन ध्यान रहे कि अंगरेजों के शासन से मुक्त हो जाना एक बात है और इस देश में

स्वराज स्थापित करना दूसरी बात है। पराधीनता से छूट कर हम स्वच्छद हो सकते हैं, परन्तु स्वराज-स्थापन करने के योग्य सम्भवतः न हो। अभी हम अंगरेजों की बनाई हुई व्यवस्था से शासित हो रहे हैं। मान ले कि किसी दैवी अनिवार्य कारण से उनका शासन हिन्दु-स्थान से आज ही उठ गया। इसका परिणाम स्वराज ही होगा, ऐसा हम नहीं कह सकते। अंगरेजों की व्यवस्था के उठ जाने के बाद सम्भवतः हमारे देश में साम्प्रदायिकता-प्रेरित अराजकता फैल जावे, हमारी सद्बृत्तियों पर हमारी कुबृत्तियों का प्रभाव जम जावे। ऐसी दशा में हम स्वतंत्र होकर भी स्वराज-स्थापन न कर सकेंगे। स्वतंत्रता का सदुपयोग ही स्वराज कहलाता है। स्वतंत्रता उस अवस्था का नाम है जिसमें हमारी भली-बुरी दोनों प्रकार की मनोवृत्तियों पर किसी दूसरे की कुछ भी दस्त-न्दाजी नहीं रहती और दोनों स्वच्छन्द रहती हैं। परन्तु 'स्वराज' उस मानसिक या सामाजिक व्यवस्था को कहते हैं जिसमें हमारी कुबृत्तियों पर सद्बृत्तियों का शासन रहता है। और परतंत्रता उसे कहते हैं जिसमें हमारी भली-बुरी दोनों तरह की वृत्तियाँ दूसरों के आतंक से दबी रहती हैं। इस तरह पाठक परतंत्रता, स्वतंत्रता और स्वराज—इन तीनों का अर्थ-भेद अनायास देख सकते हैं। इन तीनों में पहली सबसे बुरी और घातक होती है। इस अवस्था में हमारे मनुष्यत्व का विकास केवल अवरुद्ध ही नहीं होता, मारा भी जाता है। परतंत्रता में अपने सद्बिचारों के अनुसार काम करने की सुविधा हमें नहीं रहती। किसी अंश में हमें कुबृत्तियों की प्रेरणा से भूल करने का भी अविकार चाहिए। वह भी हमें पराधीनता में प्राप्त नहीं होता। दोनों तरह से इस अवस्था में हमारी आत्मा का हनन ही होता है। स्वतंत्रता की अवस्था में हमारे जीवन का वातावरण निर्वाण रहता है। भले-बुरे दोनों प्रकार के कार्यों में हम स्वच्छद रहते हैं। ऐसी स्वच्छन्दता में यदि हम स्वराज (आत्मशासन) स्थापित कर सकें, तब तो उसका पूरा पूरा सदुपयोग हो सकता है, अन्यथा कुबृत्तियों के प्रभाव से अराजकता फैल जाती है। फिर भी ऐसी अराजकता

परतन्त्रता से हजार दर्जे अच्छी होती हैं। क्योंकि स्वच्छदता और अराजकता में हमें स्वतन्त्र रूप से अपने घरे सत्कारों से लड़ने का अवसर प्राप्त होता है और मनोविजय का मार्ग हमारे लिए खुला रहता है। आत्म-बल के सहारे अपनी दूषित मनोवृत्तियों पर विजय प्राप्त करके ही हम अपना व्यक्तिगत स्वराज-स्थापन कर सकते हैं। इसी तरह समाजगत सामुदायिक स्वराज भी स्थापित होता है। परन्तु स्वराज का रूप चाहे वैयक्तिक हो या सामाजिक, उसके लिए स्वतन्त्रता पहले जरूर चाहिए। स्वतन्त्रता के पृष्ठ-भाग में ही स्वराज का चित्र अंकित हो सकता है। इस तरह पाठक देखेंगे कि परतन्त्रता से स्वतन्त्रता अच्छी और स्वतन्त्रता से अच्छा स्वराज है। स्वराज मानव-जीवन की आदर्श अवस्था है। वही आत्ममोक्ष का सिंहद्वार है। इसी कारण उसके लिए समझदार आदमी अपनी प्यारी से प्यारी चीज का बलिदान कर डालते हैं।

गांधी जी ने अपने 'हिन्दस्वराज' नामक पुस्तक में स्वराज की जो आदर्शवादी मीमांसा की है वह हमारे पूर्व-प्रतिपादित अध्यात्म-दृष्टि से ही की गई है। उनकी दृष्टि में मनोविजयपूर्वक किया गया आत्मशासन (Self-control) ही सच्चा स्वराज है। प्रत्येक मनुष्य का यह आदर्श होना चाहिए कि वह ऐसा स्वराज अपने व्यक्तिगत जीवन में स्थापित करे। यदि ऐसे आत्मशासक स्वराजी लोगो की सत्ता सौ में सौ हो जावे, तो इसमें सन्देह नहीं कि उस समाज के लिए न तो पुलिस की जरूरत होगी न फौज की। ऐसे स्वराजी सदस्यों से बनाई गई बाह्य शासन-मुक्त सामाजिक व्यवस्था जन-समाज की आदर्श और अभिलषणीय अवस्था होगी, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं। परन्तु सौ में दो-चार लोग भी यदि दुराचारी निकलें, तो फिर वह आदर्श अवस्था बिगड़ जाती है और जन-समाज के लिए सामाजिक नियंत्रण (State control) की आवश्यकता हो जाती है। शासन यथार्थ में दुराचार पर ही किया जाता है। सदाचारी तो शासन-मुक्त होते हैं। दुराचारों

पर अथवा दुराचारियों पर सदाचारियों का शासन ही तो स्वराज कहलाता है। सार्वजनिक हित और न्याय के आधार-स्तम्भों पर ही शासन-मत्ता स्थापित की जा सकती है, फिर वह चाहे किसी भी तरह की सत्ता क्यों न हो। सार्वजनिक हित-दृष्टि सदाचार का साराश है। अतएव शासन का मूलधार सदाचार है। सदाचारी लोग ही शासनाधिकार के योग्य माने जा सकते हैं। जिस प्रकार मनुष्य के व्यक्तिगत जीवन में उसकी सद्गुणों का कुवृत्तियों पर शासन ही आत्मशासन (Self-control) अथवा स्वराज कहलाता है, उसी प्रकार जन-समाज में सदाचारी लोगों का दुराचारियों पर नियंत्रण ही उस जन-समाज का स्वराज होगा। जब तक ऐसे नियंत्रण की आवश्यकता रहेगी, तब तक गांधी जी के द्वारा कल्पित आदर्श समाज की व्यवस्था स्थापित नहीं हो सकती। फिर भी मानव-समाज के प्रगतिशील जीवन का सर्वोत्तम लक्ष्य तो वही हो सकना है,—होना भी चाहिए।

‘यहाँ तक तो आदर्शवादी चर्चा हुई। परन्तु जो लोग स्वराज के प्रश्न को विशुद्ध राजनैतिक दृष्टि से देखना चाहते हैं, उनके लिए भी गांधी जी ने अपने ‘हिन्दस्वराज’ की भूमिका में इस बात का खुलासा कर दिया है कि इस समय में लोगों की इच्छा से प्रेरित होकर ‘पार्लिमेटरी स्वराज’ याने प्रजातन्त्र स्वराज के लिए प्रयत्नशील हो रहा हूँ। उन्होंने इस बात को विलकुल स्पष्ट कर दिया है कि मेरी आदर्श व्यवस्था के दिन अभी बहुत दूर हैं। परन्तु फिर भी ‘हिन्दस्वराज’ में गांधी जी ने ब्रिटिश पार्लिमेट पर जो कड़ी आलोचना की है, उसमें प्रतीत होता है कि वर्तमान प्रजातन्त्र में भी उन्हें कई बुराइयाँ नज़र आती हैं। अतएव उसमें यथोचित परिवर्तन के पक्षपाती भी वे सम्भवतः हों। यह परिवर्तन कैसा होगा, किन्-किन् परिवर्तनों के द्वारा वर्तमान की पश्चिमी प्रजातन्त्र व्यवस्था (Democracy) में सुधार करके हम उसे अपने लिए उपयोगी और सुग्राह्य बना सकते हैं; भारतीय प्रजातन्त्र का नख से शिखर तक क्या रूप होगा, उसकी आधार-



शिला कहाँ पर किस रूप में डाली जावेगी—इन सब बातों पर न तो गांधी जी ने ही विशेष विचार किया है, न फिर किसी दूसरे राजनैतिक नेता ने ही कोई महत्वपूर्ण स्पष्टीकरण किया है। अभी तो 'स्वराज' शब्द सिक्के के समान चल रहा है। उसके आशय की ओर ध्यान देनेवाले बहुत कम हैं और जो ध्यान देते भी हैं वे 'स्वराज' का अर्थ 'प्रजातन्त्र स्वराज' मानकर सन्तुष्ट हो जाते हैं। इस प्रजातन्त्र में भारतीय प्रतिभा के अनुरूप उपयुक्त सुधार सोचनेवाले लोगों की संख्या बहुत ही कम है।

ऐसे विचारको मे काशी के सुप्रसिद्ध विद्वान् डा० भगवानदास जी गुप्त अग्रगण्य हैं। उन्होंने भारतीय दृष्टि से जो स्वराज-योजना बनाई है, वह हमारे राष्ट्रीय जीवन के इतिहास में एक विलकुल नई चीज है। वर्तमान प्रजातन्त्र का निर्माण उन्होंने विचारपूर्वक भारत की प्राचीन आचार-शिला पर ही किया है। वह शिला है, त्यागमूलक सेवा-भावना। इस योजना की संकड़ो प्रतियाँ इस देश के राजनैतिक विचारको में डा० साहव ने वितरित की हैं। परन्तु देश का वातावरण अभी सश्राम-रत सिपाहियों की विद्रोह-भावना से परिपूर्ण है। अधिकांश लोगों में डा० साहव की गवेषणा-पूर्ण योजना पर विचार करने की न तो मन-प्रवृत्ति है, न विषायक योग्यता ही। ऐसी दशा में प्रतीत होता है कि इस भारतीय स्वराज-योजना पर विचार करने के लिए अनुकूल परिस्थिति अभी नहीं आई। वर्तमान राजनैतिक आन्दोलन के स्रोत-पूर्ण जीवन के समाप्त हो जाने के बाद जो लोग अपनी विषायक शक्तियों को समेट कर एकाग्र मनसा शान्तिपूर्ण वातावरण में देश के शासन-विधान पर विचार करेंगे, उनके सामने डा० साहव की यह योजना भारतीय सस्कृति के अनुरूप बड़े काम की पथदर्शक विचार-सामग्री सिद्ध होगी।

इस योजना के सम्बन्ध में कुछ लोगों को हमने लापरवाही के साथ यह कहते सुना है कि डा० साहव ने जैसे प्रतिनिधियों की कल्पना की है वैसे लोग नहीं मिलेंगे। ऐसे लोगों को कदाचित् यह नहीं मालूम कि

अनुकूल शिक्षा-दीक्षा तथा वातावरण के द्वारा हम हर तरह के योग्य व्यक्तियों का निर्माण कर सकते हैं। यदि ऐसे योग्य आदमी आज दृष्टिगत नहीं होते तो इसका यह अर्थ कदापि नहीं हो सकता कि भविष्य में भी ऐसे लोगों का होना अशक्य है। यदि हम चाहें और इस काम के लिए हमें पूर्ण स्वतंत्रता हो तो अपनी आवश्यकता के अनुसार सुयोग्य नागरिक हम तैयार कर सकते हैं। यथार्थ में लोगों के प्रतिनिधि होने का अधिकार उन्हीं को प्राप्त हो सकना है जिनके हृदय में स्वार्थ-भावना दिल्कुल न रह गई हो और जो अपनी त्यागशील मनोवृत्ति से प्रेरित होकर जन-समाज की सेवा में अपने ज्ञान, पांडित्य तथा अनुभव की मेंट चढ़ाने के लिए सहर्ष तैयार हो। अपनी स्वार्थ-सनी गृहस्थी के जंजाल से मुक्त होकर जो लोग 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' मानते हुए समाज-सेवा में कर्मयोगी जीवन व्यतीत करने के लिए अभिलाषी होंगे, वे ही भावी भारतीय राष्ट्र के मौभाग्य-विवाता हो सकेंगे, इसमें हमें तिलमात्र भी संदेह नहीं है। डा० साहव की स्वराज-योजना में ऐसे ही कर्मयोगी सज्जनों को जन-समाज का प्रतिनिधित्व प्राप्त हो सकता है। जो आत्म-शासक है, जिस पर किसी दूसरे के शासन की आवश्यकता नहीं और जो स्वयं शासित है, वही दूसरो पर शासन कर सकता है। वही शासक होने का यथार्थ अधिकारी है। जो मनुष्य स्वयं अपने पर शासन नहीं कर सकता, वह किस बुनियाद पर दूसरो का शासक हो सकता है। अतएव डाक्टर साहव की योजना के अनुसार आत्मशासक एवं स्वयं शासित लोग ही शासनाधिकारी होने के योग्य माने जा सकते हैं। इस तरह स्वार्थी लोगो पर परमार्थियों का राज ही इस योजना को मजूर है। वही भारतीय प्रतिभा के अनुरूप सच्चा और स्थायी स्वराज होगा। जन-समाज की समस्याओं को 'सर्वभूतहितमत्पन्त' की परमार्थिक दृष्टि से देखनेवाले लोग ही इस स्वराज के योग्य प्रतिनिधि हो सकेंगे। 'स्वराज' शब्द का जो तात्त्विक अर्थ-मौरव है और जिसकी संक्षिप्त चर्चा हम इस प्रकरण के पूर्वार्थ में कर चुके हैं, उसी के अनुरूप डाक्टर

साहब ने अपनी योजना प्रस्तुत की है। क्या ही अच्छा हो कि देश के विचारवान् लोग उस पर विशेष ध्यान दें और उसके सिद्धान्त के अनुरूप वातावरण के निर्माण में अभी से प्रयत्नशील हो जावें।

हम ऐसा इसलिए कहते हैं कि पाश्चात्य प्रजातन्त्र की कोरी नकल में इस देश को बड़ा टोटा है। अच्छे से अच्छे प्रजातन्त्र में भी कई बुराइयाँ विद्यमान हैं। उनसे हमें बच कर चलना होगा। महात्मा जी को भी उनसे बड़ी नफरत है। ब्रिटिश पार्लियामेंट की तुलना उन्होंने अपने 'हिन्दुस्वराज' में बारागना से की है। यथार्थ में जिस व्यवस्था को हम 'स्व' का राज माने स्वराज कहेंगे, वह एकदम पराया ढग नहीं हो सकता। उसमें हमारे ऐतिहासिक अनुभव तथा जीवन-सिद्धान्त की मुहर-छाप रहेगी। वह शासन-पद्धति हमारे जीवनादर्श से उत्प्राणित रहेगी। दक्षिण-आफ्रिका के हवशियो के समान यदि हमारा जातीय इतिहास और अनुभव कुछ भी न होता, यदि हमारे पास पूर्व-नचित विचार-सम्पत्ति न होती, तो सम्भवतः हम पश्चिमी राष्ट्रों की सोलह आने नकल कर लेते और उनके आचरण और विचारों से दीक्षित हो जाते। परन्तु बात ऐसी नहीं है। हमारा यह भारतवर्ष मानवी सभ्यता का आदि विधाता है। हजारों वर्षों के उत्कर्षकाल में इसने जीवन के कई मीठे-कड़वे फल चले हैं। हमारा यह देश जगद्गुरु है। मानवी सभ्यता का सूर्योदय सद्मे पहले यहीं हुआ। इसकी सभ्यता में एक बिलक्षण जीवत्पन है। उसे अमरत्व का दावा है क्योंकि वह सत्य और विवेक के अमर आधार पर अवस्थित है। भारतीय सभ्यता की पारलौकिकता बहुत बड़ी-बड़ी है। फिर भी ऐहलौकिक उत्कर्ष का माधक साहित्य भी इसमें पर्याप्त है। भारतीय धर्म-ग्रन्थों में राजनैतिक सिद्धान्तों का विवेचन जगह-जगह पाया जाता है। स्वतन्त्र रूप से लिखे हुए राजनीति के ग्रन्थ भी विद्यमान हैं। जो देश सदियों से स्वतन्त्र और स्वयंशासित रहता आया, उसका विचार-साहित्य राजनीति से त्रिलकुल रीता हो, ऐसा कभी सम्भव नहीं।

अपनी स्वराज-योजना में हमें अपनी पूर्वाजित विचार-सम्पत्ति से लाभ उठाना होगा । अपने पूर्वजों के छोड़े हुए विस्तृत और गम्भीर विचार-कोष की ओर दुर्लक्ष्य करके यदि हम कल की जातियों का आँख मूंदकर अनुकरण करने लगे तो हमसे बढ़कर कोई मूर्ख ही इस पृथ्वी पर न होगा । डा० भगवानदास जी तथा महात्मा गांधी दोनों को यह अध्यानुसरण पसन्द नहीं है । दोनों का मत है कि भारत का स्वराज भारतीय सस्कृति के अनुरूप हो और उसमें भारतीय प्रतिभा की मुहर-छाप रहे । सत्य और सर्व-भूत-हित की उदार भावना से ही वह संचालित हो । यह उसकी स्वदेशी विशेषता होगी । इस विशेषता से विमुक्त होकर हमारा यह देश यथार्थ स्वराज स्थापित ही नहीं कर सकता । स्वराज प्राप्त करने के लिए पहले हमें अपने हृदय में स्वदेशी भावना जाग्रत करनी पड़ेगी । अपनी सम्यता के प्रति आदर-बुद्धि का ही नाम स्वदेशी भावना है । यह भावना ही सच्चे स्वभावानुरूप स्वराज की जननी हो सकती है । ऐसा ही स्वदेशी राज हमें चाहिए ।

## अध्याय ३२

### ‘राउण्ड टेबल् कॉन्फ्रेंस’

इस देश के राजनैतिक आन्दोलन के इतिहास में ‘राउण्ड टेबल् कॉन्फ्रेंस’ एक महत्वपूर्ण घटना है। राष्ट्रीय महासभा के प्रतिनिधि की हैसियत से महात्मा जी यदि उस सभा में सम्मिलित न होते, तो भावी इतिहास-लेखक की दृष्टि में उसका कुछ भी महत्व नहीं रह जाता। गांधी जी की उपस्थिति ने उसकी विशेषता बहुत बढ़ा दी। यही कारण है कि हम भी उसकी मझिप्त चर्चा करना आवश्यक समझते हैं। यहाँ पर हम उस सभा के सम्बन्ध में महात्मा जी के नेतृत्व की दृष्टि से ही विचार करना चाहते हैं, अथवा यो कहें कि इस कॉन्फ्रेंस में उन्होंने अपने प्रतिनिधित्व का जिस तरह निर्वाह तथा पालन किया, वही हमारा विचारणीय विषय है।

सबसे पहले इस बात की आवश्यकता है कि हम ‘राउण्ड टेबल् कॉन्फ्रेंस’ में ‘राउण्ड टेबल्’ का आशय तथा औचित्य ठीक-ठीक समझ लें। यो तो इस शब्द-योजना का स्पूल अर्थ यह निकलता है कि गोलमेज के चारों ओर एकत्रित होनेवाली सभा को गोलमेज-सभा (Round Table Conference) कहते हैं। परन्तु इस परिभाषा से ‘गोलमेज’ की खूबी कुछ नहीं खुलती। मेज गोल ही क्यों हो, चौकोन क्यों नहीं? ‘गोलमेज’ शब्द में जो अर्थ-गौरव है, वह हमारी तत्कालीन राजनैतिक परिस्थिति से सम्बन्ध रखता है। इसलिए हम इस प्रकरण का प्रारम्भ ‘राउण्ड टेबल्’ की शाब्दिक व्याख्या से ही करना उपयुक्त समझते हैं।

दो विरोधी और कलहशील सम्प्रदायो तथा राष्ट्रो में जब सधि-चर्चा होती है और जब दोनों में से कोई विजयी अथवा विजित नहीं माना

जाता, तब दोनों पक्षों के प्रतिनिधि समान अधिकार से एक दूसरे से मिलते हैं। ऐसी सभा में न तो कोई पहले नम्बर का सदस्य होता है, न आखिरी नम्बर का। सभी बराबरी की हैसियत से एक दूसरे के पास बैठते हैं। एकत्रित प्रतिनिधियों की इस आन्तरिक मशा को प्रकट करने के लिए वृत्त ही एक ऐसा आकार है जो उपयोगी और सार्थक सिद्ध हो सकता है। यदि किसी गोलमेज के चारों ओर लोग सिलसिले से बैठ जावें तो यह कहना असम्भव हो जाता है कि सभा का पहला आदमी कौन है और किसका स्थान सबसे अधिक प्रतिष्ठित है। वृत्त के आकार में आदि और अन्त का कुछ पता ही नहीं चलता। अतएव समानाधिकार पर समझौता करनेवाले लोगों के लिए गोलमेज ही सबसे अधिक उपयुक्त माना जा सकता है।

गोलमेज-सभा के इस मौलिक आशय तथा अर्थ-गौरव को यदि हम एक बार समझ लें तो फिर यह बताने की आवश्यकता नहीं रह जाती कि मेज का गोल होना बिल्कुल अनिवार्य नहीं है। समता के आशय को प्रकट करने के लिए केवल ऐसा नामकरण कर देना ही काफी है, फिर चाहे कोई समझौते की सभा गोलमेज के अभाव में चौकोन टेबल् के चारों तरफ क्यों न बुलाई जाय। सेंट जेम्स् पैलेस में जिस टेबल् के चारों ओर प्रतिनिधि लोग बैठे हुए थे वह यथार्थ में बिल्कुल गोल नहीं, अंडाकार था।

फिर भी ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने इस सभा को गोलमेज-सभा के नाम से इसलिए पुकारा कि वे सप्ताह को तथा हिन्दुस्थानियों को यह समझाना चाहते थे कि हम भारतीय प्रतिनिधियों के साथ शासकों की शान से नहीं, प्रत्युत समानता के भाव से बैठ कर हिन्दुस्थान की राजनैतिक प्रगति के सम्बन्ध में सलाह-मशविरा करना चाहते हैं। सच पूछा जाय तो जो हिन्दुस्थानी प्रतिनिधि की हैसियत से लन्दन में निमन्त्रित हुए थे, उनमें कुछ थोड़े से लोग ही ऐसे थे जिन पर प्रतिनिधित्व का आरोप किया जा सकता था। फिर भी ध्यान रहे कि

केवल गांधी जी को छोड़कर उनमें ने प्रायः सभी लोगों का प्रतिनिधित्व साम्प्रदायिकता तथा वर्गदृष्टि से नीमा-वद्ध था। किसी समा-सोसायटी के द्वारा वे बाकायदा चुने भी नहीं गये थे। इस देश की ब्रिटिश सरकार ने कुछ ज्ञात तथा अज्ञात लोगों के नाम अपनी दृष्टि से चुन लिये थे। उस फेहरिस्त में दस-पाँच ऐसे लोगों के भी नाम रख लिये गये थे जो किसी पक्ष-विशेष के प्रत्याय समर्थक थे और जिन्हें वर्ग तथा सम्प्रदाय के प्रतिनिधि की प्रतिष्ठा दी जा सकती थी। जिस फेहरिस्त में कुछ सच्चे साम्प्रदायिक प्रतिनिधियों के नाम थे, उसमें कई ऐसे लोगों के भी नाम देखने में आये जिनकी जन-समाज में कुछ भी सत्ता नहीं थी और जो केवल अपने लक्ष्य की सकीर्णता की बदौलत ही प्रतिनिधित्व के योग्य माने गये।

यहाँ पर सबसे पहले हमें उस परिस्थिति पर विचार करना है जिससे लाचार होकर ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को गोलमेज-सभा की योजना करनी पड़ी। घटनाओं का क्रम इस प्रकार प्रारम्भ हुआ। सन् १९१९ के शासन-विधान के अनुसार दस वर्षों के बाद एक जाँच कमिटी नियुक्त की गई। मॉटेगू और चेम्सफोर्ड को दी हुई शासन-पद्धति में आवश्यक सुधार अथवा परिवर्तन करना इस कमिटी का उद्देश्य था। हिन्दुस्थान के नरमदलवाले राजनीतिज्ञ वर्षों से उत्कण्ठा-पूर्वक इस कमिटी की प्रतीक्षा कर रहे थे। लेकिन जब उसका निर्माण हुआ और सदस्यों के नाम प्रकाशित किये गये, तब मालूम हुआ कि उसमें केवल सात ही सदस्य थे और सभी अँगरेज थे। कमिटी की इस सफेद वनावट को देखकर उन नरमदलवाले राजनीतिज्ञों को बड़ी गिराशा हुई जिन्होंने मॉटेगू-चेम्सफोर्ड-विधान को स्वीकार किया था और जिन्हें इस बात की आशा थी कि दस वर्ष के बाद जाँच करनेवाली कमिटी में अँगरेज सदस्यों के साथ समानाधिकार से बैठकर देश के शासन-सुधार के सम्बन्ध में विचार करने का मौका हमें भी मिलेगा। यह अवसर उनके हाथ से निकल गया। जाँच-कमिटी में

एक भी हिन्दुस्थानी नहीं लिया गया। बयोकर लिया जाता? सन् १९१९ वा पामन-विधान तो रहता है कि हिन्दुस्थान के पामन में मुधार करने की मोल्ह आने जिम्मेदारी ब्रिटिश पार्लियमेंट पर है। कहने का आगम यह कि हिन्दुस्थानियों की इस जिम्मेदारी में हस्त-क्षेप करने अथवा योग देने का कुछ भी अधिकार नहीं था। ऐसी हालत में उन हिन्दुस्थानी राजनीतिज्ञों की समझ पर हमें तय आता है जिन्हें इस बात की आशा लगी हुई थी कि पामन-मुधार-सम्बन्धी जाँच-कमिटी में सदस्य होने का गुजबगार उनके भी हाथ लगेगा। वे तो सिर्फ़ गवाह की हैसियत में कमिटी के इजलास में हाज़िर हो सकते थे। उन्होंने न मालूम क्यों ऐसा समझ लिया कि वे भी विचारक न्यायाधीश की हैसियत में जाँच-कमिटी में बैठ सकेंगे। छर, आगिर अपनी-अपनी भूमिका तो है।

सारांश यह कि सन् १९१९ के पामन-विधान के अन्दर मंत्री-पद को स्वीकार करनेवाले तथा गांधी जी के असहयोग-आन्दोलन को दवाने में सरकारी नीति का समर्थन करनेवाले राजनीतिज्ञों की इस बात ने बड़ी निराशा हुई कि उनमें से एक भी आदमी जाँच-कमिटी में नहीं लिया गया। यह निराशा ऐसी गहरी और मर्म-भेदी साबित हुई कि नरमदलवालों को ऐसा कुछ करना पड़ा जो उनके जन्म-गत सस्कार के बिलकुल विपरीत था। असहयोग के कार्य-क्रम और सिद्धान्त दोनों को हमारे राजनीतिक विकास का अवरोधक समझनेवाले इन राजनीतिज्ञों को उनकी धारणा के बिलकुल विरुद्ध काम करना पड़ा। असहयोगियों को भला-बुरा कहनेवालों को स्वयं असहयोगी बनना पड़ा। यह घटना नरमदल के इतिहास में अद्वितीय थी। इस दल ने अपने जीवन में पहले-पहल पुरुषोचित स्वाभिमान का परिचय दिया। सम्मिलित रूप से इसने जाँच-कमिटी का वहिष्कार कर दिया। इस दल का एक भी नेता गवाह की हैसियत से उस कमिटी के सामने हाज़िर नहीं हुआ। इस कारण माइमन-कमिटी की धान ज़रा फीकी पड़ गई।



नरमदलवालों की चर्चा हमने यत्किंचिन् विस्तार के साथ इसलिए की है कि उन्हीं के रुत पर ही जाँच-कमिटी के महत्त्व का दारोमदार था। इन्हीं दल के लोग ही सतरज के हाथी, घोड़े और प्यादे हो रहे थे और साइमन-कमिटी की सफलता के लिए भरकारी दृष्टि ने उनका सहयोग अनिवार्य था। कांग्रेसवालों ने नौ अनहयोग का बाना पहले ही धारण कर लिया था। उनमें ब्रिटिश पार्लिमेंट को कुछ आशा भी नहीं थी। दुर्भाग्य ने अथवा ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की भूर्भुतता ने नरमदल का सहयोग उनके हाथ में निकल गया। सन्न और शास्त्री इन दोनों में से दोनों या इनमें से एक भी यदि उस कमिटी में ले लिया जाता, तो हम निश्चयपूर्वक कह सकते हैं कि नरमदलवाले वहिष्कार-नीति का अवलम्बन कदापि नहीं करते। लेकिन जब कोई मनुष्य अपनी शान में मस्त होकर मिथ्याभिमानों हो जाता है, तो वह नहीं से भी भूल भी कर बैठता है। यही हालत ब्रिटिश पार्लिमेंट की हुई। नरमदल के सहयोग से सफल होकर वह अपने स्वेच्छाचार में ऐसी ग्राफिल हो गई कि उस दल का सहयोग ही वह अपने हाथों से जो बैठे। परिणाम यह हुआ कि असहयोगी कांग्रेसवालों के साथ सहयोगी नरमदलवालों का आकस्मिक मेल हो गया। इस मेल ने साइमन-कमिटी को मात दे दिया। वह यहाँ-वहाँ इधर-उधर कुछ नगण्य लोगों से जाँच-पड़ताल करके अपना-सा मुँह लेकर वापस चली गई। इस तरह साइमन-कमिटी की योजना बिल्कुल विफल हो गई। सन् १९१९ में शासन-विधान की पूर्वनिश्चित योजना अनल में न आ सकी। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के लिए नरमदलवालों के नये रुत से एक अनूतपूर्व परिस्थिति पैदा हो गई। वे बड़े चिन्ता में पड़ गये। ब्रिटिश शासन को ऐसी लाचारी की हालत में लाने का अधिकांश श्रेय इन्हीं दल को है, इस बात पर इन्हीं को कुछ भी सदेह नहीं होना चाहिए। क्योंकि इन्हीं लोगों का सहयोग ही तो सारी सजावट का मूलाधार था, सो निकल गया।

परिस्थिति ने एक नया परिणाम निकाला। साइमन-कमीशन की समाधि पर उसकी यादगारी के लिए एक नई सभा की योजना हुई और उसका नाम रखा गया 'राउड टेब्ल कान्फ्रेंस'। इस घोषणा के द्वारा ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने हिन्दुस्थान के सहयोगियों को इस बात का विश्वास दिलाया कि हम अब गोलमेज के चारों तरफ मैत्री-भाव से बैठकर समानाधिकार से कुछ सलाह-मशविरा कर लेंगे। 'समानाधिकार' का अलफाज सुनकर नरमदलवाले लट्टू हो गये और उनके पैर फिसल पड़े। हम ऐसा इसलिए कहते हैं कि गोलमेज-सभा में शामिल होते समय उन्हें इतनी सी बात भी नहीं सूझी कि भारतीय जनता के हृदय-सम्राट् महात्मा गांधी को हिन्दुस्थान में जेल के अन्दर छोड़कर वे किस मुँह से सेंट जेम्स पैलेस में बैठ सकेंगे। जो हो, शतरंज के प्यादे ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के हाथ आये, खेल शुरू हुआ। पाठक क्षमा करें, शतरंज की कल्पना हमारी नहीं है। पश्चिमी राष्ट्रों के राजनैतिक तत्त्व-वेत्ताओं ने राजनीति की उपमा ही ऐसी दी है। उनकी राय में राजनीति एक शतरंज का खेल है, उसमें आड़ी-टोढी सभी प्रकार की चालों की गुंजाइश रहती है।

किस्ताकोता, गोलमेज-सभा का पहला अधिवेशन कुछ प्रमुख सहयोगियों के सहयोग से हो गया। पर एक कारण से उसका रंग बहुत फीका रहा। इस समय तक अपने असहयोग-आन्दोलन की वदौलत महात्मा गांधी की ख्याति ससार के कोने-कोने में इतनी व्याप्त हो चुकी थी कि हिन्दुस्थान का कोई भी प्रतिनिधि-समुदाय उनकी उपस्थिति के बिना पश्चिमी दुनिया की अन्तर्राष्ट्रीय सम्मति में प्रत्यक्ष रूप से धोखे की टट्टी मानी जाती। गोलमेज-सभा में अखिल भारत के सर्व-मान्य नेता महात्मा गांधी की अनुपस्थिति उच्च स्वर से मानो प्रतिक्षण घोषित कर रही थी कि इस सभा में कोई सार नहीं है। इधर हिन्दुस्थान का सार्वजनिक वातावरण भी आतंकित और अप्रसन्न था। देश के प्रमुख राष्ट्रीय नेता तथा हज़ारों की तादाद में कांग्रेस के कार्यकर्ता जेल के

अन्दर थे। जेलों में रोजनी और बहल-बहल थी, पर बाहर देश में गांधी बुहरा छाया हुआ था। सरकारी दमननीति ने एक विचित्र परिस्थिति पैदा कर दी थी। भारतीय जन-मनाज निम्ना हुआ था। कांग्रेस के इंगारे पर बम्बई के बाजार गुलने और रुन्द होने थे। उसकी निम्न एक ऐलान पर रोजगारियों दो दूकानें इडनाम मनाती थीं। विनादनी बस्त्रों का बायकाट बड़ी मन्गर्मी ने जारी था। व्यवसाय पर इनमें बड़ा आघात पहुँचा। यह एक ऐसी चोट है जिसे बगिया ही जानना है और कदाचित् धनिया ही पहुँचा सकता है। इन चोट ने और दामन-मन्मन्वी कठिनाइयों ने ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की परिस्थिति और भी दुर्ग बना दी। लाचार होकर उन्हें यह तय करना पड़ा कि गांधी की किमी तरह लाजा चाहिए। मालूम नहीं, उन्होंने महात्मा जी के मन्मन्ध में क्या धारणा बना रखी थी। मन्मन्ध के मन्मन्धे थे कि गांधी एक आदर्शवादी महात्मा हैं, वह एक सौधा-सादा आदमी होगा। जब इतनी अधिक मन्मन्ध में हिन्दुस्थानी प्रतिनिधि प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप ने हमारे अधिकार में हैं ही, तो ऐसे मजलिम में एक गांधी चाहिए किमी नी हठी हो हार जायगा। कम ने कम दुनिया को यह तो जरूर मालूम हो जायगा कि गांधी हिन्दु-स्थान का सर्वमान्य नेता नहीं हैं, महात्मा भले ही हो। गांधी में राजनीतिक व्यवहार-बुद्धि का बितना अभाव है, अपने देश की साम्प्रदायिक समस्या को हल करने में वह कितना अनमर्थ है, अतएव भिन्न भिन्न ध्रेणी के लोगों में उनका कितना कम प्रभाव है, सारी बातें मत्सर को प्रकट हो जावेंगी। दुनिया फिर आगे चलकर ऐसा न कह सके कि हिन्दुस्थान के शासन में अंगरेज लोग दमन-नीति का अवलम्बन व्यर्थ कर रहे हैं।

उद्देश्य की इस उदार सूरज ने एक बार झोका खाया। गांधी की जरूरत उन्हें महसूस होने लगी। दो हिन्दुस्थानी राजदूतों के द्वारा यह कार्य सम्पादित हुआ। लगाम की खींच ढीली करनी पड़ी। राष्ट्रनेता छोड़े गये। महात्मा जी बेरोडा जेल से बाहर निकले और गोलमेरवाली

जुमा में शामिल होने के पहले कुछ जरूरी शर्तों को तय करने के लिए वे पचा पहले हुए बाइभराय के भव्य भवन में दाखिल हुए। वह एक दर्शनीय दृश्य था। जो अर्चनमन फकीर कल तक येरोडा जेल का कैदी था, उसका सरकारी महल की सीढ़ियों में सचिकर्ता की हैसियत से इस तरह चढ़ना चर्चिल सरीखे कई ब्रिटिश बहादुरों को बहुत नागवार गुजरा। लेकिन करते क्या, उस समय दूसरा चारा ही न था। किसी तरह उन्होंने उस समय गांधी जी के नेतृत्व-भद को स्वीकार कर लिया। लार्ड इरविन और महात्मा जी के बीच सधि-वर्चा होने लगी। बीच बीच में कई रकावटें और अड़चने आईं। लार्ड इरविन इस फिक्क में थे कि ब्रिटिश शासन की प्रतिष्ठा लोगों की नज़र में न गिरने पावे। महात्मा जी को इस बात की चिंता थी कि कोई भी ऐसी शर्त उनसे स्वीकृत न हो जावे जिससे कांग्रेस के स्वाभिमान पर किसी तरह का आघात पहुँचे। बीच बीच में आशा और निराशा के कई झोके आये, पर अन्त में किसी तरह समझौता ही हो गया।

महात्मा जी ने भद्र अवज्ञा (Civil Disobedience) बन्द करना स्वीकार किया और लार्ड इरविन ने राजनैतिक कैदियों को छोड़ना मजूर कर लिया, ताकि कांग्रेस के प्रतिनिधि गोलमेक-सभा में सम्मिलित हो सकें। महात्मा जी ने इस बात को मान लिया कि गोलमेक-सभा में सध-शासन-प्रणाली (Federal System) की बुनियाद पर ही सारी सुधार-वर्चा होगी और लार्ड इरविन को यह बात स्वीकार करनी पड़ी कि भारतीय उत्तर-दायित्व (Indian Responsibility) भावी शासन-विधान का मूलाधार होगा। फिर दोनों ने यह भी मजूर कर लिया कि सध-शासन और भारतीय उत्तर-दायित्व के सिवाय कुछ संरक्षण के नियम (Safeguards) ऐसे भी रहेंगे जो हिन्दुस्थान के हक में फायदेमन्द हों। देश की रक्षा, अन्तर्राष्ट्रीय संबंध, छोटे-छोटे सम्प्रदायों के अधिकार और हिन्दुस्थान की आर्थिक प्रतिष्ठा तथा उत्तरदायित्व के प्रश्न 'सेफ गार्ड्स' के विषय होंगे। सध

पूछा जाय तो सुलहनामे का इतना ही सारास है, शेष बातें सब गौण हैं। इसलिए उनकी चर्चा करना हमें यहाँ पर अभीष्ट नहीं है।

इस सुलहनामे की योग्यता पर विचार करने के लिए भारतीय दृष्टि से सघ-शासन की उपयुक्तता पर विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है। इसमें सन्देह नहीं कि सघ-शासन की व्यवस्था इस समय कई देशों में कई रूपों में विद्यमान है। इस जमाने में जहाँ जहाँ नई बस्तियाँ (Colonies) इसी हैं, वहाँ वहाँ सघ-शासन के रूप में ही लोकसत्ता प्रकट हुई है। हिन्दुस्थान का भावी शासन-विधान भी इसी रूप में प्रकट होगा। इस बात पर हमारे राष्ट्रीय नेताओं में कोई विशेष मतभेद नहीं दिखाई देता। गांधी जी के समान दूरदर्शी विचारक ने भी इसे स्वीकार कर लिया है। उस समय समूचे हिन्दुस्थान में जो ब्रिटिश शासन विद्यमान है उसका रूप इसके बिल्कुल विपरीत है, उसे केन्द्र-शासन-प्रणाली (Unitary System) कहना ठीक होगा। एक ही केन्द्र में सर्वोपरि सत्ता स्थापित रखना इस प्रणाली का उद्देश्य होता है। ससार में सभी जगह लोग अपने चारों ओर प्रान्तीय तथा साम्प्रदायिक चहारदीवारी बनाकर रहना अधिक पसन्द करते हैं। इसलिए वे अपनी प्रान्तीय स्वच्छन्दता पहले चाहते हैं और केन्द्र-शासन की परवाह पीछे करते हैं। अतएव केन्द्रित शासन का स्थापन करना बहुत कठिन काम है। यह कठिनाई बड़े-बड़े देशों के लिए और भी बढ़ जाती है जहाँ कई तरह के लोगों को एक ही केन्द्रीभूत शासन से सवद्ध करने का प्रश्न आता है। ब्रिटिश शासन ने एक ऐसा ही कठिन से कठिन राजनैतिक प्रयोग इस देश में सफलतापूर्वक किया है। हमारी नम्र सम्मति में यही केन्द्रीभूत सत्ता (Unitary Government) हमारे भावी स्वराज के लिए भी अधिक लाभदायक सिद्ध होगी। उसे संचालित करने का अपना जन्म-सिद्ध अधिकार ही हमें चाहिए। यदि यह केन्द्रीभूत शासन-सत्ता हमें ज्यों की त्यों मिले तो बहुत ही अच्छा हो। हिन्दुस्थान इतना बड़ा देश

है, उसमें इतने बड़े बड़े प्रान्त और सम्प्रदाय हैं कि एक दार केन्द्र-शासन की बागडोर ढीली हुई कि प्रान्तों में दुर्मति समा जाने की बड़ी सभावना है। एक ज़बरदस्त केन्द्र-शक्ति के अभाव में हिन्दुस्थान के भिन्न भिन्न प्रान्त निरकुश होकर मनमानी करने लगेंगे और इस तरह विदेशी कूट-नीतिज्ञों का शिकार चीन के समान हिन्दुस्थान भी सदियों तक बना रहेगा। 'फेडरेशन' यदि सघ गया तो किसी कदर ठीक ही होगा। यदि नहीं, तो विद्रोही प्रान्तों को एक ही केन्द्रित-शक्ति के अनुशासन में लाना सघ की सर्वमान्य सैद्धान्तिक दृष्टि से भी कठिन हो जावेगा। इस देश में रियासतों की मौजूदगी भी एक ऐसी बात है जो सघ-शासन की कठिनाई को कई गुनी अधिक बढ़ा देती है। आज यदि केवल खालसा प्रान्तों का प्रश्न हो, तो उनका सघ-निर्माण हो सकता है। पर रियासतों को लेकर चलना और ऐसी हालत में जब कि वे चलने के लिए तैयार नहीं हैं, कठिन से भी कठिन काम है। इन देशी रियासतों के राजे-महाराजे गोलमेज के पहले अधिवेशन में सघ-शासन की खुलकर प्रशंसा कर आये। सुनने-वालों को प्रतीत हुआ कि उनमें कुछ राजनैतिक दूरदर्शिता आने लगी है। लेकिन बाद को जब रियासती प्रतिनिधियों को गोलमेज-सभा की पहल-पहल से कुछ फुरसत मिली तो शासन-विधान के ग्रन्थों का कुछ यहाँ-वहाँ अवलोकन किया और सघ-शासन के अन्तर्गत प्रान्तीय उत्तर-दायित्व पर विचार करने का उन्हें मौका मिला। तब कहीं उनकी आँखें खुली और उन्होंने पीछे खिचना शुरू किया। पर एक विशेषता थी। देशी रियासतों के विद्वान् प्रतिनिधि इतना तो अन्त तक स्वीकार करने गये कि हम दिलोजान से सघ-शासन के पक्ष में हैं। पर इसी के साथ वे अपनी वर्तमान अनियन्त्रित सत्ता पर किसी तरह का आघात भी नहीं चाहते थे। सघ के अधिकार उन्हें चाहिए, पर ज़िम्मेदारी और आवश्यक त्याग उन्हें मज़ूर नहीं है। ऐसी हालत में सघ बने कैसे? रियासती प्रजा-सघ तो अपना चुना हुआ प्रतिनिधि भेजना चाहता है और वहाँ के राजे-महाराजे अपना नामज़द आदमी चाहते हैं। इसका

निपटारा कैसे हो और कौन करे ? फिर इधर सघ-शासन में सम्मिलित होकर रहना भी उन्हें प्रिय है। इतना दबा भ्रमेला कैसे सुलझे ? सुलझेगा जरूर, मगर एक तरीके से, नहीं तो और भी उलझन पैदा होने का अन्देश है। इसे ठीक ठीक सुलझाने का उपाय यही है कि हम पहले खालसा के प्रान्तों को लेकर ही एक लोकसत्ता-मूलक सघ-शासन का निर्माण करें और रजवाड़ों से यह कह दें कि आपकी जब मरजी हो तब आइए, सघ का दरवाजा खुला है। यह एक ऐसी आवश्यक शर्त थी, जिसका अभाव गांधी-इरविन-सुलहनामे में बहुत खटकता है। पर साथ साथ यह भी सच है कि तेजाब में पानी मिलाकर पतला करनेवाले ब्रिटिश राजनीतिज्ञ इस शर्त को कभी मजूर भी न करते। महात्मा जी के लिए लाचारी थी। पर आज रियासतों के साथ सघ बनाने में जो दिक्कतें पैदा हो रही हैं उन्हें देखकर हमारे कुछ राजनीतिज्ञ कहने लगे हैं कि नहीं चाहिए रियासतों का भ्रमेला, हमें तो ब्रिटिश शासन के अन्दर ही स्वराज दे दो, रियासतों का देवा जायगा। हम तुम दोनों मिलकर उन्हें रास्ते पर ले आवेंगे। परन्तु ब्रिटिश कूटनीतिज्ञ कहते हैं कि सघ-निर्माण तो समूचे देश का एक साथ ही होगा, नभी हिन्दुस्थान की जिम्मेदारी का भी सवाल उठ सकता है, अन्यथा नहीं। इस तरह आज हिन्दुस्थान का भावी शासन-विधान सघ की खटाई में बुरी तरह पड़ चुका है। सारांश यह कि गोलमेज-सभा की सारी कार्रवाई विफल हो गई। साइमन-कमीशन अपनी कबर से उठ बैठा है। वह मरा नहीं था, सिर्फ घायल ही पड़ा था। हम ऐसा इसलिए कहते हैं कि इस कमीशन ने जिस प्रान्तीय सुधार-योजना (Provincial autonomy) की सिफारिश की थी, अधिकांश में उसी को ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने अमल में लाने का विचार किया है। शिमला के शासन में आखिर देने-लेने की कोई बात नहीं रह गई। इस प्रकार साइमन-कमीशन की जीत रही। उसकी पुनरावृत्ति 'ज्वाइंट पार्लियामेंटरी कमिटी' के रूप में हुई। वह भी खालिस अँगरेजों की

कमिटी थी। परन्तु आश्चर्य है कि देश के सहयोगियों को उसके इजलास में गवाह की हैमियत से हाजिर होना विलकुल वरदास्त हो गया। सिर्फ इसलिए कि बीच में गोलमेज-समा का कुछ गोल-माल हो चुका था। वह एक ऐसी वाहरी सजावट थी कि उसके फेर में एक वार गांधी जी के नेतृत्व में समूची कांग्रेस भी पड़ गई। पड़ना पड़ा, कुछ लाचारी से और कुछ उपयोग की दृष्टि से भी।

कांग्रेस ने गोलमेज-समा में शामिल होकर जो लाभ उठाना चाहा, उसके सम्बन्ध में कुछ मतभेद की सम्भावना जरूर है। कुछ लोग ऐसा कहते हुए सुने जाते हैं कि गोलमेजवाली समा में महात्मा जी के शामिल होने से देश को कुछ लाभ तो हुआ ही नहीं, बल्कि हानि हुई है। साम्प्रदायिक समस्या को हल करने में लंदन में प्रयत्नशील और सरे आम असमर्थ होकर गांधी जी ने अपने राजनैतिक नेतृत्व की महत्ता बहुत कुछ घटा दी है। यह मौका अगर महात्मा जी न लाते तो उनके हक में अच्छा होता। यह धारणा इस प्रत्यक्ष बात से भी समर्थित होती है कि स्वयं गांधी जी को 'सेंट जेम्स पैलेस' में साम्प्रदायिक, सकीर्ण-हृदय और चालबाज नामजद लोगों के बीच बैठकर किसी प्रकार सफलता प्राप्त करने की आशा अपनी यात्रा के आरम्भ ही से नहीं थी। उन्होंने स्पष्ट ही कहा था कि मैं आशा के विरुद्ध आशावान् होकर जा रहा हूँ। परिणाम भी वही हुआ जिसकी सोलह आने आशका थी। गांधी जी के प्रयत्न से भी हिन्दुस्थान का साम्प्रदायिक समझौता न हो सका। ससार को महात्मा जी की विफलता का यही दृश्य दिखाना ब्रिटिश कूटनीतिज्ञों को मजूर था, सो देखा गया।

साम्प्रदायिक निर्णय करनेवाली उपसमिति (Minorities Sub-Committee) की पहली बैठक हुई। अपने प्रारम्भिक वक्तव्य में सदस्यों को प्राचीन भारत के तत्त्वज्ञानियों की याद दिलाकर रैमजे मैकडॉनल्ड ने अपनी वनावटी उदार बुद्धि का परिचय दिया और हिन्दुस्थानी प्रतिनिधियों से कहा कि "अपना साम्प्रदायिक निर्णय आप लोग



ही करें, मैं इस मामले में किसी तरह का हस्तक्षेप करना नहीं चाहता। दूसरों के लिए मैं पूरा पूरा बदनाम हो चुका हूँ। फिर भी यदि आप लोग आपस में कुछ भी तय न कर सकेंगे और यदि आप लोगों की इच्छा होगी तो मैं इस भ्रमेले में पड़कर फिर भी बदनाम होने के लिए तैयार हूँ”, इतना इशारा कुछ लोगों के लिए काफी था। आगा ख़ाँ उठकर बोले कि मुसलमान-प्रतिनिधि आज रात को गांधी जी से मिलकर सलाह-मशविरा करनेवाले हैं, इसलिए इस उपसमिति की कार्रवाई स्थगित की जावे। कर्नल गिड्नी और अबेडकर ने यह अन्देशा जाहिर किया कि कहीं हिन्दू-मुसलमान अलग ही अलग आपस में समझौता करके अन्यान्य छोटे सम्प्रदायों का हक न मार दें। मैकडॉनल्ड ने उन्हें आश्वासन दिया कि ऐसा हरगिज नहीं हो सकता, पर तब तक आप लोग भी अलग मिलकर समझौता कर डालें। इसके बाद उपसमिति की कार्रवाई स्थगित हो गई।

तत्पश्चात् साम्प्रदायिक प्रतिनिधियों की चहल-पहल शुरू हुई। रिजि होटल में आगा ख़ाँ के नेतृत्व में मुसलमान-प्रतिनिधियों से महात्मा जी की बातचीत हुई। डा० असारी के बिना तथा इतर राष्ट्रीय मुसलमानों के अभाव में वे बिल्कुल निहत्थे और निस्सहाय हो रहे थे। उन्होंने मुसलमान-प्रतिनिधियों से इस बात का आग्रह भी किया कि डा० असारी को साम्प्रदायिक उपसमिति में लेना बहुत जरूरी है। पर आगाख़ाँनी दीक्षा से दीक्षित मुसलमान इस बात पर क्यों राजी होते? उन्होंने महात्मा जी की सलाह सुनी-अनसुनी कर दी। लार्ड इरविन से संधि-वार्ता करते समय यदि इस शर्त पर ख़ोर दिया गया होता तो कदाचित् गांधी जी डा० असारी सरीखे कुछ मुस्लिम नेताओं को साथ ले सकते थे। एक बार लंदन पहुँचकर उन्हें शामिल करने के लिए प्रयत्न करना व्यर्थ ही था।

गांधी जी सिक्ख तथा हिन्दू-प्रतिनिधियों से भी मिले। अबेडकर और गिड्नी से भी बातें हुईं। तत्पश्चात् हिन्दुस्थानी प्रतिनिधियों की सेंट

जेम्स पैलेस में सभा हुई और उसके सभापति महात्मा जी हुए। दलित जाति के सरकारी प्रतिनिधि अबेडकर ने अपनी दलित बुद्धि का परिचय इस सभा में खूब ही दिया। उसे यह कहते जरा भी सकोच नहीं हुआ कि दलित-वर्ग के लोग हिन्दू नहीं हैं। उसने इस बात पर जोर दिया कि दलितों को पृथक् निर्वाचन का अधिकार चाहिए। पतरो साहब तो इस बात का समर्थन करनेवाले ही थे। मगर आश्चर्य है कि सप्रू, मुदलियर और रामचन्द्रराव सरीखे राजनीतिज्ञ भी दलितों को पृथक् निर्वाचनाधिकार देने के लिए राजी हो गये। गांधी जी ने कांग्रेस-पक्ष का खुलासा इस तरह किया—

“हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय प्रतिनिधि की हैसियत से मैं पृथक् साम्प्रदायिक निर्वाचन का विरोधी हूँ। फिर भी लाचारी की हालत में सिक्ख और मुसमानों का पृथक् निर्वाचन देने के लिए मैं किसी तरह तैयार हो सकता हूँ। पर दलित-वर्ग को ऐसा अधिकार देकर उसे हिन्दू-समाज से हमेशा के लिए अलग कर देना मैं हरगिज नहीं चाहता।”

प० मालवीय ने महात्मा जी का समर्थन किया। परन्तु कोई समझौता न हो पाया और साम्प्रदायिक उपसमिति की बैठक का दिन भी आ गया। गांधी जी ने आठ अक्टूबर तक यह कहकर मोहलत माँगी कि अभी प्रतिनिधियों में समझौते की बातचीत जारी है, समय कम था, इसलिए कुछ निर्णय नहीं हो पाया। उन्होंने यह भी कहा कि कम से कम मैं अब दूसरी मोहलत न लूँगा और इस समिति की दूसरी बैठक में सारी कार्रवाई की रिपोर्ट पेश कर दूँगा। मैं बड़ा ज़वरदस्त आशावादी हूँ, इसलिए उम्मीद करता हूँ कि शायद कुछ समझौता हो जावे। आगे ख़ाँ ने इस प्रस्ताव का समर्थन किया। कर्नल गिड्नी तथा अबेडकर की पेश की हुई शकाओं का समाधान करके समिति की बैठक फिर स्थगित हो गई।

तत्पश्चात् प्रतिनिधियों की सभा फिर शुरू हुई। महात्मा जी ने कांग्रेस का पक्ष-समर्थन करते हुए कहा कि पृथक् निर्वाचन का अधिकार

राष्ट्रीयता का विघातक होगा। सिवाय इसके एक या दो सम्प्रदायों को ऐसा हक देकर हम इतर सम्प्रदायों को उससे वंचित नहीं कर सकते।

“राष्ट्रीयता से पराङ्मुख और साम्प्रदायिकता के बशवर्ती होकर आप लोग इतनी परस्परविरोधी मार्गें पेश कर रहे हैं कि मेरा समझ में नहीं आता कि इस उलझन का निपटारा कैसे हो ? मैं समझौते के लिए प्राणपण से प्रयत्नवान् हूँ। मगर मेरी आंखों के सामने अभी प्रकाश दिखाई ही नहीं देता।” प्रकाश क्योंकर दिखाई देता ? स्वार्थी और साम्राज्यवादी ब्रिटिश कूटनीतिज्ञों के इशारे पर कठपुतली होकर नाचने-वाले ‘आगा खाँ-अबेडकर-पतरो-गिड़नी एड को०’ के साथ साम्प्रदायिक समझौता करना एक क्या, एक दर्जन महात्माओं के लिए असम्भव था। भारत का दुर्दैव इसी कंपनी के रूप में गांधी जी से लोहा लेने के लिए लंदन में उपस्थित हुआ था। आखिर किसी राष्ट्र का दुर्दैवी कर्म-विपाक भी तो कोई चीज है। सर्व-शक्तिमान् ईश्वर भी इसे बदलने में सक्षम हो सकेगा या नहीं, इस बात पर हमें सदेह है। अतएव गांधी जी की इस विफलता में उनके नेतृत्व का कोई दोष नहीं, दोष है देश के दुर्दैव का।

आखिर पचायत पर मामला छोड़ देने की बात होने लगी। सरो-जिनी वाई ने कहा कि इस काम के लिए साम्प्रदायिक समिति के पाँच पक्ष चुन लिये जावे। हिन्दू और सिक्ख नेताओं ने कहा कि पक्ष ऐसे हों जो समिति के सदस्य न हों। मुसलमानों की ओर से कहा गया कि समिति के सदस्यों में से ही पक्ष चुनना ठीक होगा। बाहर के लोगों से इस मामले में सहायता लेना अपनी कमजोरी जाहिर करना है, ऐसा हरगिज नहीं होना चाहिए। इस तरह मत-भेद के बवडर में पड़कर पचायत की योजना कई चक्कर खा गई। महात्मा जी बड़ी चिंता में पड़ गये और कदाचित् सोचने लगे कि अपनी नाकामयाबी का इज्जतार साम्प्रदायिक उपसमिति की बैठक में किस तरह देना चाहिए।

बिगड़ी हुई बात को बनाकर बोलना आसान काम नहीं है। उसके

लिए बहुत योग्यता की जरूरत होती है। गांधी जी को जो आदमी चतुर राजनीतिज्ञ न समझता हो, उसे चाहिए कि वह साम्प्रदायिक निर्णय-समिति के सामने दिये हुए महात्मा जी के उस लाजवाब अंश को अनेक बार पढ़े और मनन करे। उन्होंने जो कहा है उसका सारांश यह है—

सभापति महोदय,

हमें मालूम नहीं है कि हिन्दुस्थान को कौन-कौन-से और कितने शासनाधिकार दिये जावेंगे। इस बात का खुलासा आप लोगो ने अभी तक बिल्कुल नहीं किया है। ऐसी हालत में भारतीय प्रतिनिधियों को इस कांग्रेस के जगिये अपना लक्ष्य ही नहीं दिखाई देता। जो लक्ष्य ही अदृश्य है उसके मार्ग पर कोई किस आशा से आरुढ़ हो ? यही कारण है कि सम्प्रदायों के बीच समझौता होना इस समय शक्य प्रतीत नहीं होता। राजनैतिक अविकारों को प्राप्त कर लेने के बाद ही हम उसका आपस में बँटवारा कर सकते हैं। सो पहले यह तो बताइए कि आप हमें देना क्या चाहते हैं ? यदि इस प्रश्न का उत्तर आप निश्चय-पूर्वक दे सकें, तो हमें यह निर्णय करते अधिक देर न लगेगी कि हम आपस में उसका विभाग किस प्रकार करेंगे। यदि हमें आज यह मालूम हो जावे कि हिन्दुस्थान को आप स्वतंत्रता का सत्त्व (Substance of Independence) देने के लिए तैयार हैं, तो फिर ऐसे मौके को हाथ से छोड़ने के पहले हमें पचीसो मरतबे गम्भीरता-पूर्वक सोचना पड़ेगा। लेकिन जब तक हमारे पास बँटवारे की सामग्री ही प्रस्तुत नहीं है, तब तक 'सूत न कपास जुलाहों में लठा-लठी' वाली कहावत चरितार्थ होती रहेगी और मेल की असम्भावना बनी रहेगी। आखिर समझौता हो तो हो किम्वनियाम पर ? जिस म्बराज-मन्दिर का हम निर्माण करना चाहते हैं, उसकी नींव स्वतंत्रता के सत्त्व पर डाली जावेगी और उसके गगनभेदी शीर्ष-भाग पर जो कलस रहेगा, वह हमारे साम्प्र-

दायिक सहयोग से बनेगा। अतएव बुनियाद के लिए हमें पहले स्वराज चाहिए; साम्प्रदायिक निर्णय तो उसके बाद सम्भव हो सकेगा। अभी तो व्यर्थ का झगडा है।”

गांधी जी के इस तर्क में गम्भीर अर्थ-गौरव भरा हुआ है; इसमें शक नहीं। जब तक मनुष्य को यह प्रतीत होता है कि मुझे किसी के आधीन होकर रहना है, तब तक वह स्वतंत्रता-पूर्वक व्यवहार नहीं कर सकता। अप्रभावित रहकर स्वतंत्र रूप से निर्णय करने के लिए उसे स्वतंत्र ही होना चाहिए। हिन्दू और मुसलमान जिस दिन यह समझ लेंगे कि आज से हम आजाद हैं, उस दिन स्वतंत्रता के वातावरण में वे अपना साम्प्रदायिक निर्णय अनायास कर लेंगे। लेकिन आज तो वे यह समझते हैं कि किसी तीसरी सत्ता को कृपा-दृष्टि से उन्हें जीना है। दिल की इस गिरी हुई हालत में वे अपना समझौता आप ही कर लेने के योग्य नहीं है। ऐसी दुरवस्था में पड़कर ससार की किसी भी मनुष्य-जाति की आत्म-अमता नष्ट हो सकती है। यह एक सच्ची और सैद्धांतिक बात है। इसी का उपयोग महात्मा जी ने अपनी साम्प्रदायिक विफलता की कैफियत देते हुए किया। एक चतुर बैरिस्टर के समान उन्होंने ‘सबूती का भार’ (*Onus probandi*) बात की बात में ब्रिटिश राजनीतिज्ञों पर डाल दिया। लेकिन सेंट जेम्स पैलेस के कुटिल वातावरण में तर्क और विवेक के लिए कोई गुंजाइश नहीं थी।

अन्ततोगत्वा वह दिन आया जब साम्प्रदायिक समिति की अन्तिम बैठक हुई। सभा के सदस्यों ने अपनी अपनी डफती वजाकर अपना अपना राग अलापा। आगा खान ने छोटे सम्प्रदायों की ओर से और सरदार उज्ज्वलसिंह ने सिक्खों की ओर से अपनी अपनी मांगें पेश कीं। रैमजे मैकडॉनल्ड ने बड़ी शान से कहा, अच्छा, तो मैं आप लोगों की नाकामयाबी की रिपोर्ट भेज दूंगा। उनके प्रारम्भिक

भाषण के बाद कई लोग चोरे गये। पर गांधी जी के एक बोल का माराश मभी को निम्नेज कर देता है। उन्होंने मुक्त-कण्ठ होकर कहा—

“फिर उस योजना के मैं बिल्कुल विरुद्ध हूँ। मैं जिस राष्ट्रीय महासभा का प्रतिनिधि हूँ, वह चर्चों तक जगल जगल मारो मारो फिरना पसन्द कर लेगी, लेकिन ऐसी कोई भी साम्प्रदायिक योजना स्वीकार न करेगी जिसे पंदा किये हुए वातावरण में नियमित धानन का पौधा कभी पनप ही न पायगा।”

भारतीय धानन-विज्ञान के निर्माण में जो दूरदर्शिता चाहिए, उसके अतिम शब्द महात्मा जी के उपर्युक्त वक्तव्य में अंकित हैं। पर उन्हें स्वीकार करने की मनोमति उस जन-समाज में नहीं थी। आखिर बेचारों ने यह तय किया कि मँगलानन्द साहब ही कृपापूर्वक पच का काम कर दें। सभी ने अपने अपने नोट भेजे, महात्मा जी भी उनमें से एक थे। पर उन्होंने तथा लिखा, यह हमें मालूम नहीं।

आखिर मँगलानन्द महोदय ने अपना साम्प्रदायिक पच-फैसला दे दिया और उसका देण पर क्या परिणाम हुआ, वह कुछ कहने-सुनने की बात नहीं है। उसका परिणाम तो हम प्रत्यक्ष भोग रहे हैं। हमारी यह निश्चित धारणा है कि जिन लोगों ने हिन्दुस्थान के साम्प्रदायिक मसले को हल करने का काम एक विदेशी कूटनीतिज्ञ के सुपुर्द किया, उन्होंने कुछ ऐसा काम किया जो उनके आत्म-सम्मान के बिल्कुल विरुद्ध था। इसके विवाय इस जिम्मेदारी को उन्होंने एक ऐसे राजनीतिज्ञ के हाथ में डाला, जो मजदूर-दल का नेता होकर साम्राज्यवादियों के दरवाजे उस समय पानी भर रहा था। उसका निर्णय न्याय-समर्थित क्योंकर हो? इस बात को हिन्दुस्थानी प्रतिनिधि नहीं जानते थे, ऐसी बात नहीं थी। परन्तु वे राष्ट्रदृष्टि का परित्याग करके केवल स्वार्थ-पथ पर ही आसक्त थे। इसी कारण महात्मा जी की वायसर बातें बिल्कुल बे-असर साबित होती थी। इसी कारण वे समझते हुए भी

नासमक थे और देगने हुए जी अगे थे। मैं सोचने-नाचने का प्राथमिक संकेत अपना काम कर गया। आप पच बन हो तो बैठें। ऐसी हाल में गांधी जी के सामने साग तमासा उठने के मित्राय को काम नहीं रह गया। दम का दुर्दैव मैंट प्रेम्स पैन्ट में मरी पर साग देता हुआ निकला और गांधी जी बाहर आये रिप-नवरा और गनी होकर। आज भी वे अपने मन की उमो अस्या में हैं। मैं सोचने-नाचने का दिव्य हुए साम्प्रदायिक निर्भय के एक मन्त्र-पूर्ण अंग के विरोध में उन्हें प्राणों की बाजी लगानी पड़ी। बिलायन की रिप-नवरा का प्राथमिक उन्हें हिन्दुवान में इस रूप में देना पड़ा।

तारीख १८ सितम्बर को होनेवाली नम-भागन-समिति (Federal Structure Committee) की बैठक में भाग्यमा जी पहले-पहल उपस्थित हुए। लेकिन वह उनका मोन-दिवस था। चौबीस घंटे के मोन-चिन्तन के बाद दूसरे दिन के सग में बैठे। कार्यमा गुरुतम था। पैनीस परोट मृग, पगलीन और दगिद जनना की पैरवी उन्हें स्वार्थी साम्राज्यवाद की उजलास में मनी थी। जो अपनाधी था, वही न्यायाधीन की हंसियत में बैठा हुआ था। ऐसी हालत में विरोधियों की प्रमुप्त अन्त तमा को पहले जाग्रत करने के सित्राय को दूसरा उपाय ही नहीं था। गांधी जी बोले—अधिकार-गुरुक बोले और ऐसी निर्भयता के साथ बोले जो स्वाभिमानी भाग्न के लिए सर्वथा उचित था। सबसे पहले उन्होंने अपने सहयोगी हृदय का परिचय दिया और कहा कि मैं भारत और इंग्लैड के बीच मुलह करने की एकान्त निष्ठा में यहाँ उपस्थित हुआ हूँ। इस सहृदयता के साथ राजनैतिक बुद्धिमत्ता का मेल होना जरूरी था और उसका परिचय उन्होंने यह कहकर दिया कि मैं इस बात को भी जानता हूँ कि दोनों गण्टो के बीच मौलिक मत-भेद हैं; याने इस मजलिस में, इस तरह, इस अवस्था में और इस मनोवृत्ति के साथ मुलह होना बहुत मुश्किल है। ऐसी विपम परिस्थिति में सर्व-चर्चा व्यर्थ हो जायगी। अतएव गांधी जी को बेलाग होकर यह कहना

पड़ा कि जिस क्षण ब्रिटिश राजनीतिको को मेरी उपस्थिति असुविधाजनक प्रतीत होगी, उसी क्षण मैं केवल एक सकेतमात्र से ही वाहर चला जाऊँगा।

इस योग्य और समुचित भूमिका के बाद उन्होंने अपना वक्तव्य शुरू किया। जिस राष्ट्रीय महासभा की ओर से वे अपनी पवित्र जिम्मेदारी का पालन कर रहे थे, उसका दावा सिद्ध किया और कहा कि हिन्दुस्थान में कांग्रेस ही एक ऐसी सस्था है, जो देश के नाम पर अधिकार-पूर्वक बोल सकती है। इस सस्था ने अपने जीवन के प्रारम्भ काल ही से अछूत जातियों की सेवा की है; अतएव उनकी ओर ने भी वह अधिकार-पूर्वक बोल सकती है। अपने प्रतिनिधित्व की अद्वितीय क्षमता का इस तरह पहले खुलासा करके उन्होंने कांग्रेस का ध्येय प्रस्तुत किया। उसकी मीमांसा उन्होंने जिस तरह की, वह भी सुनने योग्य है। उन्होंने कहा कि 'पूर्ण स्वतन्त्रता' का आशय कहीं आप यह न समझ लेना कि दुनिया के आगे हम केवल इस बात की घोषणामात्र करना चाहते हैं कि हिन्दुस्थानियों ने अंगरेजों से सारा सम्बन्ध तोड़ दिया। हम तो केवल यही सिद्ध करना चाहते हैं कि 'ब्रिटिश कामनवेल्थ' की साम्प्रदायिकता में हम दोनों स्वतन्त्र हैं और दोनों के समान अधिकार हैं। महात्मा जी के इस वक्तव्य में औपनिवेशिक स्वराज (Dominion Status) की ओर प्रत्यक्ष संकेत है। अपने भाषण के अन्त में भी उन्होंने यही कहा—

"I would love to go away with the Conviction that there is to be an honourable and equal partnership between Britain and India. It will be my fervent prayer during all the days I live in your midst that that consummation may be reached."

. यथार्थ में 'पूर्ण स्वतन्त्रता' को तर्कसिद्ध मीमांसा वही हो सकती



जितना सम्बन्धित हमारे मित्रानुसंगित था। जिन जीवभौतिक  
 स्वभाव की कल्पना मतलब भी है अल्पम म दृष्टिगोचर होती है, यह  
 मित्रों गजनोंनेत्रों की दृष्टिगत के बात की बात थी। इस बात की  
 गांधी जी जानते थे। लेकिन जानकर भी उन्हें एक बात माननी अन्त-  
 र्गत्मा की जावाल बुझट मानी थी। जनरगद्वीप मोरम के दम्बार  
 में उन्हें स्थाविमान और मन्त्रा के नाथ हिन्दुस्थान की ओर देख  
 घोषित करना था कि सत्तारी नामजद लोगो का यह स्वयम्बोद्धत  
 प्रतिनिधि-मंडल हिन्दुस्थान के किनी भी मर्ज को दया नहीं है। उपचार  
 तो बाइसे का ही बारबर होगा, क्योंकि यह साम्प्र-मन्मन है। जारन

भारत का राष्ट्रीय स्वाभिमान इस तरह गांधी जी के द्वारा सेंट जेम्स-पैलेस में बेलाग होकर बोल गया। उसे साग ससार निस्तब्ध होकर सुन रहा था।

सध-शासन-समिति की कार्रवाइयो से ऊबकर और वहाँ की बाग्विलासिता को देग-सुनकर गांधी जी का माथा ठनका। तारीख १७ की बंठक में सर्वप्रथम वस्त्रा की हंसियत से वे बेलाग होकर साफ-साफ कह गये।

“साहवान, सोमवार के दिन में आपकी कार्रवाइयो को देखकर मेरी दिली हैरानी बढती जा रही है। पहला कारण तो यह है कि आप लोगों में में एक भी आदमी ऐसा नहीं है जो लोगों के प्रतिनिधि होने का दावा कर सके। आप तो सरकार के द्वारा चुने गये हैं। सरकारी नामजद लोगों के इस महाफल में मुझे इस तरह की बेवैनी भालूम हो रही है और यह इस छयाल में कि इस गोलमेज-सभा की बनावट ऐसी नहीं है कि जिसे देखकर कोई ऐसा समझ सके कि इस सभा को जुटानेवालों में दिल की सच्चाई है। इस कान्फरेस की सामर्थ्य-हीनता का इसमें अधिक परिचय और क्या दिया जा सकता है कि लगातार घटो वाद-विवाद करने पर भी हम किसी निर्णय पर नहीं पहुँच पाते। मुझे तो सभापति महोदय मैकडॉनल्ड साहब की हालत को देखकर दया आती है कि उन्हें अपना पित्त मारकर ऐसी गिप्टता-पूर्वक सभासदों की सारी बातें सुननी पड रही है। फिर भी मैं आशावान् हूँ कि आपके इस आदरणीय धैर्य का कोई अच्छा परिणाम निकलेगा और आपको बचाई देने का सुयोग मुझे प्राप्त हो सकेगा।”

इस प्रारम्भिक भाषण में गांधी जी ने अपना स्वरूप दिखलाया। जहाँ लोग ‘अहो रूप अहो ध्वनि’ कहकर एक दूसरे की प्रशंसा में मस्त हो रहे थे, वहाँ इस मुँह-फट सत्यवक्ता ने नामजद सदस्यों की सारी कमजोरियाँ खोलकर रख दी। सेंट जेम्स पैलेस के वातावरण में सांज्राज्य-वाद के आतक से मुक्त होकर वायद ही कोई माता का लाल ऐसा कभी

चल गया होगा। कोई भी समझदार आदमी इस बात को स्वीकार कर सकता है कि गांधी जी उस भाषण के बाद गोलमेज-सभा-मंच के पात्रों के लिए असुविधाजनक हो गये। अपने घर ही में बैठकर हिन्दु-स्थानी प्रतिनिधियों से ऐसी खरी बातें सुनने का अभ्यास ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को नहीं था। जिसे केवल भोला-भाला आदर्शवादी साधु समझ रहा था, वह बड़ा चुस्त व चालाक राजनीतिज्ञ भी निकला। उन्हें इस बात की कल्पना भी नहीं थी कि पक्का सौदा करनेवाले किसी व्यवहार-कुशल बनिये से गाँठ पड़ेगी। गांधी जी को गोलमेज-सभा में बुलाकर ब्रिटिश साम्राज्य की दृष्टि से उन्होंने जो भूल की थी, उसका ज्ञान उन्हें होने लगा।

संघ-शासन-समिति की एक और महत्वपूर्ण बैठक उस दिन हुई, जिस दिन देश की रक्षा और बाहरी नीति के प्रश्न छेड़े गये। जिन मुस्लिम प्रतिनिधियों ने साम्प्रदायिक निर्णय के अभाव से अप्रसन्न होकर समिति की कार्यवाहियों में दिलचस्पी लेना बन्द कर दिया था, वे भी इस सभा में उपस्थित हुए। उनकी राष्ट्रीयता-घातक हरकतों की ओर सकेत करते हुए लार्ड सैंकी ने कहा कि आप लोग विश्वास करें कि मैं न तो हिन्दुओं का पक्षपाती हूँ न मुसलमानों का तरफदार हूँ; मैं तो सारे हिन्दुस्थान का हिमायती हूँ। जिन्ना साहब इस सकेत को समझ गये और संभ्रमकर उन्होंने जवाब दिया कि मैं आपसे बढ़कर हिन्दु-स्थान का हमदर्द हूँ। परन्तु उन्हें क्या मालूम कि मुसलमानों के साम्प्रदायिक दुराग्रह से ब्रिटिश राजनीतिज्ञ फायदा तो उठा रहे थे, पर उन्हें इज्जत की निगाह से देखने के लिए उनकी अन्तरात्मा तैयार नहीं थी। जिन्ना साहब के इस जवाब का जो जवाबुल-जवाब सैंकी साहब ने दिया, वह किसी भी स्वाभिमानी हिन्दुस्थानी दिल के दो टुकड़े कर देनेवाला था। मालूम नहीं, चौदह शतों के हिमायती उस मुस्लिम महानुभाव के हृदय की उस समय कैसी अवस्था थी। क्या पाठक जानना चाहते हैं कि सैंकी महोदय ने क्या प्रत्युत्तर दिया? सुनिए, उन्होंने कहा,

जिना साहब, मैं इस बात को मजूर नहीं करता कि आप मुझमें बढकर हिन्दुस्थान के हिमायनी हैं। एक अंगरेज यदि किसी हिन्दुस्थानी से ऐसा कहे, तो सहृदय पाठक ममक सकते हैं कि वह उस हिन्दुस्थानी के लिए कितनी लज्जास्पद बात होगी। जिना साहब को इसका उत्तर कुछ भी न मूभा। सामोन रह गये। बोलने क्या, उनकी अन्तरात्मा सैको साहब की करारी मार में गज न्या गई।

इस सभा के प्रथम वक्ता सभू साहब थे। उन्होंने अपनी उदार नीति का परिणय यह कहकर दिया कि प्रगतिकाल में फौजी विभाग की द्वायें एक ऐसे हिन्दुस्थानी मेम्बर के हाथ में रहे, जो गवर्नर-जनरल के सामने अपने काम का जिम्मेदार हो। मुदलियर महोदय भी कुछ ऐसा ही बोल गये। मालवीय जी ने बाग्रेस का दृष्टिकोण बतलाया। इस पर लॉर्ड रैडिंग अपने प्रतिनिधित्व का जामा उतार कर वैयक्तिक हँसियत में अपना सरापन दिवाते हुए बिलकुल साफ-साफ कह गये। उनका साम्राज्यवादी दृष्टिकोण बिलकुल स्पष्ट था। उन्होंने कहा कि मैं बिलकुल साफ माफ कह देना चाहता हूँ कि मैं ऐसी कोई भी योजना स्वीकार नहीं करूँगा, जिसमें फौजी विभाग की जवाबदारी गवर्नर-जनरल पर न हो। परन्तु अंगरेजों की मद में पले हुए उस यहूदी सज्जन को यह जानना चाहिए था कि उस सभा में एक ऐसा भी आदमी मौजूद था, जो सभू साहब का देश-भाई था और जो सारी बात करने में दुनिया में अपना कोई सानी ही नहीं रखता। रैडिंग महोदय का दृष्टिकोण सरासर साम्राज्यवादी था और ब्रिटिश राजनीतिज्ञों में सर्वथा समर्थित था। साम्राज्यवाद की इस छिटाई का जवाब निश्चल राष्ट्रवाद ही दे सकता था। महर्षि मालवीय और महात्मा गाँधी के अमर वाक्यों में उसका पूर्णवितार हो गया। महात्मा जी बोले—

“काग्रेस अपने देश की सेना पर पूरा अधिकार चाहती है। हमें इस धोखे में हरगिज नहीं रहना चाहिए कि देश-रक्षा का भार विदेशियों के हाथ में सौंपकर हम स्वतन्त्र हो सकते हैं। यह स्वतन्त्रता

नहीं, आत्म-प्रवचना होगी। मेरी ममता में नहीं जाना कि यदि उस अधिकार से हम आज वंचित बिये जावें, तो ऐसा कौन-सा दिन आवेगा जब कि हम इतर अजिहानों का गुरुपयोग करने हुए भी सहसा इसके योग्य हो सकेंगे।”

“मेरे उस दिन का गुरु-स्वप्न देग रहा है कि जब ब्रिटेन हिन्दुस्थान को आत्मरक्षा का भार उदात्तापूर्वक सौंप देगा। आप ही तो हमारे पर काटनेवाले हैं और आप ही तो उगाना भी पड़ेगा। यह कोई महार-वानी का काम नहीं, आपका फर्ज ही होगा। मैं कल्पान्त तक ठहर सकता हूँ, पर आत्मरक्षा का भार दूसरों पर लाद कर स्वर्गज या उपभोग करना पसन्द न करूँगा। सेनाधिकार छोड़कर मैं एक उत्तम दायी शासन का निर्माण कर सकता हूँ—ऐसा धोखा मैं करीगा ही नहीं सकता।”

“बाहिर सोचिए तो सही, हिन्दुस्थान कोई ऐसा देश नहीं है, जहाँ के लोग आत्मरक्षा करना न जानते हों। सीमा-प्रान्त के सिक्ख और मुसलमान किसी बाहरी दुश्मन में नहीं डरते। गुरजों की मनोवृत्ति इस समय गिरी हुई है, जिस दिन उनमें गल्ट-भावना जाग्रत होगी, उस दिन वे अकेले ही इस काम के लिए कटिबद्ध हो जायेंगे। राजपूतों की जाति ऐसी है कि उसने एक नहीं, अनेक थर्मा-पिली के दूध दिये हैं। उनके शौर्य का साक्षी इतिहास है।”

“बाहरी मामलात (External Affairs) का आशय मैंने सप्रू साहब से पूछ लिया है। वे कहते हैं कि इस विभाग में निकटवर्ती तथा इतर राष्ट्रों से यथोचित सम्बन्ध स्थापित करनेवाली नीति पर विचार तथा अमल करना पड़ता है। यदि यही आशय है, तो मैं कह सकता हूँ कि हम इतने नालायक नहीं हैं कि अपने हिताहित को ध्यान में रखते हुए हम दूसरों से उपयुक्त सम्बन्ध स्थापित न कर सकें। अपने पड़ोसी अफगानों से हम मित्रता का नाता जोड़ सकते हैं, जापानियों से भी हम सुलह कर सकते हैं। ब्रिटिश कामनवेल्थ के



भावना में उत्प्राणित होकर उन्होंने अपने अन्तिम वक्तव्य का सिलसिला इस तरह शुरू किया ।

“मन्त्री महोदय तथा मित्रो,

“मैं तो सोचता था कि यहाँ पर बिना बोले ही मेरा काम निकल जावे तो अच्छा हो । परन्तु मुझे बोलना ही पड़ेगा । यदि इस महत्त्वपूर्ण प्रसंग पर मैं कांग्रेस की ओर में अपना अन्तिम वक्तव्य न पेश करूँ, तो मेरा यह व्यवहार आपके प्रति और मेरे अपने सिद्धान्त के प्रति भी न्याय-सगत नहीं माना जायगा । पर बोलने के पहले मैं इस बात को स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि मेरे मन में किसी भी तरह का भ्रम नहीं है । आप लोगों की भ्रमा और अपनी वर्तमान परिस्थिति इन दोनों की मुझे पूरी पूरी जानकारी है । मैं इस बात को जानता हूँ कि इस समय जो कुछ मैं कहनेवाला हूँ, उसका ब्रिटिश नीति पर कोई प्रभाव नहीं पड़ सकता । सम्भवतः आप लोगों ने अपना निश्चय पहले ही कर लिया है । हिन्दुस्थान-सरोत्तरे देश की स्वतन्त्रता का प्रश्न केवल चांगिलास से हल नहीं हो सकता । मैं कहता हूँ कि इतने शीघ्र केवल शान्तिपूर्ण समझौते से भी इस डलभन से निपटना मुश्किल है । सवि-चर्चा के महत्त्व को मैं महसूस करता हूँ, पर मैं यह भी समझता हूँ कि ऐसी चर्चा अपने समय पर और परिस्थिति-विशेष में ही सफल हो सकती है । अन्यथा उसकी विफलता निश्चित है ।”

इस खरी भूमिका को सुनकर ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के कान लड़े हो गये होंगे; इसमें हमें जग भी सन्देह नहीं । अपने भाषण के आरम्भ ही में कांग्रेस के उस कुशल कर्णधार ने गोलमेज-सभा की कार्यवाहियों की कड़ी में कड़ी और भाषिक आलोचना कर डाली । जिस समय उन्होंने यह कहा कि मुझे इस बात का भ्रम नहीं है कि मेरी बातों का आपके निर्णय पर कोई प्रभाव पड़ेगा, क्योंकि सम्भवतः आपने अपना निश्चय पहले ही कर लिया है—उस समय उन्होंने ब्रिटिश साम्राज्यवादियों की कुटिल नीति का नग्न रूप सप्तार को दिखा दिया । गोलमेज-सभा

की गोल-माल में पड़ने का महात्मा जी का उद्देश्य भी यही था। परिस्थिति को देखते हुए इससे बेसी अभिप्राय कुछ हो ही नहीं सकता था। स्वराज तो समय पर आवेगा, पर गांधी जी ने सोचा होगा कि ससार हिन्दुस्थान के स्वराज-संकल्प से अपरिचित न रहने पावे। लोकमत एक शक्ति है। अपने अत्याचारों के पक्ष में उसे लाकर कुटिल राजनीतिज्ञ बहुधा उसका दुरुपयोग करते हैं। अपने पातकों के समर्थक बनाकर पातकी प्राणी दूसरों को भी पातकी बना डालते हैं। अपराधी के अपराध-मार्जन के पहले उसे दंड देने के पूर्व—उसके उद्भ्रात समर्थकों को जाग्रत करके सम्मार्ग पर पहले लाना चाहिए। ऐसा करने से समर्थकों के अभाव में आततायी के पक्ष कट जाते हैं। चारों तरफ से अपनी निर्भर्त्सना सुनकर एक बार दुष्टात्मा भी सोचने लगता है कि अब मुझे क्या करना चाहिए। लोकमत परमात्मा की शक्ति है, इसी लिए उसका सोचा असर अतरात्मा पर पड़ता है। ससार में न जाने कितने लोग ऐसे हैं, जिन्हें केवल लोकमत के ही डर से अपने दुराचरण से वाज्र आना पड़ता है। इसी भय से कई लोग हमेशा के लिए सुवर भी जाते हैं। वर्तमान सभ्यता ने मानव-समाज को ऐसा सम्बद्ध बना दिया है कि कोई भी राष्ट्र इस शक्ति की उपेक्षा सर्वथा नहीं कर सकता। इसमें सदेह नहीं कि हम अपनी न्याय-बुद्धि की वेदी पर आत्म-समर्पण करने की क्षमता दिखाकर ही लोकमत को अपने पक्ष में स्थायी रूप से रख सकने हैं। इस दृष्टि से राष्ट्र के कार्य-कर्त्ताओं को अपना स्वराज-संग्राम तो अपने देश ही में लड़ना होगा, पर साथ साथ इस बात की भी आवश्यकता होती रहेगी कि हमारे प्रयत्नों को अंतर्राष्ट्रीय लोकमत की सहायता तथा सहानुभूति भी मिलती रहे। इसी कारण हमारी यह निश्चित धारणा है कि विदेशों में भारतीय आन्दोलन की यथार्थता का परिचय देना एक ऐसा कठिन और आवश्यक कार्य है, जिसकी ओर अब अधिक दुर्लक्ष्य नहीं होना चाहिए।

उपर्युक्त भूमिका के बाद महात्मा जी ने अपने प्रतिनिधित्व का दावा इस तरह पेश किया—



“कान्फ्रेंस के सामने जो रिपोर्टें पेश हुई हैं, उनमें आप देखेंगे कि प्रायः सभी में किसी न किसी तरह का मतभेद प्रदर्शित है। इसके सिवाय आप लोगों को यह भी मालूम होगा कि उनमें से अधिकांश बताते हैं मेरे हैं। अपने वक्तव्य के आरम्भ ही में मैं इस बात का खुलासा कर देना आवश्यक समझता हूँ कि कांग्रेस प्रतिनिधि की हैसियत से मेरे मतभेद का क्या महत्त्व है। सध-आसन-समिति की एक बैठक में मैं पहले कह चुका हूँ कि कांग्रेस ८५ सैकड़ा हिन्दुस्थानी जन-समाज की प्रतिनिधि है। यह उसका दावा है। मूक, मिहनती और दरिद्रता-ग्रस्त जनता की ओर से अधिकारपूर्वक बोलनेवाली वह एक ही सत्ता है और यदि हिन्दुस्थानी रियासतों के राजे-महाराजे क्षमाशील होकर सुन लें, तो मैं यह कहने का भी साहस करता हूँ कि अपनी पूर्व सेवा के आचार पर कांग्रेस रियासती प्रजा के भी प्रतिनिधि होने की अधिकारिणी अपने को मानती है, मालगुजार-जमींदारों तथा शिक्षित लोगों के विषय में तो कुछ कहने की जरूरत ही नहीं। आज मैं आप लोगों के सामने वही दावा फिर से पेश कर रहा हूँ। यहाँ पर प्रतिनिधियों के जितने दल उपस्थित हैं, उन्हें केवल सम्प्रदाय अथवा वर्ग-विशेष का ही प्रतिनिधित्व दिया जा सकता है। कांग्रेस ही एक ऐसी सत्ता है, जो समूचे देश के नाम पर बोल सकती है। कांग्रेस ही एक ऐसी सत्ता है जो साम्प्रदायिकता का जानी दुश्मन है और जो रंग, जाति और मजहब का भेद मानना जानती ही नहीं। उसका सभाच सभों के लिए खुला हुआ है। इस बात को मैं स्वीकार करने के लिए तैयार हूँ कि अपने आदर्श-पालन में उससे भूल हुई होगी। मैं स्वयं ऐसा समझता हूँ कि उसने कई बार ऐसी भूलें की हैं। पर मैं आपसे पूछता हूँ कि सत्तार में मनुष्य की बनाई हुई ऐसी कौन-सी सत्ता है, जिसमें यह कमजोरी नहीं पाई जाती। कांग्रेस में जो कुछ त्रुटियाँ हो, फिर भी उसका घुरे से घुरा आलोचक भी इस बात को स्वीकार करेगा कि वह एक ही ऐसी सत्ता है जिसकी आवाज सुदूर

देहातो में भी रहनेवाली हिन्दुस्थानी जनता को सुनाई देती है और जिसका इतना व्यापक प्रभाव है।”

महात्मा जी का यह प्रारम्भिक वक्तव्य उनके आत्म-विश्वास और निर्भयता का बड़ा हृदयग्राही उदाहरण है। इसके सिवाय उनकी निरपेक्ष भावना पक्षपाती राजनीतिज्ञों के लिए एक दर्शनीय विशेषता है। कांग्रेस का दावा पेश करते समय उसकी कमजोरियों को न भूलना अथवा स्वीकार कर लेना एक ऐसा काम था, जिसे वर्तमान ससार का कोई भी पुस्तक चालाक राष्ट्र-नेता स्वीकार नहीं करता। भयकर से भयकर अत्याचारों को 'सैसरशिप' के द्वारा मुस्तैदी के साथ छिपाने की जिन्हें आदत है और जो राजनीतिज्ञ अपने अंतर्राष्ट्रीय दांव-पेचों में सत्य का बलिदान करने के स्वभावतः अभ्यासी हैं, मालूम नहीं, उनके हृदय पर महात्मा जी के इस भूल-स्वीकार का क्या परिणाम पड़ा होगा।

यथार्थ में हमारी अधिकांश त्रुटियाँ पराधीनता की पुत्रियाँ हैं। उन्हें दूर करने के लिए ही तो हिन्दुस्थान स्वतंत्र होना चाहता है। मनुष्योचित अधिकारों से वंचित होकर हम मनुष्योचित कर्तव्यों से पराङ्मुख हो गये। ऐसा होना बिल्कुल स्वभाविक है। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को याद होगा कि जब रोम पर आपत्ति आने पर रोमन-साम्राज्य ग्रेटब्रिटेन से उठा लिया गया और रोमन सिपाही अपने देश को वापस लौटने लगे, तो अंगरेजों के पूर्वजों ने उनसे प्रणिपात-पूर्वक कहा था कि आप लोग हमें ऐसा निराधार छोड़कर न जाइए। मनुष्य की अंतरात्मा स्वतंत्रता को स्वस्थ और खुली हवा में ही खिलती है। आतंक और परतंत्रता के कुहरे में पड़कर वह सकुचित और सुप्त हो जाती है।

परतंत्र देश की कमजोरियों का कहना ही क्या है, और फिर भारत-सरोखा देश, जो अंधा है और सो भी रहा है। हम पराधीन हैं—इससे बढ़कर हमारी जातीय हीनता का प्रदर्शन और क्या हो सकता है? हमने अपनी कमजोरियों से ही देश की ऐसी परिस्थिति बना ली है कि गांधी जी के समान लोक-सेवक साधु को अक्सर जेल के

अन्दर ही रहना पड़ता है। अपनी राष्ट्रीय कमजोरी को इस प्रत्यक्ष बात को, कांग्रेस की विफलताओं को स्वीकार न करना साधुना का व्यवहार तो होता ही नहीं, बल्कि व्यावहारिक बुद्धिमानी की दृष्टि से भी वह अनुचित ही होता। प्रत्यक्ष बातों को अस्वीकार करके मनुष्य विश्वास का पात्र तो बनता ही नहीं, प्रत्युत अपनी नहीं-सही प्रगतिवादी नीति खो बैठता है। अतएव प्रकट बुराईयों पर परदा डालना 'पालिनी' की दृष्टि से भी अच्छा नहीं है। परन्तु बात तो यह है कि हमारी अधिकांश बुराईयाँ तभी दूर होंगी, जब हम उनको जड़ ही काट डालेंगे। उनकी जड़ है हमारी राष्ट्रीय परतन्त्रता। जल के अन्दर पहुँच कर ही हम तैरना सीख सकते हैं। स्वराज की आवृद्धि में ही हम स्वस्थ और सक्षम हो सकते हैं। परतन्त्रता की दशा में स्वतन्त्रता के योग्य होने के लिए ठहरना कल्पान्त तक ठहरना है।

अन्त में गांधी जी ने कांग्रेस की कर्मशीलता की ओर सचेत किया। उन्होंने कहा कि "वह केवल आवाज बुलन्द करनेवाली संस्था नहीं है। सात लाख देहाजों की ग्रामीण जनता में उसका जो प्रभाव है, वह कोई निर्मूल बात नहीं है। कांग्रेस अपने उस प्रभाव का सबूत भी दे चुकी है।" महात्मा जी के उस प्रत्यक्ष सकेत में विजेता की एक शान थी जो सर्वथा उचित थी। गांधी जी की आँखों का कौंका सारा देश खा चुका है; इस बात को कौन आँखवाला मनुष्य अस्वीकार कर सकता है? महात्मा जी ने इसी प्रत्यक्ष प्रमाण को कांग्रेस के प्रभाव की सबूती में पेश किया। वह एक सफल नेतृत्व की आवाज थी। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने उसके आशय को ठीक ठीक समझने में कोई भूल नहीं की। उसका यथार्थ मर्म समझनेवाले उस सभा में उनके सिवाय कोई दूसरा था ही नहीं।

गांधी जी ने कांग्रेस का दावा अधिकार-पूर्वक पेश तो किया ही, पर साथ ही दृढ़ता-पूर्वक, स्वनिर्माण से प्रेरित होकर उन्होंने यह भी कहा कि कांग्रेस के महत्त्व को यदि आप स्वीकार न भी करें, तो

उस पर कोई आपत्ति का पहाड़ नहीं टूट पड़ेगा; वह ज्यों की त्यों सगुप्त और जीवित रहेगा, क्योंकि वह त्याग-मूलक कर्मण्यता को ही अपनी प्रगति का मूलाधार मानती है, किसी को कृपा-दृष्टि को नहीं। यही भाव महात्मा जी के इस निर्गुण वाक्य में अभिहित है। इसके बाद वे आगे चलकर बोले—

“मैं इस बात को खुलकर कह देना चाहता हूँ कि कांग्रेस एक विद्रोही संस्था है। मैं इस बात को अच्छी तरह जानता हूँ कि विद्रोह शब्द का उच्चारण-मात्र ही इस सभा में वर्जित है, क्योंकि हम यहाँ पर शान्ति-पूर्वक समझौता करने के लिए एकत्रित हुए हैं। जितने वक्ता यहाँ बोल गये, सभी ने यही स्वर अलापा है कि ऐसे समझौते से हमें स्वतंत्रता मिल सकेगी। मैं कोई इतिहास का विशेषज्ञ नहीं हूँ। फिर भी इस विषय में मुझे छोटी-सी परीक्षा पास करनी पड़ी है और मैंने देखा है कि इतिहास के पृष्ठ शहीदों के रक्त-साव में लाल है। बड़ी-बड़ी तकलीफों को बिना पार किये स्वतंत्र होने मैंने किसी मनुष्य-जाति को देखा ही नहीं। खूनों की कटार, विष का प्याला और बन्दूक की गोलियाँ ही सभी जगह दिखाई देती हैं। स्वतंत्रता के अबूझ समर्थकों ने अभी तक इन्हीं धर्मों का उपयोग किया है और सबसे मार्क की बात तो यह है कि मनुष्य के इतिहास ने इन साधनों का खण्डन भी नहीं किया है। पर मैं उन्हें सर्वथा त्याज्य समझता हूँ। इसी कारण मैं हिंसात्मक आतंकवादियों का तरफदार भी नहीं हूँ।”

इस अंश में गांधी जी ने कांग्रेस के रक्त का तुलासा खूब खुलकर किया है। गऊड टेबल कान्फेंस की अनुपयुक्तता तथा निःसारता पर कड़ी फटकार है। ऐसा आदमी ब्रिटिश साम्राज्यवादियों को असुविधा-जनक न हो, तो फिर कौन हो? उन्होंने समझ लिया कि स्वतंत्रता की कुंजी इस आदमी के हाथ लग गई है। इसका आजाद रहना भयकर है। सम्भवतः उन्होंने उसी क्षण निश्चय कर लिया कि गांधी हिन्दुस्थान में खुला न रहने पावे। इस बात की सूचना जासूसों ने

महात्मा जी को दे रखी थी। वे गिरफ्तार होने के लिए ही राज़्ड टेबल कान्फ़ेंस से देश को लींटे थे। इसमें किसी को सन्देह हो क्या हो सकता है।

गांधी जी फिर उसी दृढता के साथ बोले—

“मैं जानता हूँ कि कोई भी शासक विद्रोह को बरदास्त नहीं करता। पर यह भी जानता हूँ कि विद्रोहियों के सामने ही शासक सिर झुकाते हैं। ब्रिटिश सत्ता भी कई बार इस तरह सिर झुका चुकी है। डच सरकार को भी यही करना पड़ा। दक्षिण-आफ्रिका के जनरल स्मट्स ने भी लोगों के विद्रोह का सामना किया, पर अन्त में उन्हें हार माननी पड़ी। हिन्दुस्थान में लार्ड चेम्सफोर्ड ने भी उसी आतंक नीति का अनुसरण किया। बम्बई के गवर्नर ने भी बासाँ और बारडोली में दमन का ही उपयोग किया। लेकिन मंत्री महोदय, अब बहुत देर हो गई है, देश का विद्रोह अब बहुत बढ़ चुका है, अब वह अपनी लक्ष्य-सिद्धि के पहले शान्त हो ही नहीं सकता। भारतीय विद्रोह का दमन करनेवाला उपचार एक-मात्र स्वराज ही है। आपकी मशा और हमारी जातीय आकांक्षा, इन दोनों का अन्तर देखकर तथा आपकी दमन-नीति की ओर दृष्टिपात करके मुझे कई बार चिंतित होना पड़ता है। आपके सामने दो ही मार्ग हैं, दमन या स्वराज। आप दमन-नीति के प्रवर्तक हैं और हम स्वराज-पथ के पथिक हैं। हमारे-आपके मार्ग अब विलकुल अलग-अलग दिखाई देते हैं।”

अहिंसात्मक असहयोग-भावना की प्रखरता इस अंश में अंकित है। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की दुनाली पालिसी का इससे अधिक स्पष्ट खण्डन और क्या हो सकता है? स्वराज देने की उदारता और दमन-नीति की सकीर्णता दोनों सहचरी होकर क्षण भर भी नहीं रह सकती। यदि स्वराज देना हो, तो दमन बन्द कीजिए। यदि दमन-नीति स्वीकार है, तो नीयत साफ नहीं। दोनों बातों का मेल सम्भव

ही कैसे हो ? महात्मा जी के मुख से निकले हुए स्पष्ट आशय-वाले ये निर्भय वाक्य झूठी प्रतिष्ठा के प्रेमियों के हृदय में वेहद चुभे होंगे, ऐसा हमें प्रतीत होता है। उन्हें क्या मालूम कि उनके सामने ससार का सर्व-प्रथम स्पष्टवक्ता बोल रहा था। गांधी जी से ऐसी खरी बातें सुनने की मानसिक तैयारी यदि लोगो ने नहीं की थी, तो यह उनकी बड़ी भूल थी। जो मनुष्य निष्पृह है, जो परमार्थ का अनन्य सेवक है और जिसने मनोविजय के द्वारा स्वार्थ का मूलोच्छेदन कर दिया है, वह इस त्रिभुवन में किसी से भय नहीं खाता। राजे-महाराजे तथा प्रार्थनावादी राजनीतिज्ञ भले ही चापलूसी के साथ साम्राज्यवादियों से बातें करे, परन्तु स्वावलम्बनशील कांग्रेस के पर-मार्थी प्रतिनिधि को यह निर्भय स्पष्टवादिता ही शोभा दे सकती थी।

तत्पश्चात् महात्मा जी बोले—

“फिर भी मैं निराश होते हुए भी आशावान् हूँ और भारत और इंग्लैंड के बीच आत्म-सम्मान-मूलक समझौता करने के लिए प्राणपण से प्रयत्नशील रहूँगा। यदि मैं ऐसा कर सकूँ, तो मुझे इस बात की तिल-मान भी इच्छा नहीं है कि मेरे लाखों देश-बन्धुओं को यत्रणा की कड़ी आँच से होकर गुजरना पड़े। ब्रिटिश सत्ता के विरुद्ध अपने देशभाइयों को फिर ने कटिबद्ध करने में मुझे कुछ भी हर्ष न होगा। लेकिन यदि हमारे दुर्भाग्य की ऐसी ही प्रेरणा हो कि हम दमन की मदूठी में फिर भी झोक् दिये जावें, तो लाचार होकर मुझे विरोध-मार्ग पर आस्र होना ही पड़ेगा और मैं इस काम को बड़े हर्ष और सतोष के साथ करूँगा, क्योंकि मैं समझता हूँ कि मेरा विद्रोह न्याय-मूलक है। वह सत्य में समर्थित है। इसके सिवाय आन्दोलन की अहिंसात्मक विशेषता हमारे लिए और भी अधिक सतोष की बात होगी।”

इस वक्तव्य में महात्मा जी की कई मानसिक अवस्थाओं का दृश्य है। “मैं निराश हूँ, फिर भी आशावान् हूँ, शान्ति-पूर्वक निपटारा करने

के लिए दिल से कोशिश करूँगा,—मैं लड़ना नहीं चाहता फिर भी यदि लाचारी हो तो लड़ाई छेड़ने के लिए खुशी से तैयार भी हूँ, न्याय मेरे पक्ष में है।” पाठक जरा देखें, इसमें गांधी जी ने अपने व्यक्तित्व के कितने पहलू एक साथ ही दिखाये हैं। शान्ति-प्रियता और समर की तैयारी दोनों साथ-साथ हैं। किसी राष्ट्र का सुयोग्य सेनानी जब सधि-चर्चा करता है, तो वह अपने सामर्थ्य के आवार पर ही बातें करता है। ऐसे प्रसंगों पर तिल भर भी कमजोरी का प्रदर्शन ताड़ के समान प्रतीत होता है। गांधी जी के समान सफल नेता यदि इस बात को नहीं जानता तो कौन जानता ? वे कह सकते थे कि सुलह न होने पर मुझे खेद के साथ विरोध करना होगा। लेकिन उन्होंने ऐसा नहीं कहा। उन्होंने कहा कि लड़ाई छेड़ने में भी मुझे हर्ष ही होगा। न्याय के समर्थन में, सत्य-समाराधन में उन्हें युद्ध भी शान्ति के समान ही प्रिय है।

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ

केवल इतना ही नहीं कहा, गांधी जी ने अपने विगत आन्दोलन का चित्र भी खींचा।

“मैं इस बात को जानता हूँ कि अन्त में समझौता होना अवश्यम्भावी है। और मैं इतनी दूर यही समझकर आया हूँ कि विगत आन्दोलन से आप लोगों को हिन्दुस्थान की स्वातंत्र्य-निष्ठा तथा सहन-शक्ति का ज्ञान हो गया होगा। आपके देश भाई लार्ड इरविन ने अपने फतवों (Ordinance) के द्वारा हम लोगों की काफी परीक्षा ले ली है और उन्हें इस बात का प्रमाण मिल चुका है कि स्वतंत्रता के प्यासे हजारों हिन्दुस्थानी स्त्री-पुरुष तथा बच्चे न तो फतवों को परवाह करते, न फिर उन्हें लाठियों का हो भय है। आज़ादी को लहर जो एक बार लोगों के मन में उठ चुकी है, वह कदापि रुकने की नहीं, बढ़ती ही जायगी।”

“इसलिए मेरा कहना है कि अभी भी कुछ समय बाकी है; आप

लोग देर न करे और कांग्रेस के मतव्यो को ठीक ठीक समझ लें। मैं अपनी जिन्दगी आप लोगों के सुपुर्द करता हूँ। कांग्रेस-कार्यकारिणी के सदस्यों का जीवन भी आप लोगों को समर्पित है। परन्तु इस बात को न भूलना कि भारत की मूल जनता के प्राण आप लोगों के उत्तर-दायित्व पर ही अवलम्बित हैं। यदि सम्भव हो, तो मैं लोगों को कुर्बानी की आग में फिर डालना पसन्द न करूँगा। इसलिए आप ध्यान में रखें कि आत्म-सम्मान के साथ समझौता करने के लिए मैं कोई भी बात उठा न रखूँगा, कोई भी बलिदान ऐसा नहीं, जिसे करने में मुझे सकोच होगा।”

महात्मा जी के बापय बिनय-गोल हैं, फिर भी वे मानसिक दृढता के परिचायक हैं। उनमें प्रार्थनावादी नीति की गंध भी नहीं है। वे आत्म-बलिदान की दुर्दमनीय भावना से उत्प्राणित हैं। मालूम नहीं, ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के ठेठ अन्त कर्ण तक वे पहुँचे या नहीं। कदाचित् वहाँ तक उनकी पहुँच न हो सकी, क्योंकि इंग्लैंड के साम्राज्यवादियों की अन्तरात्मा स्वार्थ के कड़े और दुर्भेद्य आवरण से ढकी हुई है। मनुष्योचित परमार्थ-भावना सिर पीट कर बाहर ही रह जाती है। परमात्मा वहाँ से बहिष्कृत है।

हिन्दुस्थान के स्वराज-पथ पर जो साम्प्रदायिक अवरोध हैं, उसे महात्मा जी ने अपने भाषण में स्वीकार किया और कहा—“मैं इस बात को अच्छी तरह जानता हूँ कि साम्प्रदायिक समस्या को हल किये बिना हम मज्जी स्वतंत्रता का उपभोग नहीं कर सकते। मैं इसी लिए यहाँ तक इस उम्माद पर आया हूँ कि शायद हम लोगों का तमकिया यही हो जावे। लेकिन वह न हो सका। फिर भी मैं निराश नहीं हूँ। मैं अभी भी आशावान् हूँ और समझता हूँ कि एक न एक दिन इसकी कुत्ती मेरे हाथ लगेंगी। लेकिन एक बात है और वह यह है कि जब तक हमारे सम्प्रदायों के बीच विदेशी शासन विद्यमान रहेगा और उसकी भेद-नीति काम करती रहेगी, तब तक इस प्रश्न का हल



होना सम्भव नहीं, तब तक सिर्फ बातों का जमा-खर्च ही रहेगा। लेकिन हिन्दुस्थान विदेशी शासन के इस दुरे प्रभाव में ज्यों ही मुक्त होगा, त्यो ही कलहशील सम्प्रदाय एक दूसरे के प्रेमपात्र बन जावेंगे। क्योंकि आखिर वे एक ही घर के आदमी हैं, उनकी एक ही पैदायश है। क्या आप ऐसा समझते हैं कि उनका यह सहज स्वाभाविक प्रेम-मन्वन्ध विलकुल बेकार साबित होगा, उनकी यह कौटुम्बिक नातेदारी कुछ काम न आयेगी ?”

इस वक्तव्य में हिन्दुस्थान का साम्प्रदायिक कलहशीलता का रहस्योद्घाटन है। गांधीजी ने राष्ट्र के इस दोष को स्वीकार किया। इस प्रत्यक्ष बात को कौन स्वीकार न करेगा ? लेकिन एक बात और है, जो उतनी ही प्रत्यक्ष है। हिन्दू-मुसलमानों का प्रेमालिप्त तभी सम्भव होगा, जब उनके बीच का मध्यस्थ वहाँ से हट जावे। विदेशी शासन का दुष्परिणाम हमारे साम्प्रदायिक विग्रह का सहायक है। यथार्थ में हिन्दू-मुसलमानों का हृदय-बन्धन स्वतंत्रता के स्वाभ्यन्तर वातावरण में ही सम्भव हो सकेगा। प्रेम का पीवा परतंत्रता की आतंकित जल-वायु में पल्लवित नहीं हो सकता। न सही दिली मुहब्बत, यदि इस देश के हिन्दू-मुसलमान अपनी व्यवहार-बुद्धि का यत्किंचित् उपयोग करके इतना ही समझ लें कि आखिर हमें एक ही देश में जीना-मरना है, हमें किसी न किसी दिन मिलकर रहना ही पड़ेगा, एक ही मा की गोद में बैठकर हम दोनों नालायक बच्चे कब तक इस तरह लड़ते रहेंगे ? यदि हम इतना और भी समझ लें कि हम लोगों के बीच बाहरी सत्ता की उपस्थिति हमारी कलह-शीलता की स्वभावतः सहायक हो रही है, तो हमें आपस में कम से कम इतना तो तय करना ही पड़ेगा कि विदेशी शासन के प्रभाव से हम दोनों पहले मुक्त हो जावें। बहुत सम्भव है कि स्वराज की खुली हुई हवा में हिन्दू और भी अधिक उदार हो जावें। यह भी इतना ही सम्भव है कि मुसलमानों के हृदय से अविश्वास का डेरा उठ जावे और वे अधिक स्वामिमानी होकर पुरुषोचित विवेक में काम लें।

मुस्लिम हृदय ने अभी तक राष्ट्रीयता का भोका नहीं ग्याया। विशेष कारण यह है कि अभी वह साम्राज्यवादियों की बनाई हुई स्वार्थ की दीवारों से घिरा हुआ है। उसे सुली हवा की जरूरत है। यदि हमारे साम्प्रदायिक नेता उतना समझ लें, तो कम से कम अभी काम-चलाऊ मेल (Working unity) की अनिवार्यता उन्हें इसी क्षण प्रतीत होगी। यह मेल हमें विदेशी शासन में मुक्त कर सकेगा। मुक्त होते ही मुसलमान यह फोरन समझ लेगा कि नमाज के वक्त भले ही मैं काबे की तरफ मुझातिव रहूँ, पर जिस जमीन पर मैं खड़ा हूँ उसका पाक होना तो पहले जरूरी है। आजादी की पाक जमीन पर ही सच्चा मुसलमान अपनी नमाज पढ़ सकता है।

गोलमेज-सभा की अन्तिम बैठक में गांधी जी ने जो भाषण दिया, वह विचार की दृष्टि से इतना सर्वांगीण, तर्क की दृष्टि से इतना सम्बद्ध और कला की दृष्टि से इतना सुन्दर है कि उसकी जितनी प्रशंसा की जाय, उतनी थोड़ी है। उस भाषण में मेनानी की शान, राज-नैतिक नेता की व्यवहार-कुशलता, निष्पृही की निर्भयता, स्वतंत्रता-प्रेमी की स्वाभिमान-भावना, प्रतिनिधित्व की जिम्मेदारी, विद्वान् की सभा-चातुरी, साहित्य-सेदी का शब्द-सौष्ठव और परमार्थी की पवित्रता—सभी विशेषताओं का ऐसा दुर्लभ और विलक्षण मेल है कि कुछ कहते नहीं बनता। जिन लोगों ने महात्मा जी के इस भाषण को एक बार पढ़ा है, उन्हें चाहिए कि उसे वे फिर दुबारा पढ़ें और देखें कि गांधी जी की अन्त स्फूर्ति में निकली हुई यह तात्कालिक विचार-धारा कैसी पुरअसर और बेजोड़ है। इच्छा तो होती है कि उसमें से कुछ और अवतरण देकर हम उसकी विशेषताओं की विवेचना करें। परन्तु इस अल्पकाय मीमांसा में इतना ही पर्याप्त होगा। इतर समितियों में उन्होंने जो व्याख्यान दिये हैं, वे भी उच्च कोटि के हैं। उनकी सक्षिप्त चर्चा हम पहले कर चुके हैं।

अन्त में वह घटी आई, जब गांधी जी रैमजे मैकडानल्ड को सभा-

समाप्ति के पश्चात् धन्यवाद देने के लिए खड़े हुए। मानव-स्वभाव का पसन्द किया हुआ नियम तो ऐसा है कि हम सफल होने पर ही उपकारी को धन्यवाद दिया करते हैं। पर महात्मा जी की उदात्ता एक अनोखी चीज है। सभा के मंचालक मंत्री मैकडानन्द को उन्होंने अपनी विफलता पर भी बधाई दी। अपने इस भाषण में उन्होंने कहा—

“मंत्री महोदय, इस अन्तिम प्रसंग पर आपको धन्यवाद देने के लिए उपस्थित होना खासकर मेरे लिए बहुत ज़रूरी है। इसका एक विशेष कारण है। मैं अपने कर्तव्य-पथ का अन्तिम निर्णय तो आप लोगों की ग्निपेट पढ़कर ही करूँगा। परन्तु फिर भी मुझे इस बात की सम्भावना दिखाई देती है कि इस सभा के पश्चात् हमारे और आपके मार्ग बिल्कुल भिन्न-भिन्न होंगे, मुझे इस बात का खेद नहीं है। मैं कहता हूँ कि इतना जानते-समझते हुए भी मैं आपको साधुवाद देना अपना कर्तव्य समझता हूँ। आप मेरे धन्यवाद के सर्वथा पात्र हैं।”

“इस विषय ससार में सर्वथा सहमत होकर रहना हम मनुष्यों के लिए संभव नहीं। इस बात की आशा भी नहीं कर सकते। अपने विचारों का बलिदान करके सुलह करना भी उचित नहीं। वह मनुष्य को चाहिए कि वह अपनी सिद्धान्त-रक्षा में ससारी कठिनाइयों का सामना करने के लिए तत्पर रहे। इसी में मानव-स्वभाव का गौरव है। कई मर्तबे भाई भाई भी परस्पर विरोधी हो जाते हैं—होना पड़ता है। लेकिन विरोध के ऐसे सभी प्रसंगों पर हम एक दूसरे से द्वेष न रखें और भलमनसाहत और तथा निष्कपट भाव से पेश आवें। यदि विपक्षी होकर भी हम और आप इस उदार भावना से काम लें, तो मंत्री महोदय, मैं कह सकता हूँ कि हमारे आपके विश्रह में भी सतोष के लिए स्थान रहेगा। मैं नहीं जानता कि अब मेरा कर्तव्य-पथ क्या और कितना होगा। मुझे इस बात की तिल-मात्र भी चिन्ता नहीं है। लेकिन यदि आपसे बिल्कुल विरुद्ध दिशा में भी मुझे जाना पड़े, तो भी आप मेरे हार्दिक धन्यवाद के पात्र हैं।”

कैसी स्पष्ट स्वाभिमानोन्ति है ! शिष्टाचार और आत्म-गौरव-भावना का कैसा मनोहारो मेल है ! पाठक विचार करें। पेशावरी प्रतिनिधि सर अब्दुल कयूम और भोपाल के नवाब ने गांधी जी के प्रस्ताव का समर्थन किया। इस शिष्टाचार का उत्तर शिष्टता-पूर्वक देने के लिए रैमन्डे मैकडानल्ड साहब खड़े हुए। लेकिन यह काम उनसे सघ न सका। इस प्रसंग पर भी वे एक ब्रिटिश राजनीतिज्ञ की चालवाजी और शरारत से बाज न आये। अपने सक्षिप्त भाषण के अन्त में उन्होंने कहा—

“बड़ी प्रसन्नता की बात है कि मेरे पुराने मित्र सर अब्दुल कयूम ने इस प्रस्ताव का समर्थन किया है। एक ही प्रस्ताव पर उनका और गांधी जी का सहमत होना कोई मामूली बात नहीं है। इससे कम से कम इस बात की सूचना मिल जाती है कि भविष्य में मुसलमान और हिन्दू नेता... ..” उसी बीच मैं महात्मा जी बात काटकर बोल उठे—  
“हिन्दू नहीं।” मैकडानल्ड महोदय उन्हें हिन्दुओं का साम्प्रदायिक नेता बनाकर उनके राष्ट्रीय प्रतिनिधित्व का गौरव कम करना चाहते थे। संभवतः इस बात को वे जान-बूझकर शरारतन कह रहे थे। अपने प्रतिनिधित्व का यह निर्मूल उपहास महात्मा जी से सहन न हो सका। उन्होंने उसका फौरन विरोध किया। मैकडानल्ड साहब का वह वाक्य ज्यों का त्यों अधूरा रह गया। पूरा न हो पाया। उसका अपूर्ण रहना ही ठीक था।

उन्होंने तत्काल यह कहकर महात्मा जी से माफी माँगी, “गांधी जी अच्छी तरह जानते हैं कि आदमी की अनभ्यस्त जवान अकसर फिसल जाती है।”

इस क्षमा-याचना पर भारतीय स्वाभिमान के उस भूर्तिमान् अवतार ने दृढतापूर्वक उत्तर दिया—

“इस गलती के लिए मैं आपको माफ करता हूँ।”

मैकडानल्ड की अतरात्मा इस क्षमादान से झुलस गई। वह प्रफुल्लित न हो सकी। अपनी नासमझी के साक्षीदार दूसरों को भी बनाकर वे कहने लगे—

"गांधी जी जानते हैं कि मेरी जीव भूमन्मान मित्रों की तथा अन्य लोगों की भी उवाने इस तरह किमल जानों हैं। अब मैं गांधी जी के विचारों से परिचित हो चला हूँ। इसका मुझ में बड़ी प्रेरणा है कि अगर लोग वर्ग-विरोध अथवा मजदूरों के प्रतिनिधि हैं।" महात्मा जी ने प्रत्युत्तर दिया, 'उममें तोई शक नहीं।'

इस तरह चतुर पाठक देखेंगे कि मजदूरों-उ मजदूरों को देने के देने पर गये। मजदूर-दल का यह निम्न-और बहिष्कृत मजदूर-नेता पंजीवाद के समर्थक भागों का पिछड़ा होकर अपनी अन्यायपूर्ण को बिलकुल भूल चुका था। अपने श्रीमान् गवर्नरों का दृष्टांत होकर उसने अपने स्वाभिमानों के समान ही पाठनगी बाने जा। जिस उदार पुरुष ने शिष्टता-पूर्वक उसे धन्यवाद दिया, उसी ही मर्मगान्य प्रतिष्ठा पर उसने आघात करने का प्रयत्न किया। कैसी विविध गल-मनसाह्न है। यद्यपि समझें कि यह अंगरेजी शिष्टाचार का नमूना है? नहीं, अभी तो हम इतना ही समझेंगे कि यह एक अमूर्त मजदूर-हृदय की माधुर्य-भी कलक है, इसलिए नग्न है।

कहाँ मजदूरों-और कहाँ महात्मा गान्धी! मजदूरों-यह आदमी है, जिसने अपनी प्रतिष्ठा घटाने के लिए अपने चिर-सोपित पक्ष और सिद्धान्त को ठुकरा दिया। जिस सोटी पर में वह दस उँचाई तक पहुँचा, उसी को उसने पं-ने नीचे गिरा दिया। अपनी लिखी हुई पुस्तक 'इंडियन अवैकनिंग' (Indian Awakening) से वह खुद शर्मिला है। गांधी वह आदमी है, जो स्वार्थ को भस्म करके परमार्थ की भग्नता रमाये बैठा है। वह कामिनी और काचन की कमजोरियों से परे एक मनोजयी महापुरुष है। अपनी सिद्धान्त-रक्षा में वह अकेला भिड़ जाने को तैयार है। वह एक-ऐसा आदमी है जो अपना क्रॉस अपने ही कंधों पर ले चलने को राजी है। ऐसे बेलाग, त्यागशील, निरभिमानी और स्वाभिमान से भला मजदूरों-मजदूर क्या पार पाता। उसे संकुचित होना पडा। भारत का राष्ट्रीय स्वाभिमान महात्मा जी

की अन्त स्फूर्ति के द्वारा बोल उठा। भला, हमारी राष्ट्रीय महा-सभा का सर्वमान्य और सर्वश्रेष्ठ प्रतिनिधि एक स्वार्थी मजदूर से इस तरह अनादृत हो सकता था ? हरगिज नहीं।

सहृदय पाठक देखेंगे कि अन्तिम धन्यवाद-सभा की शिष्टता मैकडॉनल्ड साहब की नासमझी से ज़रा मद पड़ गई। ऐसा नहीं होना चाहिए था। उनका शेष अन्तिम भाषण भी झूठी शान से भरा हुआ शब्दाडंबर के सिवाय कुछ भी नहीं है। 'माइ डियर महात्मा' के सम्बोधन में हमें मिथ्याभिमान की बू आती है। एक बार लज्जित हो जाने पर जब कोई निर्लज्ज अपनी योग्यता सिद्ध करने का दुबारा प्रयत्न करता है, तो वह कुछ ऐसा ही किया करता है जैसा कि मैकडॉनल्ड ने इस प्रसंग पर किया है। सूक्ष्मदर्शी श्रोताओ तथा पाठको की निगाह से उसकी खरमिदगी छिप नहीं सकती थी।

इस तरह महात्मा जो का दुस्तर दूतकार्य सफलता-पूर्वक समाप्त हुआ। 'सफलता-पूर्वक' हम इसलिए कहते हैं कि वैसी परिस्थिति में भारतीय राष्ट्र की ओर से जितना काम योग्य से योग्य आदमी कर सकता था, उतना गांधी जी ने किया और अप्रतिम योग्यता के साथ किया। वे यथार्थ में भारत की ओर से इंग्लैंड के सामने प्रार्थनाशील होकर पैरवी करने नहीं गये थे। उनका उद्देश्य बिल्कुल मिश्र था। वे सिर्फ यही चाहते थे कि 'राउड-टेबल कान्फ्रेंस' के द्वारा हिन्दुस्थान की जाग्रत राष्ट्रीयता की आवाज ससार के कानों में बुलन्द हो, लोकमत की झुलसा में उसका दावा पेश हो और गोलमेज सभा की खोखली रचना खोलकर दुनिया को दिखा दी जावे। इससे अधिक उस परिस्थिति में कोई उद्देश्य हो ही नहीं सकता था। समझौते की आशा नहीं थी। पर कांग्रेस अपनी आवाज को आप ही दबाकर नहीं रख सकती थी। यह एक तरह से आत्महत्या होती। इस आवाज को कौशलपूर्ण युक्ति से उठाने-वाला गांधी जी के समान कोई दूसरा नेता नहीं मिल सकता था। पृथ्वी के अन्यान्य राष्ट्रों में भी ऐसा नेता कहीं मिलने का नहीं।

भारत का दुर्भाग्य बहुत बड़ा है, उसी अनुपान में उमे गांधी जी के समान बड़े से बड़ा नेता भी प्राप्त हुआ है। हम समझते हैं कि हिन्दुस्थान इस बात को समझता है।

गांधी जी की विलायत-यात्रा में गोडमेज की सभा के सिवाय एक हमरा विशेषतापूर्ण प्रसंग उनका मंचेस्टर जाना है। सुनते हैं कि उनकी प्राण-रक्षा के लिए इंग्लैंड की सरकार को कुछ जानूँ और कुछ शरीर-सरक्षक नियत करने पड़े थे। परन्तु जो पुरुष अट्टेप्टा है, उसका कौन वाल बाँका कर सकता है। भारत के विलायती बन्ध-वहिष्कार से बस्त होने हुए भी मंचेस्टर के मिल-मालिक और मजदूरों ने मिलकर गांधी जी का स्वागत किया। वहाँ मजदूरों की मडली में जाकर महात्मा जी मिल गये। सभी ने उन्हें प्रेम और आदर की दृष्टि से देखा। वे अपना सताप उस समय भूल गये। महात्मा जी को उदार अतरात्मा ने ब्रिटिश मजदूर-मडली का हृदय आकर्षित कर लिया। साबु पुरुषों के सान्निध्य में पहुँचकर साँप और बिच्छू तक अपने स्वभाव का परित्याग कर देते हैं। फिर मंचेस्टर के मजदूर तो मनुष्य थे, वे महात्मा गांधी के बशीभूत क्यों न होते।

आनकवाद पर विश्वास करनेवाली पश्चिम की दरिद्रता-ग्रस्त जनता के बीच उस आदमी का निहत्था और एकाकी जाना जो उनकी बेकारी का कारण हो, एक ऐसे विलक्षण साहस का काम था, जिसे प्राणों की हथेली पर रखकर चलनेवाला त्यागशील महापुरुष ही कर सकता है। काम खतरे से खाली नहीं था। यह बात सरकारी प्रवच से ही मालूम होती है। पर ब्रिटिश सावधानी के पहले ही योगेश्वर कृष्ण ने ससार को यह दृढ़ आश्वासन दे रखा है—

“नहि कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छति”। कल्याणकर्ता दुर्गति को कभी प्राप्त नहीं होता। योगेश्वर का यह अभय-वाक्य गांधी जी के लिए बहुत था। उसी की प्रेरणा उन्हें निर्भयता-पूर्वक मंचेस्टर तक ले गई।

वहाँ पर मिल के मालिको तथा मजदूरो से महात्मा जी ने अपने स्वभाव के अनुसार खुलकर ही बातें की। कोई बात छिपाकर नहीं रखी। उन्होंने कहा कि आप लोग इस बात की आशा छोड़ दे कि हिंदुस्थान में मैनचेस्टर के वस्त्रो की वैसी ही खपत होगी, जैसी पहले हुआ करती थी। आपका वस्त्र-व्यवसाय हमेशा के लिए भारत से उठ गया, इसमें ज़रा भी शक नहीं। लेकिन यदि इंग्लैंड और मेरे देश के बीच प्रेम का भव्य बना रहा, तो हम लोगो को बाहर से जिन वस्त्रो की आवश्यकता होगी, उन्हें और कहीं से न लेकर हम मैनचेस्टर से ही खरीद सकते हैं। यथार्थ में बिलायत के व्यापारी यदि नेक-नीयती से काम ले और ब्रिटिश राजनीतिज्ञ इस बात को अच्छी तरह समझ जावें, तो स्वतंत्र भारत से उचित व्यवसाय-संवध स्थापित करके मैनचेस्टर के रोजगारी टोटे में हरगिज़ न रहेंगे। कोई भी देश अपनी सभी आवश्यकताओं के लिए स्वावलंबी नहीं हो सकता। उसे कई चीज़ें अन्यान्य देशों से खरीदनी पड़ती हैं। हिन्दुस्थान को भी यही आवश्यकता प्रतीत होगी। ऐसी हालत में पूर्व-संवध की प्रेरणा से वह मैनचेस्टर का माल मोल लेना अधिक पसंद करेगा। हिन्दुस्थान कच्चा माल उत्पन्न करनेवाला कृषिप्रधान देश है और इंग्लैंड कल-कारखानों का उद्यमी केन्द्र है। ऐसे दो राष्ट्रों का व्यवसाय-संवध दोनों के लिए लाभदायक सिद्ध होगा। लेकिन इस संवध के मूल में सद्भावना की आवश्यकता है। उसका आविर्भाव उनके बीच तभी होगा, जब दोनों देश समानाधिकार से पारस्परिक हानि-लाभ का निर्णय कर सकेंगे। परंतु भारत पर ज़बरदस्ती लादे हुए रोजगार से लकावायर कब तक फायदा उठाता रहेगा? अभी तक तो यह गोपण-क्रिया जारी रही। लेकिन अब उसके दिन गये। अब हिन्दुस्थान अपनी आवश्यकता-पूर्ति के लिए स्वावलंबी होने पर तुला हुआ है। मैनचेस्टर के रोजगारियों को इस चेतनावनी की ज़रूरत थी, सो महात्मा जी ने दे दी।

उनकी वापसी यात्रा में दो बातें उल्लेखनीय हैं। रोमॉरोलॉ का फा० ४५



आतिथ्य-सत्कार और मुमोलिनी से सभापण । लौटती वार रोमांरोल से मिलने का निश्चय महात्मा जी ने पहले ही कर रखा था । पाश्चात्य सभ्यता में लालित-पालित परन्तु उससे विलकुल ऊँचा हुआ यह उदार-चेता विद्वान् यूरोप में अपने ढंग का एक ही आदमी है । वे गांधी के परम प्रणसक और भक्त हैं । महात्मा जी को अपने मेहमान के रूप में पाकर उन्हें कितनी आंतरिक प्रसन्नता हुई होगी, इसका अनुमान सहृदय पाठक सहज ही कर सकते हैं ।

जीनीह्वा से महात्मा जी रोम पहुँचे । वहाँ उनसे और मुमोलिनी ने कुछ देर तक सभापण हुआ । सुनते हैं, इटली के उस आतंकवादी सर्वाधिकारी ने हिन्दुस्थान के सबंध में कई प्रश्न गांधी जी ने किये । मालूम नहीं, उस साम्राज्यवादी सिपाही ने ब्रिटिश साम्राज्य के जानी दुश्मन, अहिंसाचार्य गांधी जी को किस दृष्टि से देखा । भला उसकी क्या विसात जो महात्मा जी के महान् आशय को समझ पाये ।

रोमन कैथालिक संप्रदाय का घर्माधिकारी पोप रोम ही में रहता है । लेकिन उससे और महात्मा जी से मेल-मुलाकात न हो सकी । कारण यह था कि शनिवार के पहले जून महात्मा जी रोम पहुँचे । दूसरे जून पोप किसी ने मिलता ही नहीं । दूसरा दिन इतवार का था, इसलिए उस दिन भी मुलाकात होनी संभव नहीं थी । कहना चाहिए कि यह पोप का बड़ा दुर्भाग्य था कि पृथ्वी के सर्वश्रेष्ठ महापुरुष से वह न मिल सका । मिथ्याभिमान भूर्खता का सगा भाई है और दोनों साथ साथ जाते हैं । कदाचित् पोप के मस्तिष्क में भी इन दोनों का विलास-भवन बना हुआ है ।

अट्ठाईस दिसम्बर सन् १९३१ को भारत का यह अप्रतिम नेता अपने प्यारे देश को लौट आया । भारतवर्ष की भावुक जनता अपने हृदय-सम्राट् के स्वागत के लिए फलको के गाँवड़े बिछाये सतृण्ण नेत्रों से पुलकित खड़ी थी । अपने सर्वमान्य जन-स्वामी को फिर से अपने बीच पाकर वह कृत-कृत्य हो गई । हर्ष और स्वामिमान से उसका हृदय प्रफुल्लित और मस्तक ऊँचा हो गया ।

## अध्याय ३३

### मोहनमाला

मनुष्य में ऐसी कई विशेषताये हैं, जो इतर जीवधारियों में नहीं पाई जाती। परन्तु उन सबमें सर्वोपरि उसकी मानापमान-बुद्धि है। हमारे दुर्व्यवहारों से पशुओं को कष्ट तो होता है, परन्तु अपमानित होने की मनोवेदना उन्हें नहीं व्यापती। इसका कारण केवल इतना ही है कि इन प्राणियों में स्वाभिमान-भावना जाग्रत नहीं रहती। छोटे-बड़े की भेद-बुद्धि भी उन्हें प्रतिदिन के जीवन में संचालित नहीं करती। परन्तु ज्यों ही, प्राणी पशुयोंनि से मुक्त होकर मानव-शरीर धारण करता है, त्यों ही अज्ञात रूप से यह धारणा उसके हृदय पर अधिकार जमा लेती है कि वह इस ससार का सर्वश्रेष्ठ जीवधारी है। यदि वह आत्मिक हुआ तो केवल ईश्वर को छोड़कर अपने को सभी से ऊँचा समझता है। आत्म-गौरव की यह धारणा ही उसकी मानापमान-बुद्धि को जन्म देती है। जीव-सृष्टि में व्याप्त होकर रहनेवाला जो अविनाशी तत्त्व है, वह समूचे विश्व-प्रपञ्च का मूलाधार और ब्रह्माण्ड का धिरोमणि है। इस सर्वश्रेष्ठ अमरतत्त्व का विकास विशेष रूप से मनुष्य-योनि में ही संपादित होता है। मनुष्येतर प्राणियों में यह अमरतत्त्व विद्यमान तो रहता है, परन्तु अत्यंत जड़ता-कात अवस्था में प्रसुप्त रहता है। ज्यों ही जीवधारी विकास-परंपरा से होता हुआ मनुष्य-योनि को प्राप्त होता है, त्यों ही उसे अतः स्वरूप की यत्किंचित् पहचान ज्ञात अबवा अज्ञात रूप में हो जाती है। यह आत्मजाग्रति ही मानवोचित स्वाभिमान-बुद्धि की जननी होती है। इस आत्म-चेतनता की शुभ घड़ी में ही प्राणी यह समझने लगता है कि मैं प्रतिष्ठा पाने योग्य एक जीवधारी हूँ। अतएव इन प्रत्यक्ष बात

को कोई अस्वीकार नहीं कर सकता कि सम्मानित होने की इच्छा सर्वथा मनुष्योचित भावना है। वह मनुष्य की जाग्रत आत्मा की स्वाभाविक माँग है जो विलकुल उचित भी है। इस मानवी आग्रह की जो अवहेलना करता है, वह सृष्टिकर्ता की दृष्टि में दोषी ठहरता है। आत्मा का अनादर यथार्थ में परमात्मा का ही अपमान है, क्योंकि आत्मा परमात्मा का ही अंश है। 'जीवो ब्रह्मैव नापर'।

यो तो आमतौर पर मानापमान-बुद्धि मनुष्यमात्र में पाई जाती है, परन्तु फिर भी शिक्षा, संस्कार तथा व्यक्तिगत विकास के अनुसार वह भिन्न-भिन्न मनुष्यों में न्यूनाधिक अंश में विद्यमान रहती है। मानव-हृदय जितना अधिक संस्कृत हो जाता है, उतनी ही अधिक मात्रा में उसमें स्वाभिमान-भावना जाग्रत होती जाती है। अतएव एक सुशिक्षित मनुष्य की पहचान यह भी है कि वह अधिक से अधिक स्वाभिमानी होता है। ध्यान रहे, स्वाभिमान और अहंकार में बड़ा अंतर है। पहला दूसरे का मर्यादित रूप है। जीवन और विकास दोनों के लिए मर्यादित अहंकार की आवश्यकता है। सीमा के बाहर जाकर तो वह बड़े दुर्गुण का रूप धारण कर लेता है। जब तक एक मनुष्य की अहंभावना दूसरे की अहंभावना को आदर की दृष्टि से देखती है और तदनुसार आचरण भी करती है, तब तक वह एक आवश्यक गुण का रूप धारण किये रहती है। लेकिन ज्यों ही वह और लोगों की उचित अहमन्यता को तिरस्कार की दृष्टि से देखने लगती है, त्यों ही वह तिरस्कृत दुर्गुण का रूप ले बैठती है। इसी को गर्व, अभिमान अथवा घमंड भी कहते हैं। घमंडी मनुष्य से बढ़कर कोई दूसरा मूर्ख ही इस ससार में नहीं होता। (अभिमान मूर्खता का सबसे बड़ा पुत्र है और सबसे बढ़कर दुराचारी भी है।)

स्वाभिमान की भावना संस्कृत हृदय की सबसे प्यारी चीज है। आदर पाने की इच्छा चाहे किसी मनुष्य के मन में न हो, परन्तु अनादृत होना कोई भी नहीं चाहता। अनादर का व्यवहार मनुष्य की स्वाभाविक स्वाभिमान-बुद्धि को कड़ी से कड़ी ठेस पहुँचाता है। अशिक्षित तथा

असभ्य लोगो को ऐसा व्यवहार अपेक्षाकृत कम आघात पहुँचाता है, परन्तु एक सभ्य और संस्कृत हृदय को उसकी जो मार बैठती है वह एक ऐसी मनोवेदना उत्पन्न करती है कि मनुष्य एक बार अपना प्राण दे देना चाहे स्वीकार कर ले, परन्तु अपमान-जनित मानसिक सताप उसे विलकुल सहन नहीं हो सकता। अनादृत जीवन स्वाभिमानो हृदय को विष से भी अधिक विषैला प्रतीत होता है। अपने आत्म-गौरव को वलिवेदी पर मिट जाने का सामर्थ्य रखनेवाला मनुष्य मानव-समाज का सिरमौर होता है। सूर्यार्य में स्वाभिमान ही मनुष्यत्व का सच्चा मानदंड है। उसे खोकर आदमी पशु से भी गया-चीता बन जाता है। उसकी आत्मा प्रमुप्त हो जाती है। इसी स्वाभिमान-भावना से शून्य होकर हमारा भारत पराबलबी हो गया। आज उसमें जितनी बुराइयाँ विद्यमान हैं, उनका मूल कारण उसकी स्वाभिमान-शून्यता है। यदि भारतवासी यह समझने लगे कि हम भी मनुष्य हैं और हमें मनुष्योचित अधिकार चाहिए तो आज ही बेड़ा पार हो। परन्तु अधिकांश हिन्दुस्थानी ऐसा नहीं समझने और जो थोड़े-से लोग समझते भी हैं, उनके हृदय में बेचैन बनाने-वाली मनोवेदना उत्पन्न नहीं होती। इसी कारण हमारा विकास-पथ आज सर्वथा अवरुद्ध हो रहा है, आगे बढ़ने की गुंजाइश ही नजर नहीं आती।

इस स्वाभिमान-शून्य भारत को आत्म-गौरव की शिक्षा देनेवाले जितने नेता इस देश में उत्पन्न हुए, उनमें सबसे पहला स्थान महात्मा गांधी का है। अपने जीवन-काल में गत पंद्रह वर्षों के अन्दर उन्होंने इस सवय में जो एक देशव्यापी मानसिक क्रांति उत्पन्न कर दी है, वह भावी इतिहासकारों के लिए महान् आश्चर्य की बात होगी,—इसमें हमें कुछ भी सन्देह नहीं। जिस देश में किसी समय लोग कीड़ों के समान पेट के बल चलने के लिए मजबूर किये गये और जहाँ ऐसे घृणित अनाचार का एक भी विरोधी न निकला, वहाँ दस वर्षों के अंदर इस स्वाभिमानो लोकनायक ने हजारों और लाखों की तादाद में ऐसे लोग पैदा कर दिये जो पेट के बल चलना तो क्या, अपने प्रशस्त और उन्नत माल को तिल

भर भी भुंकाने के लिए तैयार नहीं है। इस व्यापक और दुर्दमनीय आत्म-गौरव-भावना को जन्म देनेवाला महापुरुष भारतीय स्वाभिमान का मूर्तिमान् अवतार गांधी हैं। आज दिन हिन्दुस्थान में ही क्या, समूचे जन-समाज में उनकी जैसी प्रतिष्ठा है, वह मानवी सम्यता के लिए महान् गौरव की बात है। जिन लोगों ने गांधी जी को हिन्दुस्थान में रेल-यात्रा करते देखा होगा और उनके स्वागत के लिए स्टेशनों पर जमी हुई जनता की अपार भीड़ देखी होगी, उन्हें इस बात का ज्ञान अनायास ही हो गया होगा कि इस देश में महात्मा गांधी के लिए जो आदर का स्थान है, वह किसी भी देश में किसी भी मनुष्य को प्राप्त नहीं है। इसके सिवाय उनकी प्रतिष्ठा केवल हिन्दुस्थान में ही सीमित नहीं है। आज दिन इस पृथ्वी पर गांधी जी एक ही ऐसे व्यक्ति हैं, जो अंतर्राष्ट्रीय श्रद्धा के पात्र हो रहे हैं। महात्मा जी की कीर्ति इस मेदिनीतल पर पूर्ण चंद्र की चांदनी के समान छाई हुई है और सहस्रो सतप्त हृदयों को इस कौमुदी में शांति मिल रही है।

लेकिन दैव की गति बड़ी विचित्र होती है। जिस आदमी के चरणों पर आज ससार अपना मस्तक झुका रहा है, उसी आदमी को अपने पूर्व-जीवन के पग-पग पर इतने अधिक अपमान सहने पड़े हैं कि उन्हें पढ़-सुन कर हम सरोखे साधारण मनुष्य की भी ओछी स्वाभिमान-बुद्धि स्तब्ध हो जाती है। हृदय फूट-फूटकर रोने लगता है। आँखों से आँसू की दो बेशकीमती बूँदें टपक पड़ती हैं। अनादृत मोहनदास गांधी समवेदना और ध्यार से ओत-प्रोत प्राणों के भीतर प्रवेश कर जाता है। हृदय की ऐसी अवस्था हो जाती है कि बस कुछ कहते नहीं बनता। फिर भी हृदय को इस उत्तेजित भावना की भीतर ही भीतर दबाकर हम पाठकों को उन प्रसंगों का परिचय देना चाहते हैं जब गांधी जी को अपमानित होना पड़ा था। इन प्रसंगों की केवल जानकारी से कुछ भी लाभ नहीं। लाभ तो तब होगा, जब हम यह भी शिक्षा ग्रहण करें कि ऐसे प्रसंगों का सदुपयोग किस प्रकार किया जा सकता है ?

इन अपमानों की चर्चा महात्मा जी ने अपनी आत्मकथा में स्वयं की है, अन्यथा वे ससार को मालूम ही न होते। अपने आत्म-चरित्र में उनका वर्णन करके गांधी जी ने अपने समान अपने अपमानों को भी अमर बना दिया है। ससार का अच्छा से अच्छा आदमी भी कीर्ति-पिखर पर आरुढ़ हो जाने के बाद अपने प्रति की गई पूर्व-कृत बुराइयों पर पर्दा डाल देता है और उन्हें प्रकाश में नहीं लाता। यह एक सज्जन से सज्जन मनुष्य की भी स्वामाविक मनोवृत्ति हो सकती है और उसे हम निन्दनीय भी नहीं कह सकते। अनादर के घाव गहरे होते हैं। उनमें त्रासूर भी पड़ जाता है। उसे देखने-दिखाने की जरूरत ही क्या ?

परन्तु गांधी जी एक विलक्षण प्रकृति के मनुष्य हैं। भारतवर्ष के आराध्य देव हो जाने के बाद भी उन्होंने अपने पूर्व-जीवन की सभी प्रतिष्ठाघातक बातों का खुलासा कर दिया है। फिर वे अपने अपमानों से ससार को अपरिचित क्यों रखने ? उनकी तालिका बनाकर उन्होंने ससार के सामने खुद ही रख दी है। ऐसा करने में उन्हें कुछ भी सकोच न हुआ, क्योंकि महापुरुषों की मानापमान-बुद्धि कुछ और हो होती है। वे ओंछे लोगों के अनादरों को हँसते-हँसने झेल लेते हैं। क्षमाशीलता ही उनके बड़प्पन की जननी है। ऐसे निर्लिप्त, निर्विकार और क्षमाशील पुरुषों का कौन अनादर कर सकता है ? उनकी प्रतिष्ठा का पद ही इतनी उँचाई पर रहता है कि अल्पात्माओं के हाथ वहाँ तक नहीं पहुँच पाते। अनादृत होकर जो हँस देता है, वह अनादर करनेवाले की अन्तरात्मा को रुला कर छोड़ता है। ('The robbed that smiles' steals something from the thief'. चोर की ओर देखकर जो मुस्कन देता है, वह चोरी करनेवाले से भी कुछ चुरा लेता है।)

गांधी जी डमी कोटि के अलौकिक पुरुष हैं। लोक-सेवा के पथ पर आरुढ़ रहनेवाला मनुष्य जिस सोपान-परपरा के द्वारा ऊपर चढ़ता है, उसकी सीढ़ियाँ अनादर और यवना से निर्मित रहती हैं। औदार्य का आश्रय लेकर जो इन सीढ़ियों पर चढ़ेगा, उसी के पैर जम सकेंगे। नहीं

तो फिसल जाने की समावना तो है ही। मनुष्योचित गुणों का अवलंब लेकर जो जीवन यात्रा में अग्रसर होता है, उस सत्पुरुष को किसी का भय नहीं रहता। तभी तो आचार्य कहते हैं —

“धैर्यं यस्य पिता क्षमा च जननी शान्तिश्चिरं गेहिनी ।

सत्यं सूनुरयं दया च भगिनी भ्राता मनःसमम् ।

शय्या भूमितलं दिशोऽपि वसनं ज्ञानामृतं भोजनम् ।

एते यस्य कुटुम्बिनो वदन्ति सर्वे कस्माद्भयं योगिनः ?”

ऐसे योगियों का ससार ने मान किया तो क्या और अपमान किया तो क्या, बुराई की तो क्या अथवा भलाई की तो क्या। वे तो मरते दम तक यही कहेंगे—

‘Father, forgive them, for they know not what they do’.

दुराचारियों के लिए उनके ओठों पर अभिशाप नहीं, आशीर्वाद ही रहेगा। अपकार के पलटे अपकार देना, भोक्ने के जवाब में भोक्ना तो महज श्वानवृत्ति है। महात्मा इस पथ के पथिक नहीं होते। उनका पथ ही निराला है।

महात्मा जी इसी निराले पथ के पथिक हैं। ससार-प्रवेश करते ही—वैरिस्टर होते ही उनके स्वाभिमान पर सबसे पहला आघात हुआ। बहुत आग्रह करने पर इच्छा के विरुद्ध वे अपने भाई साहब की सिफारिश करने पोलिटिकल एजेंट के पास गये। वह भला आदमी परिचित होने पर भी बड़ी रस्वाई के साथ पेश आया। गांधी जी की बात सुनना उसे नामजूर हुआ। केवल इतना ही नहीं, उसने अपने चपरासी के जरिये हाथ पकड़ाकर वैरिस्टर गांधी को बंगले से बाहर निकाल बाहर किया। नवयुवक का खोलता हुआ खून और वैरिस्टर की छान इन दोनों ने मिलकर मानहानि का वाक्पायदा नोटिस दिलाया। परन्तु हिन्दुस्थान की वर्तमान अवस्था ऐसी है कि एक अदने ने अदना अंगरेज बड़े से बड़े हिन्दुस्थानी का अनादर कर सकता है और उसे दुष्परिणाम का भागी

नहीं होता पड़ता। परावीन देश के निवासियों की प्रतिष्ठा ही नहीं होती, फिर उसकी हानि की समाधान ही कैसी ! फिरोजशाह मेहता की सलाह से गांधी जी अपमान की उस कड़वी घूँट को पी गये। इसमें शक नहीं कि अपमान की घूँट बहुत कड़वी होती है। ससार के अधिकांश लोग इसे नहीं पी सकते, उलटी हो जाती है। पर एक बार यदि वह गले के नीचे उतर गई, तो ऐसे विलक्षण टॉनिक का काम करती है कि उसका पान करनेवाला वलिष्ठ होकर दुर्दमनीय हो जाता है। गांधी जी का अलौकिक आत्मबल ऐसे ही पौष्टिक पानों से बढ़ा हुआ है। प्रकट किया हुआ क्रोध बिल्कुल बेकार जाता है। परन्तु वही यदि हृदय के अतृप्त प्रदेश में दबाकर रख लिया जाय, तो पीरूप के रूप में परिवर्तित होकर वह ऐसे 'डाइनामाइट' का रूप धारण कर लेता है कि बड़े में बड़े साम्राज्य की इमारत को वह बात की बात में छिन्नमूल करके ढा देता है।

वैरिस्टर गांधी दक्षिण-आफ्रिका पहुँचकर एक दिन डरबन की अदालत देखने गये। मैजिस्ट्रेट ने उनकी ओर टफटकी लगाकर देखा और देखकर कहा—'अपनी पगड़ी उतार लो।' स्वाभिमानी वैरिस्टर ने ऐसा करने से इनकार किया और अदालत को छोड़ दिया। दक्षिण-आफ्रिका की अदालत में गांधी जी का पहला स्वागत इसी तरह हुआ। आज इस स्वाभिमानी भारतीय के सिर पर न तो पगड़ी है और न पैर में जूते हैं। उसने स्वयं अपने वदन से सब कुछ उतार डाले हैं। आज वह अर्धनग्न फकीर है। उसने अपने शरीर में उतारने योग्य एक चिन्दी भी नहीं रख छोड़ी है। परन्तु आज स्वार्थी ब्रिटिश साम्राज्य की शान उतारनेवाला वह एक ही आदमी है। आज उसके चरणों पर ससार का मस्तक अपनी उँचाई से उतर चुका है।

थोड़े ही दिनों के पश्चात् अपनी पगड़ी उतारने के बजाय गांधी जी को स्वयं उतरने की वारी आई। पहले दर्जे के डब्बे में वे प्रिटोरिया जा रहे थे। उसी डब्बे में बैठने के लिए एक यात्री आया और एक



हिन्दुस्थानी को देखकर चकराया। वह लोटा और एक-दो रेलवे कर्म-चारियों तथा एक आफिसर को लेकर डब्बे के पास फिर आया। रेलवे आफिसर ने कहा—‘तुम्हें उत्तरना होगा’। गांधी जी बोले—‘मेरे पास पहले दरजे का टिकट है, मैं न स्तरूंगा’। उत्तर मिला—‘परवाह नहीं, तुम्हें आखिरी डब्बे में बैठना होगा’। गांधी जी का निष्क्रिय प्रतिरोध गुरु हो गया। लेकिन पशु-दल की जीत हुई, बस्के खाकर उन्हें नीचे गिरना पड़ा। उनका मामान भी नीचे फेंक दिया गया।

सुहृदय पाठक अनुमान कर सकते हैं कि इस व्यवहार से गांधी जी के स्वाभिमान की हृदय पर कैसा करारा आघात पहुँचा होगा। किन्तु उनकी गम्भीरता अद्वितीय है। मन में अनेक कष्टदायक सफल-विकल्प उठने के बाद उन्होंने यह तय किया—

“मुझ पर जो कुछ बात ग़ी है वह तो ऊपरी चोट है। वह तो भीतर के महारोग का एक बाह्य लक्षण है। यह महारोग है रग-द्वेष। यदि इस गहरी बीमारी को उखाड़ फेंकने का सामर्थ्य हो तो उसका उपयोग करना चाहिए। उसके लिए जो कष्ट और दुःख सहने पड़ें, सहना चाहिए।”

यह रग-द्वेष सफेद चमड़ीवालों के हृदय की आज भी काला कर रहा है। घोर अभावस्था को अपने अंतःकरण में दबाकर बाहर को चाँदनी फैलानेवाली सफेद जाति अभी इस बात को नहीं समझ पाई है कि (Handsome is he that handsome does) जिसको कर्तव्य अच्छी है, उसी का मुख उज्ज्वल है। इस बात को हृदयगम होने में अभी देर है। बाले क्राइस्ट के गोरे भक्त मनुष्य की मनोहर अन्तर्गत्ता को नहीं देख सकते। हृदय की परख हृदय ही कर सकता है। ऐसा पारखी हृदय सफेद चमड़ीवालों के हिस्से नहीं आया। अभी इन्सानियत को दिल्ली उनसे दूर है—बहुत दूर है।

पाश्चात्य देश के लोग भौतिक विज्ञान के बड़े हामी हैं, परन्तु सरल ने सरल वैज्ञानिक सत्य उनकी समझ में नहीं आया। उन्हें यह

जानना चाहिए कि उनका रंग केवल इसी कारण सफेद है कि सूर्य की किरणें उन पर सीधी नहीं पड़ती। अतएव उनकी चमड़ी के सबसे ऊपरी परत को छोड़कर उनके शरीर की सारी बनावट वैसी ही है, जैसी काले आदिमियों की होती है। इस जरा-सी बात पर इतना नाज ! अच्छा है, अहंकार के इस अधकार में वे पड़े रहे। गमय अपनी शिक्षा लेकर नम्र पर पहुँचेगा। वह सफेद रंगवालों के काले कारनामों का खुलासा करेगा और नादेयों तक किये गये दुराचारों के लिए पाई-पाई का हिसाब निष्ठुरता-पूर्वक लेकर छोड़ेगा। रंग-द्वेष का यह महारोग महात्माजों के पयत्न में जानेवाली व्याधि नहीं है। इसका उपचार निष्ठुर काल ही करेगा। 'कालाय तस्मै नमः'।

गांधी जी के जीये अपमान का वर्णन पढ़कर हृदय टुकड़े-टुकड़े हो जाता है। फिर भी पाठक अपनी छाता कडी करके नुनो। उन्हें घोड़ा-गाड़ी के जरिये जोहान्सवर्ग जाना था। गाड़ी हाँकनेवाले ने पहले तो उन्हें न बिठाने के लिए कुछ बहाना किया, बयोबाक साथ चलनेवाले सब यानी गोरे थे। उन देव-दूतों के साथ एक काला आदिमी भला कैसे बिठाया जा सकता था ! आखिर कम्पनी के अफसर ने उन्हें हाँकनेवाले के पास जगह दी और आप खुद भीतर बैठे। गांधी जी के स्वाभिमान पर इस तिरस्कार ने बड़ा आघात पहुँचा। पारडीकोप पहुँचने पर उसकी इच्छा खुली हवा के लिए बाहर बैठने की हुई। ऐसी हालत में गांधी जी को भीतर बिठाना था। लेकिन उस गोरे सज्जन ने ऐसा नहीं किया। एक मैला-सा बोरा हाँकनेवाले से लेकर पैर रखने के तख्ते पर उसे डाल दिया और कहने लगा, "सामी, तू यहाँ बैठ, मैं हाँकनेवाले के पास बैठूँगा।" पहला अपमान तो हिन्दुस्थानी हृदय का 'सामी' चुपचाप पी चुका था। यह दूसरा उसको सहननीलता के बाहर हो गया। उसने अपने हृदय का खुलासा करते हुए कहा कि मैं अन्दर तो बैठ सकता हूँ, पर तुम्हारे पैर के पाम बैठने के लिए तैयार नहीं। इतना कहने की देर थी कि गांधी जी पर थप्पड़ों की वर्षा होने लगी। वह गोरा गुंडा उनका हाथ पकड़

कर लींचने लगा। माध-माध गानों की मान भी खोजारे भी उन पर पड़ ही थी। भग्नदज का भारी हृदय-महाट्ठ उन अपमान की चुपचाप झेलता हुआ मानों हिन्दुस्थानी होने के उपगध का प्रायश्चित्त दे रहा था। हिन्दुस्थान, उस मुझसे क्या कह, कुछ कहने नहीं बनना; परमान्मा तंग भला करें।

एक निष्पगग मनुष्य के प्रति होनेवाले ऐसे पार्श्विक दृग्वाक को व्यक्ति वह उदासी परमान्मा भी न मर गया। इनकी देव तक भी वह गीत यात्रियों के हृदय में रहेगा के समान मुँह बाये खुराई न रहा था, परन्तु अब जाग्रत हुआ और कहने लगा—'अभी उन बेचारे को वहाँ बैठने क्यों नहीं देंगे ? क्रिज्ज उन क्यों पीटने हो ? वह ठीक तो कहता हूँ। वहाँ नहीं तो उन हमारे पान अन्दर बैठने दो।' गीत सिटपिटाया। मान बन्द हुई। गाड़ी जी अन्दर बैठे। गाड़ी चली। गीत त्योंही चलाकर गाड़ी जी की जोर देन रहा था। हमारा निम्नहाथ 'सार्मा' ईश्वर ने महायत्ता के लिए प्रार्थना कर रहा था। परन्तु ईश्वर के कान बहरे हैं, वह बहुत ऊँचा मुनना है। भालून नहीं, प्रार्थना की वह दर्दनाक बाबाइ उसके कानों तक आज भी पहुँची या नहीं। गोरे तो अभी भी हमें पेट के बल हमारे घर ही में चला रहे हैं।

उसी यात्रा में प्रिटोर्गिया जाने हुए बैसा ही मोझा गाड़ी जी को फिर आया। वे फ्रन्ट क्लास में बैठे हुए थे। जनिस्टर स्टेशन पहुँचने पर गाई टिकट देखने के लिए निकला। एक कुली को फ्रन्ट क्लास में बैठा हुआ देखकर उनका सज्जद चमटा श्रोत्र के ऊपर से बाला पड़ गया। उँगली से इशाग करके उसने कहा, 'तीसरे दर्जे में जा बैठ'। 'कुली बैरिस्टर' ने अपने पहले दर्जे का टिकट दिखाया। रग-द्रेफ के सरलक गोरे गाई ने बेलाग होकर जवाब दिया, 'इसकी परवा नहीं, चला जा तीसरे डब्बे में।'।

शनीमत थी कि उन डब्बे में बैठनेवाला एक ही अंगरेज यात्री था और वह भलामानुष निकला। उसने गाई की डाँटकर कहा, 'तुन इन्हें

क्यों सताते हो ? देखते नहीं, उनके पास पहले दर्जे का टिकट है ? मुझे इनके पास बैठने में कोई आपत्ति नहीं है। इतना कहकर गांधी जी की ओर उसने देखा और कहा, 'आप आराम से बैठे रहिए'। गांधी जी बैठे रहे। 'कुली के साथ बैठना हो तो बैठो, मेरा क्या बिगड़ता है,' कहकर गांड चलता बना। गांधी चलो।

जबताकान्त भारत का उद्धार होना कोई आसान बात नहीं है। उसके लिए उद्धारकर्ता में बहुत आत्मबल की आवश्यकता थी। इसी नैतिक शक्ति को प्राप्त करने के लिए सृष्टि-विघाता मोहनदास गांधी को 'कड़ुवा टॉनिक' पिला रहा था। परन्तु उसकी खुराक पूरी न होने पाई थी। अभी गांधी को और भी बहुत-सी कड़वी घूँटें पीनी थीं। इसी कारण अभी अपमानों का ताँता जारी था।

प्रिटोरिया की बात है, गांधी जी घूमने जा रहे थे। फुटपाथ पर से प्रेसीडेंट स्ट्रीट में प्रेसीडेंट क्रूगर के मकान के पास से वे निकले। बिना कुछ बोले सन्तरी ने एक धक्का मारा, लात भी जमा दी और फुटपाथ पर से उतार दिया। गांधी जी सन्तरी के इस व्यवहार से स्तम्भित रह गये। कोट्स नामी एक अंगरेज मित्र ने सन्तरी के इस दुर्व्यवहार को देखा और कहा, 'गांधी, मैंने यह देख लिया है। यदि तुम मुकदमा चलाना चाहते हो तो मैं गवाही दूँगा। मुझे बहुत दुःख है कि तुम पर इस प्रकार का हमला हुआ।' गांधी जी की महान् आत्मा ने इस पर क्या जवाब दिया सो भी सुनिए—

“इसमें अफसोस की बात ही क्या है ? सन्तरी बेचारा क्या पहचानता ? उसके नज़दीक तो काले-काले सब बराबर। हथियारों को फुटपाथ से वह इसी तरह उतारता होगा। इसलिए मुझे भी धक्का मार दिया। मैंने तो अपना यह नियम बना लिया है कि मेरे जात खास पर जो कुछ भी बीते, उसके लिए कभी अदालत न जाऊँगा, इसलिए मुझे इसे अदालत में नहीं ले जाना है।”

कोट्स साहब ने सन्तरी की डच भाषा में टांटा । सन्तरी ने गांधी जी से माफी माँगी । पर वह तो महान् अनादृत के महान् हृदय से पहले ही माफी पा चुका था । महापुरुषों ही जननी क्षमाशीलते, तू धन्य है, तेरी उदारता की कीर्तिश नमस्कार है ।

सबसे बड़ा और सामूहिक आक्रमण महात्मा जी पर उस समय हुआ, जब वे हिन्दुस्थान से एक वर्ष के बाद लौटकर दक्षिण-आफ्रिका पहुँचे । बाल-वच्चं तथा कस्तूर वा साथ ही में थी । जहाज जैसे घबके पर आया, पुलिस आफिसर ने जहाज के कप्तान को कहकर भेजा कि गांधी को गाम को उतारना, गोरे उसके खिलाफ सामूहिक रूप में विगटे हुए हैं । परन्तु गांधी जी के भाग्य में एक और आघात बदा था । फोर्ड मिस्टर लॉटन आध घंटे बाद ही आये और कहा, 'चलिए, अब तो शान्ति है, गोरे सब इधर-उधर चले गये हैं । रात को ठिपकर जाना अच्छा नहीं ।' गांधी जी की स्वाभिमान-बुद्धि को यह बात पट गई । कस्तूर वा और वच्चों को गाड़ी में रस्ते में जी सेठ के यहाँ रवाना कर दिया और आप मिस्टर लॉटन के साथ पैदल चले । उन्हें क्या मालूम कि वे एक दगाबाज अँगरेज के साथ जा रहे हैं ।

बाहर निकलते ही कुछ अँगरेज छोफरो ने उन्हें देखा और लगे 'गांधी, गांधी' चिल्लाने । बस, भीड़ बढ़ने लगी । रिक्शा पर बैठने का प्रयत्न किया तो रिक्शावाला भगा दिया गया । गांधी आगे चले । भीड़ भी पीछे-पीछे चली । लॉटन साहब से कुछ करते-धरते न ब्रना । वे अलग कर दिये गये । निस्सहाय गांधी जी पर भीड़ टूट पड़ी । अटे बरसने लगे, पगड़ी गिरा दी गई और लातों की मार शुरू हो गई । भार इतनी पड़ी कि गांधी जी की गश आगया और वे नजदीक के किसी घर के सीखचे को पकड़कर रह गये । खड़ा रहना असम्भव था । अप्पडों की वर्षा हो रही थी । दुराचारी गोरों के क्रुद्ध समुदाय में भारतीय स्वाभिमान का मूर्तिमान् अवतार अपनी राष्ट्रीय पराधीनता का प्रायश्चित्त चुपचाप दे रहा था । मानव-समाज का शिरोमणि जिस समय

उस तरह ठकता जा रहा था, उस समय मुदेव अपनी बत्तीनी गहरे छद्मान कर जाता था। उसके उस निष्ठुर हास में एक रहस्य था जो जगत् भुल गया है। निष्ठुर ही भविष्य उनका गतामा और भी कर देगा।

गोरीमा भी में अपने उस अपमान का वर्णन जिन अध्याय में किया है, उनका संक्षेपतः 'कमोटो'। यहाँ में यह पुष्टता देव की दी हुई एक कमोटो की, जिन पर पन्नन भागन का भारी उपागक लगा जा रहा था। उस वादययक कलावट में गाधी जी निर्मल स्वर्ण के समान लगे जाते। कुछ दिनों के बाद मि० बेंधन्नेन ने तार दिया कि गाधी पर हमला करनेवालों पर मामला चलाया जाय। मि० एम्कब ने उन्हें पन्नाया, समवेदना पत्रों की ओर कहा कि यदि हमला करनेवालों को आप पचान सके, तो में उन्हें गिरफ्तार करके मुक्तमा चलाने के लिए तैयार हूँ, मि० बेंधन्नेन भी ऐसा ही चाहते हैं।

भगवान् गाधी ने जवाब दिया कि "मैं किसी पर मुक्तमा नहीं चलाना चाहता। हमलाओं में मैं एक-दो को में पचान भी लूँ, तो उन्हें महा कर्माने में मुझे क्या लाभ ? फिर मैं तो उन्हें दोषी भी नहीं मानता हूँ। क्योंकि उन बेचारों को तो कहा गया कि मैंने हिन्दुस्थान में नेटाल के गोरों की भ्रष्ट और बटा-बटा कर निंदा की है। इस बात पर यदि वे विस्वास कर ले और बिगड़ पड़े तो इसमें आश्चर्य की चीज बाह्य ? कमूँ तो जगत् के लोगों का और मुझे कहने दें तो आपका माना जा सकता है। आप लोगों को ठीक सलाह दे सकते थे। पर आपने रुटर के तार पर विस्वास किया और क-पना कर ली कि मैंने सचमुच अत्युक्ति में काम लिया। मैं किसी पर मुक्तमा चलाना नहीं चाहता। जब अगली और सच्ची बात लोगों पर प्रकट हो जावेगी और लोग जान जायेंगे तो अपने आप पड़नावेगे।"

मानुष नहीं, दुर्गचारी आक्रमणकारियों के निष्ठुर हृदयों में एक निर्दोष मनुष्य के प्रति किये गये दुर्धनहारों के लिए कभी पश्चात्ताप

हुआ या नहीं। परन्तु उन पर मुकदमा न चलाने का प्रभाव गांधी जी के लिए बड़ा लाभदायक सिद्ध हुआ। समझदार गोरों को लज्जित होना पड़ा। समाचार-पत्रों ने गांधी जी को निर्दोष बताया और आक्रमण करनेवालों को भला-बुरा कहा। इस प्रकार अपमानित भारत के उस अनादृत सपूत की प्रतिष्ठा अनादरो की बढ़ीलत ही बढ गई। कौन कहता है कि अपने कर्तव्य पर दृढ निश्चय होकर आरुढ़ रहनेवाला मनुष्य कभी अनादृत हो सकता है ? अनादर का पात्र तो मनुष्य तभी होता है जब वह नैतिक पथ से पराङ्मुख हो जाता है। हमारे अपमान के कारण स्वयं हमारे ही दुराचार होते हैं; दूसरों के दुर्व्यवहार नहीं। जो मनुष्य अपने मनुष्यत्व को मान देता है, उसका अपमानित होना असम्भव है। वह सदैव और सर्वत्र आदर का पात्र है। कदाचित् इसी धारणा से प्रेरित होकर महात्मा जी ने इन घटनाओं को अनादर के रूप में कभी नहीं देखा। वे समझते आये हैं कि उनका सच्चा अपमान उसी दिन होगा, जिस दिन उनकी अंतरात्मा उनके आचरण की ओर तिरस्कार की उँगली दिखावेगी। इसी कारण लोगों के कटाक्ष उन पर कुछ भी असर नहीं डालते। उनके आलोचक उन्हें कोरा महात्मा ही समझे, व्यवहार-बुद्धि-घून्य नेता कहकर उनकी खिल्ली भले ही उड़ावें, परन्तु गांधी जी धीर हैं और धीर-धीर पुरुषों की पहचान है—

निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वास्तुवन्तु।

लक्ष्मी समाविशन्तु गच्छन्तु वा यथेष्टम्।

अद्यैव वा मरणमस्तु युगांतरे वा।

न्याय्यात्पथ प्रविचलन्ति पद न धीरा ॥

गोस्वामी तुलसीदास जी ने कहा है, 'पराधीन सपनेहु सुख नाही।' सचमुच में पराधीन प्राणी को कभी सुख नहीं है। दासत्व के बंधन में जकड़े हुए मनुष्य के ऊपर दैहिक, दैविक और भौतिक सत्ताप तीनों सहमत होकर टूट पड़ते हैं। ऐसे मनुष्य को आत्म-तोष कहाँ ? अनादर तो उसके पग-पग में होता है। भारत पर विदेशियों के आक्रमण का

इतिहास यथार्थ में हमारे जातीय अपमानों का इतिहास है। कहने का आशय यह है कि पराधीन भारतीय की हैसियत से आज हम अपने घरों में ही ठुकराये जा रहे हैं। तो फिर जहाँ न्यायगत गोरे लोगों का बोल-बाला है, वहाँ प्रवासी भारतीयों की कैसी दुर्दशा हो रही है, उसका वर्णन कौन करे। वह तो वज्र के हृदय को भी टुकड़े-टुकड़े कर देगा। दक्षिण-अफ्रिका में हमारे प्रवासी देश-भरि मनुष्य तो माने ही नहीं जाते। वे पशुओं से भी गये बीने हो रहे हैं। एक कुत्ता गोरे आदमी के विस्तर पर लेट सकता है, उमका मुँह भी चाट लेता है, परन्तु प्रवासी भारतीय गोरो की बस्ती के निकटवर्ती स्थानों में अपने मकान भी नहीं बना सकते। इस जातीय तिरस्कार को कोई सीमा है।

साराण यह कि हमारे जातीय अपमानों की कोई इयत्ता नहीं है। फिर भी इस बात की खास तीर पर आँच की जाय तो हमें प्रतीत होगा कि शायद ही कोई ऐसा साधारण से साधारण भी हिन्दुस्थानी नहीं निकलेगा जिसे अपने जीवन में स्वाभिमान पर इतने आघात सहने पड़े हों जितने कि गाँधी जी को एक उच्च कुल-प्रसूत तथा शिक्षित ब्रैरिस्टर की हैसियत में सहन करने पड़े हैं। सचमुच में यह आश्चर्य की बात है। कदाचित् विधि का विधान ही ऐसा था कि अनादृत भारत की राष्ट्रात्मा अपमानों की कड़ी आँच में पहले झोक दी जाय। इस अग्नि-परीक्षा में उत्तीर्ण होकर ही वह इतनी सबलबाहु हो सकती थी कि हिन्दुस्थान-सरीये जटताकात देश को हिलाकर वह चेतनाशील बना दे। इस कसीटी में पड़कर ही वह तिरस्कृत मानव-समाज की ऐसी दुर्दमनीय समर्थक हो सकती थी। यथार्थ में गाँधी जी के अपमान उनके लिए आध्यात्मिक 'डबेल्स' का काम कर रहे थे। अपने अनादर का उसी क्षण प्रतिकार करके मनुष्य ज्यों का त्यों जड़ हो जाता है। परन्तु अनादर की कटवी घूँट यदि वह चुपचाप पी गया, तो उसके हृदय में एक भयकर क्रान्ति मच जाती है। गाँधी जी ने विश्वाता को भेजी हुई इस आत्मबल-वर्धक कड़वी दवा को कई खूराक ली है। न जाने अपने



जीवन में कितने जातीय और व्यक्तिगत अपमान गांधी जी ने शान्ति-पूर्वक और विचार-पूर्वक सह लिये हैं।

उनका सम्मिलित परिणाम क्या दिखाई देता है ? आज गांधी जी का हृदय आत्मबल से परिपूर्ण होकर एक ऐसा प्रचंड 'डायनेमो' के समान काम कर रहा है कि जेल की दीवारें उनकी क्रांति-कारिणी शक्ति के लिए कोई रुकावट पैदा नहीं करती। कारागार के भीतर जन-समाज से ओझल होकर वह मनुष्य और भी सबल हो जाता है। अपने विरोधियों के लिए गांधी एक कठिन में कठिन समस्या है। उसकी आवाज दोनों गोलार्धों में गूँज रही है। उसकी तसवीर घर-घर दिखाई देती है। कुली और श्रीमान् उसके सामने समान श्रद्धा से नतमस्तक हो रहे हैं। गांधी अब मनुष्य नहीं रहा, वह तो आदमी का छोटा बाना छोड़कर एक विश्वव्यापी सिद्धान्त बन बैठा है। जहाँ ब्रिटिश साम्राज्य की समूची सेना रुक जाती है, वहाँ और उसके बहुत आगे भी उसकी पहुँच है। गांधी जी के आक्रमण में बन्दूक की आवाज नहीं सुनाई देती। हाँ, उनकी चढ़ाई में अन्तःकरण की झुंझकार ज़रूर सुनाई देती है। अपने निर्मल, सुदृढ़ और सुनिश्चित विचारों तथा सद्भावनाओं की प्रेरणा से वे जड़ मनुष्य के हृदय को भी एक बार ऐसा हिला देते हैं कि उसके घुरे सस्कार चाहे कैंसा भी विरोध करें, परन्तु उसकी अन्तरात्मा से ध्वनि तो यही निकलती है कि 'गांधी का कहना ठीक है।' गांधीवाद को स्वीकार करने में आज ससार समर्थ हो या न हो, पर प्रत्येक विचारवान् मनुष्य इस बात को स्वीकार करेगा कि जन-समाज अपने कल्याण के दिन तभी देख सकेगा, जब अधिकांश लोग गांधीवाद को अपने जीवन में चरितार्थ कर सकेंगे। इस गये-गुजरे कलह-शील कलिकाल में भी जहाँ मानव-हृदय के सस्कार स्वच्छ हैं, वहाँ गांधी जी का आसन जम चुका है। यह उनकी अलौकिक तपस्या का परिणाम है। इस तपस्या की खरी औँच उन्हें दक्षिण-आफ्रिका के अनादृत जीवन

में ही सहनी पड़ी है। इस आँच में तपकर गांधी जी का हृदय वज्र से भी कठोर और कुमुद से भी कोमल हो गया है।

इमारत बनाने के पहले लोग उसकी नींव में बड़े बड़े मजबूत पत्थर डालते हैं। मुनने में आता है कि दुर्जय किलो की बुनियाद में फीलाद भी पिलाया जाता है। गांधी जी ने अपने बड़प्पन का जो दुर्दमनीय दुर्ग प्रयास-पूर्वक खड़ा किया है, उसकी नींव में जातीय तथा व्यक्तिगत अपमान, यन्त्रणा और आत्मग्लानि का फीलादी लोहा पिलाया गया है। इसलिए वह इतना चिरस्थायी और सुदृढ़ है कि ब्रिटिश साम्राज्य के विस्फोटक शस्त्र सब बेकार साबित हो चुके हैं। ऐसे सामर्थ्यवान् पुष्प को कौन जीत सकता है। क्षमा जिसकी ढाल हो और सत्य क्षमसीर हो, उसका सामना साम्राज्यवाद के स्वार्थलोलुप समर्थक क्या कर सकेंगे? ऐसे ही सत्यसय वीर के सम्बन्ध में तो रामचन्द्र जी कहते हैं—

शौरज घोर जाहि रथ चाका ।  
 सत्य शील दृढ़ ध्वजा पताका ॥  
 बल विवेक दम पर-हित धोरे ।  
 क्षमा दया समता रजु जोरे ॥  
 ईश-भजन सारथी सुजाना ।  
 बिरति चर्म सतोष कृपाना ॥  
 दान परशु बुधि शक्ति प्रचडा ।  
 वर विज्ञान कठिन कोदडा ॥  
 समय नियम शिलीमुख नाना ।  
 अमल अचल मन तूण समाना ॥  
 कवच अमोद विप्र-पद पूजा ।

..

सखा धर्ममय अस रथ जाके ।  
 जीत न सकहि कतहुँ रिपु ताके ॥

गांधी जी के जन्म-सिद्ध सत्कार बड़े मुकुमार थे। वा-यावस्था में वे अपनी स्कूली किताबों के अध्ययन ही में सारा समय लगा देते थे। मान्दर की उलाहना उन्हें सहन नहीं होती थी। इसी कारण ऐसे प्रसंगों से अपने अंशव के स्वाभिमान को सुरक्षित रखने के लिए वे अपना पाठ प्रयास-पूर्वक याद कर लिया करते थे। सत्कार के साधारण वच्चे मास्टर साहब की उलाहना की तो क्या, कड़ी बेंतों की भी परवाह नहीं करते। परन्तु बालक गांधी का हृदय इतना नाजुक था कि मान्दर के तिरस्कार-सूचक शब्द भी असह्य प्रतीत होने लगे। यही बालक जब बटकर एक प्रतिष्ठित और स्वाभिमानो वैरिस्टर हुआ तो उसे अपने सगामगील जीवन में पग-पग पर अनादर की इतनी ठोकरें खानी पड़ी कि सुनकर एक बार पत्थर का भी हृदय पिघल जाता है। गांधी जी के जन्मगत नाजुक सत्कारों को उन अपमानों ने कैसी कड़ी और मर्मांतिक वेदना पहुँची होगी, इसका अनुमान मुहृदय पाठक सहज ही कर सकते हैं। हृदय की वह सम्मिलित वेदना अज बबडर के रूप में प्रकट होकर अशक्त, अनादृत और जड़ताकात भारत को एक सिरे से दूसरे सिरे तक हिला रही है।

सत्कार का बड़े से बड़ा आदमी भी अपने पूर्व जीवन के अप्रिय और अपमानजनक प्रसंगों को अपने वैभव के दिनों में भूल जाता है। यदि वे बानें उन्हें याद भी रही तो सार्वजनिक रूप में उनकी चर्चा करना उन्हें पसंद नहीं होती। जन-समाज की जानकारी से उन्हें छिपाकर ही रख छोड़ते हैं। परन्तु गांधी जी को अपने अपमान केवल याद ही नहीं है, प्रत्युत उनकी चर्चा अपने आत्म-चरित्र में करके उन्हें उन्होंने सदैव के लिए अमर बना दिया है। इसका कारण केवल इतना ही है कि उन्होंने उन दुर्घटनाओं को अपनी खास दृष्टि से ही देखा है। जिस समय भृगु ने सोते हुए विष्णु भगवान् के वक्षस्थल में एक करारो लात जमाई थी, उस समय उस क्षमाशील सत्कार-रक्षक ने उस नासमर्थ ऋषि के दुर्धनहार को उसी दृष्टि से देखा था।

छमा बढन को उचित है, ओछन को उत्पत्त ।

रहिमन प्रभु को का घट्यो, जो भृगु मारी लात ॥

कुछ भी न घटा, बल्कि विष्णु भगवान् के वडप्पन का मान ससार में बढ गया । यही कारण है कि आज तक वे भृगु के पद-चिह्न को अपने हृदय में एक अनमोल आभूषण के समान धारण किये हुए है । महापुरुषों के उदार हृदय पर आततायी का पद-चिह्न भी अलंकार हो जाता है । महापुरुष गांधी ने भी अपने अपमानों को माला बनाकर अपने हृदय में सदैव के लिए धारण कर ली है । लोक-प्रिय हो जाने के बाद आज दिन गांधी जी के गले में न जाने कितने स्वागत के हार चढते हैं और दूसरे क्षण उतार भी दिये जाते हैं । गांधी जी उन्हें पल भर भी धारण नहीं करना चाहते । परन्तु उनके गले में अनादरो की जो माला पड़ी हुई है, वह कभी नहीं उतरती । प्रकट रूप से अपनी आत्मकथा में उनकी चर्चा करके गोया उन्होंने उन अपमानों का गलहार गढकर पहन लिया है । यह मोहनमाला मोहनदास गांधी को खूब खुलती है और शिव जी की नरमुड-माला से कई दर्जें बढकर सुन्दर भी है । उसकी रचना भी विलक्षण है । उसमें क्षमाशीलता, मानवप्रेम और औदार्य के बड़े-बड़े बेशकीमती और पानीदार मोती सत्यता के सूत्र में पिरोये गये हैं । मध्य भाग में 'अहिंसा' का अनमोल नीलम चमक रहा है । जिनकी प्रज्ञा की आँखें खुली हैं, वे ही गांधी जी के गले में इस देव-दुर्लभ गलहार की शोभा देख सकते हैं । हमें तो गांधी जी के असंख्य स्वागतहार भी इस मोहनमाला के सामने बिल्कुल फीके और तेजोहीन प्रतीत हुए ।

## अध्याय ३४

### मानचित्र

जब पत्नियाँ के देशक तो मरगला जी के गर्मीर बँठने का मोभाव न तो अज्ञाबधि प्राप्त हुआ है, न नित्य में पत्नी होगा। यह मन्त्र ही बँधे हो? उसी दिन दुष्ट निरा और आश्रय अज्ञाभाव चाहिए। जब दो माधनों में मे हमारे पास गए भी नहीं हैं। अन्तर गाँव जी के दर्शन और प्रणाम हमने दूर ही न गिने है। ऐसा आदमी उनके व्यक्तित्व के सम्बन्ध में कुछ भी लिखो या अभिलषा नहीं हो सता। उनके मित्रान्त और विचार की उन पत्नी के होने-नाने का पट्टेन चुके हैं, परन्तु उनकी दिनचर्या, गान-गान, गान-गान, न्याय, न्याय-नीति, व्यवहार तथा व्यक्तित्व का प्रामा पत्निय उन्हीं लोगों को मिल सक्ता है जिन्हें उनके आम-गाम करने का नुयोग प्राप्त हुआ है। अतएव उनके दैनिक आचरण तथा व्यक्तित्व व्यक्त-गन्धरी विवेचनाओं को आँकने का काम सुयोग्य अविद्याओं पर छोड़ते हुए हम यहाँ पर उनके व्यक्तित्व का स्थूल रूप ने दिग्दर्शन-मात्र करना चाहते हैं।

सन् १९२० से गांधी जी अन्तर्जातीय चर्चा तथा विवाद के विषय हो रहे हैं। गत पन्द्रह वर्षों के अन्दर मध्य तथा अमम्य नमार का ध्यान उनकी ओर पूर्णतया आकृष्ट हो चुका है। श्रीमानों और शाह-शाहों की विभव-वार्ता तथा बड़े-बड़े दिग्गज विद्वानों की कीर्ति कुछ दूर दौड़कर लँगड़ी पड़ जानी है। सूर्य और चन्द्र का प्रकाश भी एक समय पर पृथ्वी के एक ही गोलार्ध पर पड़ सकता है। परन्तु वर्तमान जन-समाज के सतप्त जीवन में नये प्राणों के फूँकनेवाले इस अर्धगन्ध फकीर की कीर्ति-कौमुदी एक ही काल में इस मेदिनीतल पर चारों

और समान रूप से निखरी हुई है। ख्याति का योग गांधी जी के जीवन में कुछ ऐसा विलक्षण है कि बस देखते ही बनता है। वैरिस्टर की हैसियत से वे दक्षिण-आफ्रिका पहुँचे। दूसरे-तीसरे दिन वे डरबन की अदालत देखने गये। मैजिस्ट्रेट ने उन्हें दो-तीन बार घूरकर देखा और पगड़ी उतारने के लिए हुक्म दिया। इस आज्ञा की अवहेलना करके वे बाहर निकल आये। इस घटना के दूसरे ही दिन उनकी चर्चा दक्षिण-आफ्रिका के प्रमुख समाचार-पत्रों में चल गई। बात की बात में गांधी जी मशहूर हो गये। ख्याति एक ऐसी चीज है जो वर्षा में बड़ी दिक्कत से मिला करती है। परन्तु गांधी जी को उनके जीवन के प्रारम्भकाल ही से वह सुलभ रहती आई है। इसमें सन्देह नहीं कि महात्मा जी के साथ-साथ आगे-पीछे चलनेवाली हमेशा से दो महिलाये रहती आई हैं। आगे चलनेवाली का नाम है 'कीर्ति' और पीछे चलनेवाली का नाम है 'कस्तूर बा।' मानव-सभ्यता के इतिहास में कई महापुरुष हो गये। परन्तु उनमें से किसी एक को भी वह भूतलव्यापिनी कीर्ति उनके जीवनकाल में नहीं मिल पाई जो गांधी जी को प्राप्त है।

कही तो लोग उनके व्यक्तित्व-वैचित्र्य से विस्मित हैं और कही उनकी महत्ता के कायल हैं। कही उनके सिद्धान्तों की व्यवहार्यता के कट्टर अविश्वासी हैं और कही ऐसे भी लोग हैं जो एकान्त निष्ठा से प्रेरित होकर अपनी आँखों से देखना भी नहीं चाहते। परन्तु इन सब प्रकार के मनुष्यों में सभी को यह धारणा है कि गांधी एक विलक्षण कोटि का मनुष्य हैं। जो उनके भक्त हैं, वे नहीं जानते कि उनका वर्णन कैसे करें। और जो उनके विरोधी हैं, उन्हें यह नहीं सूझता कि उनका सामना किस तरह किया जाय। इस प्रकार गांधी जी अपने मित्र और अमित्र दोनों के लिए समस्या-रूप हैं। असाधारण तो वे सभी को प्रतीत होते हैं। उनमें से अधिकांश लोग उन्हें महान् भी मानते हैं। ऐसे में कुछ थोड़े से लोग उनका अनुकरण भी करते हैं। लेकिन अनुसरण करनेवालों में ऐसे लोगों की संख्या और भी बहुत कम है, जो उन्हें



कहते हैं कि अहिंसा परम धर्म है, उन समय लोग मुत्तकठ होकर कहा करते हैं कि अरे, यह तो और कोई नहीं, उस हिंसाशील युग का गीतम बुद्ध है। उन्नि और तुर्की जनता की सेवा में जिन समय वे सलग्न रहते हैं, उन समय वे स्वयं-मित्र वैष्णव प्रतीत होते हैं। परजिन समय वे सत्त्व मानव-धर्म के आधार पर हिन्दू-मुस्लिम मैत्री की चर्चा में व्यस्त रहते हैं, उन समय मुन्नेसांग समझते हैं कि कबीर साहब के वर्तमान लक्ष्य क्या था तो नाम गाते हैं। उस प्रकार गाते मनुष्य तो एक ही हैं, परन्तु उनके पालन अनेक हैं। अथवा पालन में किमी न किमी महापुरुष की भाँति मिलती है।

सात-भित्त-भित्त प्रमत्तों पर वे भित्त-भित्त महापुरुषों के रूप में प्रकट होते हैं। फिर भी गाते उनमें से एक भी नहीं है। वह निकुल गया आर्त्ता है। टॉन्स्टों के समान वे पश्चिमशील जीवन के प्रतिपादक और कृतिजीवियों के समर्थक हैं सत्त्व, पर उनको अहिंसा टॉन्स्टों की कपना में भी आगे बढ़कर विभु आध्यात्मिक विश्व-प्रेम का रूप धारण कर चुके हैं। उनको मानमित्र रचना में रमियन श्रुति का मान्यवाद तो है, पर उनको साथ भाग्यीय मन्त्रियों का अद्वैतवाद भी मिश्रित है। ईनामगौर ने जन-समाज की सेवाधर्म और नम्रता की शिक्षा जल्द दी, परन्तु गाय में उा दृष्टने पर भी आत्मा का आभास न मिला। गावी की पैठ उमर भी गहरी है। गाय की तो बात ही क्या, वह बकरी की भी माना कहकर पुकारता है। उस जड़-चेतन सभी में आत्मा का विकास दृष्टिगोचर होना है। गीतम बुद्ध ने अहिंसा को मानवधर्म का सर्वोपरि स्वरूप जल्द माना, परन्तु उन्होंने अहिंसात्मक रहने का उपदेश धर्म-मन्त्र पर आरुढ़ होकर उन लोगों को दिया, जो सनातन-विग्रह मुमुक्षु थे। परन्तु गावी जी अहिंसा-धर्म का उपदेश नसातन-धर्म के राजनैतिक तथा सामाजिक मन्त्र पर आरुढ़ होकर उन लोगों को दे रहे हैं जो विदेशियों से लड़कर भौतिक स्वराज प्राप्त करने के अभिलाषी हैं। कबीर साहब ने हिन्दू-मुस्लिम मैत्री के द्वारा सांस्कृतिक



समन्वय स्थापित करने का प्रयत्न जरूर किया, पर उनकी फटकार कड़वी कूनेन थी और उनकी तर्क-संगी नी मुननेवालों के सिर के ऊपर से निकल जाती थी। वे दोनों की घुराइयों को नगी घसीट कर चौराहे पर डाल देते थे। परन्तु गांधी हिन्दू-मुसलमानों को फटकारता नहीं, फुसलाता है, प्रेम-पूर्वक मीठी-मीठी वानें करता है। उसको तर्कगीलना लाजवाब है और वह दोनों सम्प्रदायों को अछाडियों को ही जन-समाज के सामने पेज करता है। साराण यह कि गांधी अपने टग का पहला उपदेधक है। उसमें कई पैगम्बरों का निचोड है। इस कारण वह सवने मिलता-जुलता हुआ भी सवने निराला है। इस सन्धतानिमानों वैज्ञानिक मदी का वह एक अद्वितीय सन्ध है। वह मानव-ग्रम का धुरम्बर है और समाज-विज्ञान का गम्भीर वैज्ञानिक है। भारतीय सत्कारों के लासानों लावप्य से उसकी अन्तरात्मा ओन-ओत है।

परन्तु पूर्वी मसार के इत्त बुद्धिमान् ने बुद्धिमान् मनुष्य ने जिन समय अपने सार्वजनिक जीवन का मूत्रपात किया, उस समय लोग उमें अर्ध-वैलिप्त और चक्रम् ममज्जने थे। उन दिनों वे इतना तो मानने थे कि गांधी बडा साहमो मनुष्य है, पर उसके साहम को प्रेरणा देने-वाली फिलानफी किमो को समझ से नहीं आती थी। पर दक्षिण-आफ्रिका के उस कुली वैगिस्टर मे और आज के महात्मा गांधी में लोगों के दृष्टिकोण ने जमीन-आसमान का-न्ना अन्तर पड गया है। अपमान और आत्मग्लानि को आँच ने तपकर इस लोकोत्तर मनुष्य ने ऐसा ठोस और संगीन चरित्र-निर्माण किया है कि उसके सामने कुतुब-मीनार की ऊँचाई और ताजमहल की न्वच्छता दोनों सम्मिलित होकर भी फीकी पड जाती है। गांधी जी के साथ इन दोनों की तुलना करके हमें मन ही मन मकोच भी हो रहा है। कुतुबमीनार ऊँची तो है, परन्तु उसकी रचना अहंकारमूलक है। ताजमहल स्वच्छ तो है, पर वह एक गतप्राण शरीर की समाधि है। गांधी कुतुब के समान ऊँचा और ताज के समान मनोहर है, परन्तु उसकी उच्चता नम्रता की नीव

पर खड़ी है और उसकी मनोहरता मसीहार्ह के आत्मनिष्ठ जीवन से उत्प्राणित है। इसमें सन्देह नहीं कि गांधी एक ऐसा 'वडर' है जो आठवाँ होकर भी सबसे पहला है। सम्भव है कि शताब्दियों के कराये भोके खाकर इस भूमंडल के सातों आश्चर्य मिट जावे। परन्तु इस आठवे आश्चर्य की बुनियाद इतनी गहरी है कि वह इस भौतिक ससार में अमर होकर रहेगा।

इस देश में भी जब गांधी ने आँधी की आवाज से असहयोग-आन्दोलन की सूचना पहले-पहल दी, तो लोगो ने उसे अविश्वास और सशय के कानों से सुना। परन्तु आज उसी आदमी पर समूचे भारत की आस्था इतनी अकम्प और गम्भीर हो चुकी है कि लोग अब कहा करते हैं कि इंग्लैंड और हिन्दुस्थान के बीच किसी भी तरह का समझौता गांधी जी के बिना सम्भव नहीं है। जिस समय पहले-पहल उसने ज्ञान और कर्म का साराण अहिंसा और चरखे के रूप में निकाला, सभ्य ससार उसकी ओर उपहास की उँगली दिखा रहा था। जिस समय वह सार्वजनिक सभामंच पर पचा पहनकर प्रकट हुआ, भारत का शिक्षित समुदाय उसके राजनैतिक नेतृत्व को सशयात्मक दृष्टि से देख रहा था। जिस समय चौरी-चौरा-हिंसाकांड के बाद उसने अपना आन्दोलन स्थगित कर दिया, उस समय लोग बेलाग होकर कह उठे, 'गांधी व्यवहार-कुशल नेता नहीं, निरा महात्मा है'। इस देश के सत्ता-धारियों ने उसके विचित्र आन्दोलन को पहले-पहल किञ्चित् अप्रसन्नता के साथ कीर्तुहल-पूर्ण नेत्रों से तमाशबीन के समान ही देखा। लेकिन उसी आदमी का महत्त्व देश के सार्वजनिक जीवन में इतना अधिक बढ़ चुका है कि वह अपने मित्रों के लिए अत्यन्त आवश्यक और अमित्रों के लिए विलकुल अनिवार्य हो रहा है। किसी समय जिसे लोग बावला समझते थे, उसका बावलापन इतना बढ़ चुका है कि वह समूचे देश के सिर पर सवार है और बोल भी रहा है। उसके उपहास करनेवाले आलोचक अब निस्तब्ध और गम्भीर हैं। उसका चरखा यन्त्र-युग के पूँजी-

वाद से ग्रस्त जन-समाज का उद्धारक प्रतीत हो रहा है। उसकी अहिंसा निहत्थे जन-समाज के लिए एक अमोघ शस्त्र सिद्ध हो चुकी है। उसका सत्याग्रह-सिद्धान्त सग्राम-व्रस्त जन-समाज के लिए सार्वजनिक आशीर्वाद के रूप में प्रकट हो रहा है। इस तरह कोई भी समझदार आदमी इस बात को मानेगा कि गांधी एक फतहयाव आदमी हैं। इस देश के सार्वजनिक जीवन में क्रांति की जो एक दीर्घकाय लहर उठी है, उसके सिरे पर यह फतहयापता आसन मारकर बैठा हुआ है और सत्रस्त ससार उसकी ओर बढ़ाज्जलि होकर श्रद्धा-पूर्वक देख रहा है। इस प्रकार जन-समाज का यह चित्त-चोरन जाने किवर से मेव लगाकर लोगों के अन्त-करण में पैठ चुका है। ससार अब इस बात को मुक्तकंठ से स्वीकार करता है कि गांधी इस जमाने का सर्वश्रेष्ठ महापुरुष हैं। लेकिन जब इसी मनुष्य ने अपने सार्वजनिक जीवन का सूत्रपात किया, तब न जाने कितने उपहास, कितने अपमान और कितनी यन्त्रणाओं का सामना उसे करना पड़ा। गौरव का भागं फूलों से बिछा हुआ नहीं होता। उस पर चलने-वालों को नैकडो कटकाकोणं गर्तों से गुजरना पड़ता है।

गांधी समाज-सरोवर का खिला हुआ फूल है। उसके हृदय में बाघ और बकरी एक ही घाट पानी पीते हैं। भिन्न-भिन्न प्रसंगों पर भिन्न-भिन्न कारणों से वह नम्र से भी नम्र और भयकर से भी भयकर हो जाता है। सत्य-निष्ठा से प्रेरित होकर वह शैतान को शैतान कहने में कमी नहीं चूकना, परन्तु ऐसा कहने में वह अपनी स्वभावसिद्ध शिष्टता का परित्याग भी नहीं करता। सत्य-समर्थन में वह अपने और ससार के प्रति बड़ी बेदरदी के साथ पेश आता है। यह जीवन उसके लिए प्रयोगशाला है और अपने प्रयोगों में वह ससार को सचाई का जोहर दिखाना चाहता है। अपनी कमजोरियों को ध्यानबोन में वह बड़ा निर्दयो है और उनका उद्घाटन भी वह ऐसी बेरहमी के साथ किया करता है कि सुननेवालों को अपने दाँतों के तले अँगुलियों दबानी पड़ती है। इसमें सन्देह नहीं कि उसके उपदेशों में उसकी महत्ता प्रतिबिम्बित है, परन्तु उसके भूल-

स्वीकार में उसकी महत्ता का ठोस और सच्चा स्वरूप दृष्टिगत होता है। उसकी आत्मकथा ससार के पुस्तकालय में एक अनूठी रचना है। इस पुस्तक में इस अद्वितीय सत्य-समाराधक ने अपने अन्तर्वाह्य का खुलासा जिस साहस के साथ किया है, वह सर्वथा देव-दुर्लभ है। अपने को आत्मगोपन-भार से मुक्त करने के लिए उसने अपने सारे कस्मप खोलकर धो डाले हैं। अब उसके पास छिपाने के लिए अणुमात्र भी आत्मरहस्य शेष नहीं है। उसके खुले हुए जीवन का साक्षी पृथ्वी पर जन-समाज है और आकाश में सूर्य-चन्द्र है। अपनी मिलनसारी और नम्रता में वह पृथ्वी के सभी बड़े-बड़े लोगो को मात करता है। परन्तु अपनी टेक और निश्चयता में भी वह बड़ा टेढ़ा है। समूचा ससार भी यदि उसका विरोध करे, तो भी वह परवाह नहीं करता। उससे बढकर लडाका शायद ही कोई दूसरा हो। लेकिन छिपकर सहसा वार करना उसके गुरोचित्त स्वभाव को स्वीकार नहीं। अपना आक्रमण वह वाकायदा नोटिस देकर ही किया करता है।

उसकी आत्म कथा के पढनेवाले को यह अनायास प्रतीत होता है कि उसने अपनी मानसिक प्रवृत्तियों के साथ आजन्म युद्ध किया है। अपनी अन्तरात्मा को उसने अपने मन के पीछे जासूस बनाकर रख छोड़ा है। मनोविजय प्राप्त करके वह ऐसा दिग्विजयी हो गया है कि ससार की बड़ी से बड़ी शक्ति का विरोध वह सफलतापूर्वक कर सकता है। जन-समाज का वह चक्रवर्ती शासक है। परन्तु रत्न-जडित सिंहासन पर बैठना उसे मजूर नहीं। प्राणपोषक रक्त-प्रवाह से संचालित मानव-हृदय पर ही उसकी आसनी विछी हुई है। और उसका मुकुट ? हीरे-माणिक्य से नहीं, खालिस काँटो से बना हुआ है। उसका शासन-विवान प्रेम-मूलक है और उसका राजदड सर्वथा अहिंसात्मक है। उसकी मार शरीर पर नहीं, अन्तरात्मा पर पडती है। शासको के चार गस्त्रो—साम, दाम, दड और भेद—में से उसने पिछले तीन का सर्वथा परित्याग कर दिया है। उसके साम्राज्य का विस्तार यदि कोई देखना चाहे, तो उसे नकशे पर नहीं डूँडना

चाहिए। मानव-समाज के अन्तर्मूल में ही उसकी इयता दृष्टिगत हो सकेगी।

इस महापुरुष की सारी शक्ति उसकी सद्भावना में है। वह अपने विरोधियों को प्रचंड प्रतिवादिता में नहीं, प्रत्युत मञ्जतापूर्वक तर्क-मिद्ध दलीलों में परास्त करता है। उसकी मानसिक रचना में परस्पर विरोधी विशेषताये दृष्टिगत होती हैं। उनका हृदय वज्र में भी कठोर—और कुसुम में भी कोमल है। उड़ीसा के जीवित नग्न-कानों को दुर्दशा पर जहाँ वह तर्क लाकर करुणा के आँसू बहाता है, वहाँ वह बम्बई की जल्मी खोपड़ियों को देखकर खिलविलाता है और जुग होता है। उसकी मानसिक व्यवस्था इतनी सूक्ष्म और विचित्र है कि वह प्रणयों में प्रणय करता हुआ भी उनके प्रवर्तकों में प्रेम का व्यवहार कर सकता है। एक ताकिक हृदय को यह बात बिल्कुल अनगत जँचती है। परन्तु अपनी सद्भावना के प्रवाह में यह विश्वप्रेमी सारी तर्क-श्रुतला को तोड़कर बहा देता है। उसके जीवन में दुनिया भर की भिन्नताओं का एक विलक्षण मेल दिखाई देता है। जन्मगत संस्कार ने वह बड़ा व्यवहार-कुशल बनिया है। मृत के कच्चे घागे को भी वह सुरक्षित रख छोड़ता है। शिमा ने वह तर्कशील वैरिस्टर है। बुद्धिमान् विपक्षियों को वह अपने तर्क में ही मात करता है। स्वभाव से वह अहिंसात्मक सत्याग्रही है। पैसे से वह लोक-सेवक पद्म-नंपादक है। परस्पर व्यवहार में नम्र और सरल, पर अपने सिद्धान्त की शान में बड़ा टेढ़ा भी है। दृष्टिकोण से वह धार्मिक का प्रेमी और प्रचारक है। फिर भी अपने कर्मों से वह बड़े से बड़ा नास्तिकारी है। जन्म लेते ही उसने सोने के बड़े पहने। परन्तु जीवन में उसके हाथों पर लोहे की हथकड़ियाँ ही नजर आईं। अपनी कर्मपथता में वह पुरुष है, पर हृदय की चुकुमान्ता में वह स्त्रियों को भी मात करता है। उसकी बागधारा रोनेवालों को हँसा देती है और हँसनेवालों को रुलाकर छोड़ती है। कोटी के गदे और दुर्गन्ध-पूर्ण घाव वह अपने

कपड़ों में ही पोछता है, पर श्रीमानों के सुगंध-सने शानदार वस्त्रों से उन्ने दुर्गन्ध आती है। धन-बुखेरी के गजमहलो में बैठकर भी वह अपने टीन के तगले में ही भोजन करता है। एक तरफ बच्चों से विनोद करते हुए भी वह दूसरी ओर फिर कं गहन राजनीति की चर्चा कर सकता है। गम्भीर चिन्ता में व्यस्त होकर भी वह खिलखिला कर हँसने का आदी है। उम्र स्वय को उ विपाद नहीं, फिर भी दरिद्र जनता के सत्पाप ने उसका हृदय दिन-रात जलाने लगा है। वह स्वय जीवन्मुक्त है, पर लोकमेवा के कर्मपाप में वह स्वय ही ऐसा आवद्ध है कि उसके लिए दम ने मन होना भी कठिन है, उसे पल भर भी फुसत नहीं। उसके विरोधी उन्ने लड़ने जाते हैं, पर उमके मौज्ज्य में पराम्त होकर वापस लौट आते हैं। उमका जीवन सन्नाममय है, फिर भी वह वात की वात में स्वस्थ और सग्ल बच्चे के समान मो जाता है।

### बुद्धि-वैभव

यह बुद्धिवाद का जमाना है। न जाने कितने महात्मा भारतवर्ष में जात अथवा अजात रूप में अब भी विद्यमान हैं। हिन्दुस्थान तो प्रारम्भ ही में मायु-महात्माओं का कर्तव्य-स्थल रहा आया है। हिन्दू-जाति की सभ्यता के इतिहास में जितने अधिक जीवन-मुक्त साधु पुरुष हुए, उतने अन्यत्र कहीं न मिलेंगे। गांधी जी तो अभी अपने को सन्ध-गोधक ही समझते हैं। पर हाल ही में परमहंस देव स्वामी रामकृष्ण, स्वामी-विवेकानन्द और स्वामी रामतीर्थ-सरोज जीवन्-मुक्त महात्मा भारत में हो गये। परमहंस देव समर्थ थे, सक्षिप्त किस्से-कहानियों के रूप में गूढ़ आन्यात्मिक तत्त्वों का निरूपण वे बड़ी सफलतापूर्वक किया करते थे। परन्तु ससार को अपना अमर सन्देश सुनाने के लिए उन्हें एक तर्क-पटु सतोगुणी और वर्तमान विज्ञान के आधार पर वैज्ञानिक ढंग से धर्म की भीमामा कर सकनेवाले बुद्धिमान् शिष्य की आवश्यकता हुई। न स्वामी विवेकानन्द होते, न रामकृष्ण मिशन अमरीका पहुँचता और न

वहाँ वेदान्त और गीता की इतनी चर्चा होती। कहने का अभिप्राय यह कि वर्तमान तर्कशील शताब्दी में वैज्ञानिक बुद्धि का आधार लेकर ही कोई पैगम्बर पनप सकता है।

इसी कारण इन पक्तियों का लेखक महात्मा जी के आध्यात्मिक विकास को यथोचित आदर देने हुए भी उसे उनकी विशेषताओं में गौण मानता है। गांधी जी की विशेषता इस बात में नहीं कि वे महात्मा हैं, परन्तु इस बात में है कि उनमें आन्तरिकता के साथ वैज्ञानिक बुद्धि और विचार-सत्ता का विलक्षण मेल है। यदि ऐसा न होता तो उन्हें देशबन्धुदास, बिट्ठल भाई पटेल तथा पंडित मोतीलाल नेहरू-संगीत तर्कशील विद्वान् मुरोद मिलते ही नहीं। गांधी जी महात्मा तो हैं, पर साथ-साथ वे बड़े हाज़िरजवाब, तर्कशील और लड़ाका बैरिस्टर भी हैं। अपने विपक्षियों के कई प्रश्नों को वे एक ही उत्तर में लँगड़ा कर देते हैं। उनके भाकूल, मौजू और मुह-तोड़ जवाबों का यदि कोई सकलन करे, तो वह एक पढ़ने योग्य चोख होगी। किंचित् विनोद के साथ बुटकियाँ लेना तो उनके बायें हाथ का खेल है। गांधी जी पूरे आदर्शवादी पर व्यवहार-कुशल महात्मा हैं। उनके सानों का प्रत्युत्पन्नमति नेता हमारे देखने में आज तक नहीं आया। उनकी हाज़िरजवाबी का एक सुन्दर से सुन्दर उदाहरण हमारे हृदय पर अंकित हो गया है और उसे प्रसंग-वश यहाँ पाठकों को सुनाने का लोभ-सवरण हम नहीं कर सकते।

'राउण्ड टेबल कान्फ़ेंस' से लौटते समय इटली की बात है, किसी किश्चियन योरोपियन स्वाभिमानि ने बड़ी शान से पूछा, गांधी जी, हिन्दुओं में अपने मृतकों को कौबो से नुचवाने की जो प्रथा है, वह बिल्कुल असभ्य और निन्दनीय है, आपकी क्या राय है? प्रश्नकर्ता अज्ञानी था। उसे जानना चाहिए था कि यह प्रथा केवल पारसी लोगों में प्रचलित है। उनकी सत्था हिन्दुस्थान में सबसे कम है और वे हिन्दू नहीं हैं। प्रथा के सम्बन्ध में अपनी राय देने के पहले कोई भी बुद्धिमान् से बुद्धिमान् उत्तर देनेवाला पहले यही कहता कि

मृतको को कौबो से नुचवाना हिन्दू-प्रथा नहीं, पारसियो की है । परन्तु इस उत्तर में साम्प्रदायिक भेद-बुद्धि का यत्किंचित् आभास भी आ जाता । प्रत्युत्पन्नमति गांधी जी इस नाजुक प्रसंग को बड़ी सफाई से पार कर गये । फौरन और सीधा यही उत्तर दिया कि महाशय, मनुष्य अपने मृतको को चाहे खुलो हवा में कौबो से नुचवावे, चाहे कब्र में कीड़ों से, बात एक ही है । आप इसको चिन्ता न करे, चिन्ता तो इस बात की कीजिए कि आत्मा की रक्षा किस प्रकार हो सकती है । शानदार प्रश्नकर्ता निरुत्तर हो गया । गांधी जी की ओर वह अपनी बुद्धि के सीमान्त पर लाचार खड़ा खड़ा ताक रहा था । गांधी जी चलते बने ।

पञ्च-प्रतिनिधियों के पूर्व-निश्चित कुटिल और कौशलपूर्ण प्रश्नों का नि सकोच, उपयुक्त और तात्कालिक उत्तर देनेवाला नेता गांधी जी के समान हमारे देखने में दूसरा नहीं आया । दस-पाँच ढीठ से ढीठ प्रतिनिधियों को दस-पाँच मिनट में ही एक साथ निपटा देना केवल उन्हीं का काम है । प्रश्नकर्ता को बेवकूफ बनाना भी यह बैरिस्टर महात्मा खूब जानता है । इसी कारण उनसे प्रश्न करनेवालों को खूब सतर्क रहना पड़ता है । उनके समान तर्कशील और सबद्ध व्याख्यान देनेवाले विद्वान् सार्वजनिक सभाओं पर बहुत कम मिलेंगे । अपने 'राउण्ड टेबल् कान्फ्रेंस' के व्याख्यानो के सम्बन्ध में उन्होंने कहा था कि वक्त पर ईश्वर जो सुझा देगा, बोल जाऊँगा, उसके लिए कोई खास तैयारी नहीं की है । परन्तु उनके उन व्याख्यानो को कोई देखे, वे तात्कालिक विचार-शक्ति और साहित्यिक योग्यता के बेजोड़ उदाहरण हैं । 'राउण्ड टेबल् कान्फ्रेंस' के अंगरेज प्रतिनिधियों को जिस समय उन्होंने अपनी स्वभाव-सिद्ध निर्भयता के साथ चुनौती दी और फिर भी सत्योपयोग की आशा और सम्भावना दिखाते हुए यह कहा कि—*"There is yet some sand left in the glass"* उस समय उन्होंने यह तो सूचित किया कि बोलनेवाला अपने विचारों का स्वामी है, पर साथ-साथ इस बात का परिचय भी दिया कि वह सुन्दर से सुन्दर मुहावरेदार और



मनोहर भाषा भी बोल सकता है। गांधी जी एक उच्च कोटि के लेखक हैं, सक्षिप्त और सुन्दर में सुन्दर शब्दों में परिणामवाही अमर पैदा करना उन्हीं का काम है। गांधी जी के वीट्रिक उत्कर्ष का नज्जाग उस समय देखने में आया, जब वे महात्मा होने के बाद पहले-पहल बाहर निकले। वह उनकी 'राउंड टेबल कान्फेंस' वाली यात्रा थी। इस यात्रा में उन्हें भारत के भावुक भयभीतों में नहीं, कट्टर विदेशी उपहासकों में निपटना था। योरोप के विपक्षी वातावरण में किसी भी सभा-मोसाइटी के सामने निरुत्तर होकर वे भारत का राष्ट्रीय गौरव नहीं बचा सकते थे। लेकिन यह चूक गांधी जी ने कभी नहीं हुई। कड़े चूक जाने हैं। माँके पर बात अच्छे अच्छे विद्वानों को नहीं झुंझनी। वाद को तो बुद्धिमान् सभी हो जाते हैं। वृष्ट को झूझ गांधी जी में विलक्षण है। सभा-पण-बाबुरी, बौद्धिक योग्यता और मानसिक समता का दुर्लभ योग महात्माजी के जीवन में ही मिलता है। 'कन्स्टेबल आफिसर' के जिन मामूली प्रश्नों पर कवि रवीन्द्र लिख गये, उस प्रसंग का निर्वाह गांधी जी हँसते हुए, चुटकियाँ भरते हुए, माकूल जवाब पलभर में कर देते और अमेरिका के अन्दर अपना उद्देश्य पूरा करने के लिए दाखिल हो जाते। इसमें सन्देह नहीं कि न केवल सावुता की दृष्टि से परन्तु बौद्धिक योग्यता की दृष्टि से भी उनके समान दूसरा व्यक्ति राष्ट्रीय महासभा को ऐसा नहीं मिल सकता था जो हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय अधिकारी तथा आकाशवाणी को पश्चिमी संसार के सामने ऐसी योग्यतापूर्वक पैरवी कर सकता। इसमें सन्देह नहीं कि गांधी जी ने अपना प्रतिनिधित्व बड़े कमाल के साथ अदा किया है। त्याग रखने की बात है कि ऐसे वातावरण में जो लोगों के सच्चे प्रतिनिधियों से नहीं, बरन् सरकारी नामजद लोगों की भीड़ से भरा हुआ था, साम्प्रदायिक झमेले में उन्हें जो नाकामयाबी हुई, उसका उत्तरदायित्व उन पर नहीं डाला जा सकता। उसके लिए जवाबदार मुसलमानों का साम्प्रदायिक आग्रह है। "ब्लैक चेक" दे डालने पर भी वे सफल न हो सके। क्यों होने ? उस चेक में समझदारी के साथ

राष्ट्रीय दृष्टि ने आँकड़े भरनेवाले मुसलमान वहाँ बुलाये ही नहीं गये थे। डा० अन्सारी के लिए महात्मा जी का किया हुआ प्रयत्न विफल गया। सत्कारों नामजद मुसलमानों में समझौता होना असम्भव था; गो हुआ। किन्तो ओ देश में—इंग्लैंड में भी—ऐसे सी-पचास आदमी कभी भी मिल सकते हैं जो बुरे प्रभाव से प्रभावित होकर अपने देश-हित का घात कर सकते हैं। इसमें किसी महात्मा का भी क्या दोष ? यह तो मनुष्य-स्वभाव की क्षुद्रता है और ससार में सभी जगह पाई जाती है और विशेषकर परतंत्र देशों में। पूर्णरूप से तो वह उन्नी दिन मिट सकेगो जिस दिन यह ससार ब्रह्मलोक बन जावेगा। तब तक मानव-स्वभाव की यह नीचता कई महात्माओं को शधिर के आँसू रुलावेगी।

गांधी जी का व्यवहार अत्यन्त नम्रतापूर्ण होता है, फिर भी उनके व्यक्तित्व की एक धाक है। उसका सामना करना बहुत मुश्किल है, बहुत पक्की जमीन पर खड़ा होना पड़ता है, नहीं तो विरोधी के पैर फौरन उगड़ जाते हैं। आचरण-बल का सामना करना केवल बुद्धिबल का काम नहीं। यही कारण है कि चर्चिल महोदय गांधी जी की कारंवाइयों में दिलचस्पी लेते हुए भी लन्दन में उनसे न मिल सके। योरप ने उन्हें पग-पग में कीतूहल की निगाह से देखा। लन्दन की सड़कों पर दिसम्बर की शीत में उन्हें खुले पैर चलते देखकर आमतौर पर अँगरेज नर-नारियों को आश्चर्य हुआ था। परन्तु उनकी खुली हुई बुद्धि और मुक्त हृदय का जोहर चर्चिल कोटि के ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने ही देखा। उनके घर ही मैं बैठकर उन्हीं को खरी-खोटी साफ-साफ बातें सुनानेवाले पहले मेहमान महात्मा जी ही निकले। अँगरेज लोग हिन्दुस्थानी प्रतिनिधियों से इतनी खरी और स्पष्ट बातें सुनने के अभ्यासी नहीं थे। महात्मा जी की सत्य-समर्थित दलीलों को सुनकर ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की अन्तरात्मा सकुचित हो रही थी। उन्हें कदाचित् खबर ही नहीं थी कि गांधी की चाहे दस बार आसानी से

जेल भेज सकते हैं, पर उसका सामना करना बड़ी हिम्मत का काम है। गांधी जी को निमन्त्रण देकर जो उन्होंने अपनी दृष्टि से भूल को धी, उसका ज्ञान उन्हें हो गया। वेल्स के जादूगर, योरेप के प्रसिद्ध राजनीतिज्ञ लॉयडजार्ज ने प्रकट रूप से और सत्ताशायी अनुदार दलवालों ने गुप्त रूप से मन ही मन इस बात को स्वीकार किया कि गांधी सिर्फ महात्मा ही नहीं, बड़ा चतुर राजनीतिज्ञ भी हैं। इस बात को चर्चा हमने 'राउण्ड टेबल् कान्फ्रेंस' वाले अध्याय में की है।

गांधी जी का शरीर तो बहुत छोटा है, पर उनकी अन्तरात्मा इतनी ऊँची है कि उसको छाया जाकर पेशावर में पड़ी हुई है। सोमाप्रान्त के कलहशील खूँवार और शस्त्रधारो अफरीदियों में शान्तिपूर्वक गोलियाँ सह लेने की अहिंसात्मक भावना का बात की बात में जाग्रत होना ससार की महान् से महान् आश्चर्य-जनक घटनाओं में से एक है। गणकार गांधी की पेशावरी प्रतिष्ठा है। उसने 'सोमा-प्रान्त से भय' वाली आतंकवादी नीति का खोललापन खोलकर दिखा दिया। इसी कारण ब्रिटिश साम्राज्यवादियों के लिए, गणकार गांधी से भी अधिक खौफनाक है। गांधी गुजरात को लौट सकता है, पर गणकार का पेशावर पहुँचना सत्ताधारियों की विलकुल मजूर नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि खूँवार अफरीदियों के बीच गणकार महात्मा गांधी का पैदा किया हुआ एक 'बडर' है। स्वभाव से सरल और साधु, राष्ट्रीयता का सच्चा प्रेमी और निर्भय मुसलमान हमें यह पेशावरी गांधी ही नज़र आया। महापुरुषों में रचनात्मक शक्ति कितनी अधिक होती है—इस बात का परिचय हमें गांधी जी के इस पेशावरी संस्करण से मिलता है।

### ‘गुरुदेव’

गांधी जी यथार्थ में अपने गुरु स्वयं आप ही हैं। फिर भी वे गोखले को अपना राजनैतिक गुरु मानते आये हैं। यह एक विचित्र सम्बन्ध है, क्योंकि यह बात समझ में नहीं आती कि गांधी जी ने गोखले

मे किस बात की दीक्षा ली है। माननीय गोखले के लिए स्वर्ग में भी यह एक सौभाग्य की बात होगी कि गांधी जी के समान शिष्य उन्हें अनायास मिल गया। पर मालूम नहीं कि वे अपने प्यारे शिष्य के अमली असहयोग को किस दृष्टि से देखते होंगे।

गांधी जी कवि रवीन्द्रनाथ ठाकुर को भी 'गुरुदेव' शब्द से सम्बोधित करते हैं। यहाँ भी गुरु-शिष्य का रिश्ता प्रत्यक्ष रूप से दृष्टिगत नहीं होता। एक एकान्त-सेवी कवि है, दूसरे व्यवहार-कुशल सार्वजनिक नेता हैं। एक पक्षियों के प्रातःकालीन मधुर कलरव को सुनकर काव्यानन्द में मस्त हो जाता है, दूसरे को उन चिड़ियों की आवाज सुनकर इस बात की चिन्ता हो आती है कि उन्हें रात को भोजन मिला या नहीं। गांधी जी का ऐसा कोई भी सार्वजनिक कार्यक्रम नहीं जिसे कवि रवीन्द्र ने खुले दिल से स्वीकार किया हो। अपने 'लेटर्स फ्रॉम एब्राड' में उन्होंने असहयोग के कार्यक्रम का जी खोलकर खण्डन किया है। विचारों की इस विषमता के कारण महात्मा गांधी और कवि रवीन्द्र के बीच किसी तरह का दृढ़ नाता जोड़ना ज़रा कठिन मालूम होता है। फिर भी गांधी जी तो उन्हें अपना गुरुदेव मानते ही हैं। हमें भी कुछ ऐसा ही समझ लेना चाहिए। जिस मनुष्य के हृदय में मिथ्याभिमान की बू-बास भी न हो और जो सत्य की तलाश में एकनिष्ठ होकर मानवोचित सद्गुणों का अनन्य प्रेमी बन गया हो, वह जड़भरत के समान आत्म-विकास की एकान्त इच्छा से प्रेरित होकर मनुष्य की तो बात ही क्या, पशु-पक्षियों में भी गुणत्व का आरोप कर सकता है।

### चिंतन और विनोद

गांधी जी में दैहिक दर्शनीयता कुछ भाग नहीं है। उनमें जो कुछ है, वह उनका नैतिक व्यक्तित्व ही है। विदेशों से जो लोग उनके दर्शनार्थ आते हैं, वे पहले-पहल उनके रंग-रूप और वेष-भूषा को देखकर विस्मित हो जाते हैं। परन्तु ज्यों-त्यों उनके समीप बैठकर वे विदेशी अभ्यागत किसी

१४ ५ का चचा छूटते हैं और महात्मा जी के मुँह से उनके निश्चित विचार नये-नूले शब्दों के द्वारा धारावाही-रूप में निकलने लगने हैं, त्यो ही इस चतुर वक्ता के बुद्धि-कौशल का जीहर खुलने लगता है। सिर्फ भाव घटे की मुलाकात में गांधी जी की बौद्धिक तथा नैतिक क्षमता आगन्तुक की आँखों के सामने प्रत्यक्ष हो जाती है। वह फिर उनके लघु शरीर की ओर लक्ष्य करना भूल जाता है। स्वभाव की सरलता, शिष्टाचार-पद्धता, सभाषण-चातुरी, भाषा-मौलिक, निर्भयता तथा विचार-नाम्नीय को देख-मुनकर विदेशी अभ्यागत का हृदय इस बात को फौरन स्वीकार कर लेता है कि गांधी यथार्थ में एक महापुरुष हैं। सत्सार में अनेक विद्वान् ऐसे भी होते हैं जिनके साथ घटी सभाषण करने के बाद भी इस बात का पता नहीं चलता कि हम किसी सुयोग्य व्यक्ति से बातें कर रहे हैं। इसका कारण यह नहीं होता कि ऐसे लोग अपनी योग्यता को छिपाने का प्रयत्न करते हैं। उनकी विद्वता उनके सभाषण में थोड़े समय के अन्दर प्रकट ही नहीं होती। विशिष्ट रूप में विशेष प्रसंगों पर किसी विशेष कारण की प्रेरणा पाकर ही वे अपनी योग्यता का प्रदर्शन कर सकते हैं। परन्तु योग्य व्यक्तियों में कुछ थोड़े-से लोग ऐसे भी होते हैं कि जिनकी बात बात में उनकी आन्तरिक प्रतिभा बोलती है। गांधी जी इसी कोटि के विद्वानों के शिरोमणि हैं। उनकी हर बात में किसी न किसी तरह की विशेषता पाई जाती है। हर जवाब में उनकी सत्य-निष्ठा प्रकट होती है। मानव-जीवन के उत्कर्ष से सम्बन्धित होनेवाला ऐसा कोई विषय नहीं, जिस पर गांधी जी अधिकारपूर्वक बात न कर सकते हों। क्या राजनीति, क्या धर्म, क्या अर्थ-शास्त्र, क्या समाज-शास्त्र, क्या तत्त्वज्ञान, क्या अन्तर्जातीय समस्या, सभी क्षेत्रों में उनकी निर्वाण गति एक समान दिखाई देती है। उनसे प्रश्न करनेवाले को किसी भी बात की कंठ नहीं; चाहे जिस विषय पर प्रश्न कर सकता है। प्रश्न हुआ और फौरन से पेश्वर ही गांधी जी के मुँह से उत्तर निकला। सुननेवालों को प्रतीत होता है कि महात्मा जी के मस्तिष्क में बने बनावे

उत्तर पहले ही ने मौजूद रहते हैं। लेकिन आदमी का दिमाग कोई 'ह्लाइट अवे लेडला' कम्पनी की दूकान नहीं है जहाँ बनी-बनाई चीजें सिलसिलेवार सजी हुई रखी हो। प्रश्न और उत्तर के दम्याँ में जो मानसिक क्रियाये होती हैं, वे बड़ी सूक्ष्म और तात्कालिक होती हैं। अनेक प्रश्नों का रूप ऐसा होना है कि पूर्वं निश्चिन उत्तरों ने उनका समाधान नहीं हो सकता। बुद्धि को उसी क्षण नया, उत्तर नहीं भापा में गढ़ना पड़ता है। मनुष्य को भेदा यदि ठीक समय पर ठीक उत्तर देने में सक्षम न हो, तो विद्वान् से विद्वान् मनुष्य को भी निरन्तर झोका लज्जित होना पड़ता है। ऐसी तात्कालिक बुद्धि बहुत विरली होती है। वह अच्छे से अच्छे विद्वानों में भी नहीं पाई जाती। महात्मा जी की मेधा-शक्ति अपनी तात्कालिकता में बड़ी निपुण है, वह कुठित होकर कभी धोखा देना जानती ही नहीं। यथोचित उत्तर के अभाव में गांधी जी को गम्भीर और घस्त मुद्रा धारण करते हुए आज तक धायाई ही किसी ने देखा हो। उनको बुद्धि सर्वतोमुखी है। वह हर विषय में हर तरह से चक्कर काट सकती है। तभी तो वे अच्छे अच्छे चतुर प्रश्न करनेवालों को एक-दो शब्दों में ही शान्त कर देते हैं। सभापण में विनोद करने का मौका आया तो मजाक उड़ाने में वे कभी नहीं चूकते। हमेशा गम्भीर मुद्रा से बातचीत करनेवाला सुननेवालों को प्रियकर नहीं होता। गांधी जी ऐसे महामहोपदेयों में से नहीं हैं। वे समय समय पर चुटकियाँ लेना, हँसी-मजाक करना भी खूब जानते हैं। अपने मित्रों से तो खूब खुलकर बातें किया करते हैं। मुनते हैं कि एक बार नाक के फोड़े पर नदर चलवाने के बाद सरदार पटेल गांधी जी से जिस समय पहले-पहल मिले, तो गांधी जी ने उनकी पीठ पर प्रेम की थाप मारते हुए कहा, क्यों भई, नाक कटा थाये। सुननेवाले मजाक के कहकहे लगाने लगे।

यथार्थ में शुद्ध सतोगुणी विनोद-भाव जीवन को सफलता के लिए एक आवश्यक गुण है। जो मनुष्य सृष्टि की उलझी हुई महान् समस्याओं में व्यस्त रहता हुआ लम्बा-सा मुँह बनाये गम्भीर बैठ रहता

हैं, उसको लोग दुर्गन्धाम प्रणाम कर रहे हैं। ऐसा महात्मा भी जन-मयात्र में घुलमिल नहीं सकती। लोगों के हृदयों में ऐसे आदमों को बैठना नहीं हो सकती, क्योंकि उनके नामों अपने हृदयों में घात छोड़ गोलता ही नहीं। मनुष्य महान् ना ही, पर उसमें जन-मयात्र की जीवन की आकर्षण-शक्ति भी है। तभी उस मन्त्री गोकुलेश्वर ने जो बड़ी सक्ता है। सार्वजनिक नेता ऐसे ही, जिसके पास छोटे से छोटे आदमों की भी पहुँच हो सके और वे सभी प्रजा के लोगों को अपने पास खींच सकें। आकर्षण में ही तो सन्देश का रहस्य है। महात्मा जी ऐसे ही आकर्षणशील नेता हैं। वच्चे भी उनको ओढ़ता है वही ममान पिय आते हैं। स्वयं गायत्री जी की भी वच्चे ने सोलना बहुत पसन्द है। वे अपने आश्रम में प्रतिदिन चारक-मालिनाओं ने निश्चिन्त समय प मिलकर करते हैं और उन निन्द करने हुए उन्हें उपदेश दिया करते हैं। उन्होंने स्वयं इन बातों का स्वरूप दिया है कि यदि मुझमें निन्द-विपत्ति (Sense of humour) न होती, तो मेरे लिए जीना मुश्किल हो जाता। बात निरुक्त नहीं है। निन्ताओं की कोई सीमा नहीं। उन्हीं के बीच हम लेने का प्रयत्न तो निकालना है, वही मनुष्य इस जीवन-भार को हँस-हँसे में ठेक सकता है। गांधी जी का नाम वित्ता दुर्बल है, इसका जनमान केवल वे लोग ही कर सकते हैं, जिन्हें ईश्वर ने अच्छी न अच्छी कपना-शक्ति प्रदान की है। देश की धारद हो ऐसी कोई सार्वजनिक सम्पा हो, जो अपना दुःख सोने के लिए महात्मा जी के पास न जायी हो। निन्द-मालिकों ने मजदूर तब अपनी कठिनाइयों को हल करने के लिए उन्हीं के पास दौड़े जाते हैं। तन्हातरह के स्वार्थी तथा प-माथी उन्हें दिन-रात दुर्द-गिर्द घेरे रहते हैं। ऐसे सभी लोगों का समाधान उन्हें करना पड़ता है। फिर कोई दर्शनार्थियों की भी कोई कमी नहीं। वे वचन वचन में अपना उल्लेख मँवा कर ही लेते हैं। मसार भर की खत-वितावन भी उन्हें साथ-साथ करना पड़ती है। जिसके मन में जो शका उपस्थित हुई, गायत्री जी के पास लम्बे-बीड़े

चिट्ठो में लिख भेजता है। इस विचार-विनिमय के जमाने में जो आदमी दुनिया भर में मशहूर हो और जो बड़ा बुद्धिमान् लोक-नायक माना जाता हो, उससे बातचीत करने की इच्छा किसे न होगी ? इस प्रकार दुनिया भर का पत्र-व्यवहार, प्रायः हमेशा का दौरा, देश की राजनैतिक उलझने, खलनेवाली साम्प्रदायिक समस्या, भारतीय जनता की बढ़ती हुई दक्षिणता, शिक्षितों की राष्ट्रीय अनास्था, यहाँ की आग और वहाँ का भूकम्प, न जाने कितनी चिन्तायें गांधी जी के हृदय और मन को घेरे रहती हैं। फिर भी वे अपने कष्टनामय जीवन के बीच में हँसने-हँसाने के लिए समय निकाल लेते हैं। जो मनुष्य हँसते-हँसाते अपना कठिनाइयों को पार कर जाता है, वही तो महापुरुष है। जो अज्ञानी है, वहाँ रोता है, वही खिन्न रहता है। यथार्थ में जीवन आनन्दमय है, केवल दृष्टिकोण चाहिए। इस पहलू से ससार को जो देख सकता है, वही महात्मा है। स्वामी विवेकानन्द को कई बार वच्चो से तथा इतर लोगों से हमें-मजाक करते और खुलकर हँसने देख-कर एक पादरी ने उनसे किसे। समय कहा था—“स्वामी जी, आप तो बड़े तत्त्वज्ञानी और गम्भीर वेदान्ती हैं, आप इस तरह साधारण लोगों के समान हँसी-मजाक की बातचीत क्यों किया करते हैं ?” स्वामी जी तुरन्त बोल उठे, “क्यों भाई, हम हमेशा चिन्तित और उदासीन क्यों रहें ? मनहूसी तो मानसिक पतन का बाहरी लक्षण है। हम तो सब आनन्दमय पिता के पुत्र हैं। हर जगह, हर हालत में आनन्द है, शांति है; फिर क्यों न खुश रहें, क्यों न हँसें ?” पादर। महोदय इस गम्भीर उत्तर को सुनकर चुप रह गये।

साराण यह कि महापुरुष सबसे अधिक चिन्ता-भार से लदकर भी खुश रहते हैं। यही उनकी विशेषता है। ससार का साधारण आदमी केवल अपनी स्वार्थ-चिन्ता से ही इतना दब जाता है कि उसके माथे की सिकुडन कभी सांघी नहीं होती, हास्य की एक फीकी-सी रेखा भी ओठों पर कभी नहीं झलकती। पर जो लोग महापुरुष कहलाते हैं,





और उपसहार दोनों कला की दृष्टि से बड़े उपयुक्त और परिणामवाही होते हैं। भाषा का उपयोग वे उतना ही करते हैं जितनी आवश्यकता उन्हें विचारों को पूर्णरूप से प्रकट करने के लिए होती है। एक भी अनावश्यक शब्द उनके लेखों में ढूँढने से भी न मिलेगा। खासकर विशेषणों का उपयोग वे बहुत सोच-समझकर किया करते हैं। दूसरों के पास के आये हुए पत्रों का संक्षिप्त सारांश निकालना और नये-तुले शब्दों में उपयुक्त उत्तर देना उन्हीं का काम है। यद्यपि पढ़नेवालों को यह प्रतीत नहीं होता कि वे अपनी भाषा को साहित्यिक सौन्दर्य देने के लिए विशेष प्रयत्नशील रहते हैं, तथापि कोई भी साहित्य-भ्रमंज इस बात को स्वीकार करेगा कि गांधी जी भाषा-सौष्ठव के शौकीन जरूर हैं। लेखन की धारा-वाही क्रिया में जो मुहावरे अथवा अलंकार उन्हें अनायास ग्रहण जाते हैं उनका उपयोग करने में वे नहीं चूकते। उनकी शारिरिक पोशाक तो बिल्कुल आडम्बर-शून्य होती है, खुले बदन एक पचा पहनकर ही अपना बहुत-सा समय वे निकाल लेते हैं। परन्तु उनकी भाषावैसी अलंकार-हीन और अर्थनग्न नहीं होती। वह एक उच्चकुल की सभ्रान्त गुजराती महिला के समान सादगी के साथ भी सजी रहती है। कहना नहीगा कि यह सारी विशेषता उनको अंगरेजी भाषा-सम्बन्धी है। इन पंक्तियों के लेखक को गुजराती का ज्ञान नहीं है, अतएव वह इस बात पर विचार करने का अधिकारी नहीं है कि गांधी जी की गुजराती कैसी होती है। हरिभाऊ जी उपाध्याय ने उनकी आत्म-कथा में अनुवादक को ओर से अपना जो वक्तव्य दिया है, उसमें वे इस बात को तसदीक करते हैं कि "महात्मा जी बड़े थोड़े में और बहुत खूबी से अपने हृदय के गूढ़ भावों को व्यक्त कर देते हैं। उनका अनुवाद करना कई बार कठिन हो जाता है। भाव को विशद करने जाते हैं तो भाषा-सौन्दर्य नहीं निभ पाता और भाषा-सौन्दर्य पर ध्यान देते हैं तो भाव में गडबडी पड़ने लगती है।" गुजराती के भ्रमंज एक विद्वान् लेखक को यह सम्मति सर्वथा माननीय है। यही विशेषता गांधी जी की अंगरेजी भाषा में भी पाई जाती है॥

हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि उनकी अँगरेजी भाषा-शैली की ओर कड़े अच्छे अच्छे अँगरेज लेखक भी ईर्ष्या और प्रतिस्पर्धा की दृष्टि से देखने होंगे। कम से कम हिन्दुस्थान के अँगरेजी पत्र-संपादकों में हमें गांधी जी की जोड़ का दूसरा लेखक नजर नहीं आया। अलवत्ता महादेव जी देसाई बहुत कुछ उनके समान लिख सकते हैं और कड़े प्रसंगों पर यह समझना मुश्किल हो जाता है कि मूल-लेखक गांधी जी हैं अथवा देसाई जी। महात्मा जी के जेल चले जाने के बाद 'यंग इंडिया' का संपादन-भार कुछ काल तक श्रीयुक्त राजगोपालाचार्य पर आ पड़ा था। उन्होंने भी उस पत्र की साहित्यिक योग्यता बहुत कुछ सुरक्षित रखी थी। पर शैव कुरेशी के हाथों पड़कर तो 'यंग इंडिया' कुछ का कुछ हो गया, उसका हुलिया ही बदल गई।

गांधी जी के जीवन का खासा अच्छा समय पत्र-संपादन तथा लेखन-कार्य में व्यतीत हुआ है। वर्तमान सार्वजनिक जीवन के लेखन तथा व्याख्यान दो ही तो प्रधान साधन हैं। पहले-पहल दक्षिण-आफ्रिका में उन्होंने 'इंडियन ओपिनियन' का संपादन किया। बाद को वह पत्र 'फिनिक्स सेंट्रलमेंट' से निकलने लगा। उस स्थान में 'इंडियन ओपिनियन' के प्रथम अंक को समय पर निकालने में आश्रम-वासियों की कितनी दिक्कत हुई तथा मैगीन के बिगड़ जाने से किस तरह उन्हें रात भर जागरण का तापड़ा, इस बात की चर्चा गांधी जी ने अपनी आत्मकथा में की है। इसके पढ़नेवालों को अनायास प्रतीत होगा कि एक पत्रकार की हैसियत ने समय का पावन्दों की गांधी जी कितना अधिक महत्त्व देने पर। 'हिन्दु-स्थान को लौट आने के बाद यहाँ पर उन्होंने तीन साप्ताहिक पत्रों को जन्म दिया, अँगरेजी में 'यंग इंडिया' और हिन्दी तथा गुजराती में 'नवजीवन'। इस समय तो परिस्थिति की प्रेरणा ने ये तीन पत्र रूढ़ हो चुके हैं। पण्डित उनके भाषा-शैली तथा विचारों की गूँज अभी भी नर्मजों के हृदय में गेप है। विज्ञापनवाजों के दूधग ने मुक्त, मजिन्, साहित्य और न्यायों विचार तथा भाव-व्यक्ति से सम्पूर्ण साप्ताहिक

पत्र वैसे फिर देगने में नहीं आये। उनकी कमी गावीवाद के प्रेमियों को बहुत चले रहो है। 'यंग इंडिया' के अग्रिकाय अग्रलेखों का सकलन प्रकाशित हो चुका है। पर हमें नहीं मालूम कि नवजीवन के गुजगती तथा हिन्दी-लेखों का संग्रह अभी तक निकला या नहीं। यदि नहीं तो किसी प्रकाशक को यह काम फौरन हाथ में लेना चाहिए। गांधी जी के विचार तथा लेख नसार-नाहित्य की स्थायों सम्पत्ति हैं, यदि वे अलक्षित रूप में अग्रसार में पड़ी रहे, तो उनके जनारो बुद्धि-हीनता का ही परिचय मिलेगा। उनको प्रेरणा में निकलनेवाला 'हरिजन' अब भी अंगरेजी-पाठकों को 'यंग इंडिया' का कुछ आभास दे जाता है।

### समाज-सुधारक

महात्मा जी बड़े मनन और मावधान समाज-सुधारक हैं। वर्तमान युग के भाग्यग्रस्त में दो बड़े बड़े प्रख्यात समाज-सुधारक हो गये। पहले राजा राममोहन राय और दूसरे महापि दयानन्द सरस्वती। इन दोनों ने प्राचीन वर्ण-व्यवस्था को छिन्न-मूल करने की कोशिश की। एक ने ब्रह्म-समाज को जन्म दिया और दूसरे ने आर्य-समाज की रचना की। दोनों 'जान-पात तोड़क' समाज हैं। दोनों ने हिन्दू-महिलाओं को विधवा-विवाह करने के लिए प्रोत्साहित किया। दोनों मूर्ति-पूजा के बड़े अवरोधक विरोधी निकले। एक ने मूल्य भवन में क्रिश्चियन शैली पर सामूहिक प्रार्थना को अपने समाज में स्थापित किया, दूसरे ने यज्ञ-याग की प्राचीन वैदिक विधि स्वीकार की। उपर्युक्त तीनों तरह के सुधार हिन्दू-सामाजिक व्यवस्था के मुख्य मुख्य स्तम्भों को हिलानेवाले हैं। इन परिवर्तनों को अधिकांश हिन्दू-समाज ने स्वीकार नहीं किया और वह आज भी अपनी प्राचीन बुनियाद पर स्थिर है। निकट भविष्य में इस बात के आसार भी नज़र नहीं आते कि उपर्युक्त सुधारकद्वय के मतव्यों को हिन्दू-समाज स्वीकार कर सकेगा।

महात्मा जी ने इन तीनों प्रकार के मुनारों में से किसी एक को भी

हाथ नहीं लगाया। वे अपने को 'मनातनी हिन्दू' कहते हैं। इससे प्रतीत होता है कि उन्हें वर्णाश्रम-व्यवस्था को छिन्नमूल करना मजूर नहीं है। आज तक उन्होंने ऐसी कोई भी बात सार्वजनिक सभासभ में नहीं कही जो हिन्दुओं की प्राचीन सामाजिक व्यवस्था के प्रतिकूल हो। फिर भी वे व्यक्ति-स्वातंत्र्य के इस युग को देखकर भिन्न-भिन्न वर्णों के स्त्री-पुरुषों का पारस्परिक परिणय-सम्बन्ध वर्दाश्त कर लेते हैं। अभी हाल ही में उन्होंने अपने पुत्र देवदास को एक ब्राह्मण-कन्या (श्रोतु राजगोपालाचार्यकी पुत्री) ने विवाह-सम्बन्ध करने की अनुमति दी है। वैश्य-पुत्र और ब्राह्मण-कन्या का यह परिणय-बन्धन प्रतिलोम विवाह का एक नमूना है। सुनने में आया है कि जब गांधी जी को इन दोनों के प्रेम-सम्बन्ध की सूचना मिली और कन्या के पिता को इस सम्बन्ध के लिए तैयार देखा तो दोनों लड़के-लड़कियों को पारस्परिक प्रेम-निष्ठा की परीक्षा करने के लिए उन्होंने बहुत-सा समय लिया। तत्पश्चात् बहुत सोच-विचार कर उन्होंने इस सम्बन्ध को अपना आशीर्वाद दिया। इस कौटुम्बिक विषय की चर्चा करते हुए अथवा उसके समर्थन में कुछ कहते हुए हमने महात्मा जी को कभी नहीं सुना। फिर भी उन्होंने इस प्रतिलोम सम्बन्ध के लिए जो स्वीकृति दी उसमें वर्तमान व्यक्तिवाद की छाया दृष्टिगत होती है। स्त्री-पुरुष का हार्दिक प्रेम-बन्धन ही सच्चा परिणय-सम्बन्ध है। उसके अभाव में स्त्री-पुरुषों का केवल शारीरिक पाणिग्रहण विगत-प्राण शरीर-सम्बन्ध ही के समान है। ऐसा निर्जीव विवाह-बन्धन स्त्री-पुरुष के आत्म-विकास का सहायक तो होता ही नहीं, प्रत्युत दोनों के जीवन को अविकाश में विफल बना देता है। अतएव जहाँ भिन्न-भिन्न दो वर्णों के स्त्री-पुरुषों में पारस्परिक प्रेम-भावना का ऐसा उद्रेक हो कि वे प्रकट रूप से जन-समाज के सामने अपना परिणय-प्रस्ताव पेश करते हों और निश्चय तथा दृढ़ता के साथ करते हो तो जन-समाज को उसका विरोध नहीं करना चाहिए। फिर भी प्रचलित परिपाटी, ऐसी हो कि एक ही वर्ण तथा समाज-संस्कार के स्त्री-पुरुषों में

ही रक्त-सम्बन्ध स्थापित करना उचित और उपादेय माना जावे। ऐसे सम्बन्ध में उच्छृंखलता तथा निरकुशता स्पृहणीय नहीं है। स्वयं गांधी जी को भी यह मत सर्वथा मान्य है कि लोगो का विवाह-क्षेत्र सीमित होना चाहिए। किसी एक समाज के अन्दर विवाह नहीं करना (Endogamous) और किसी दूसरी सीमा के बाहर नहीं जाना (Exogamous) उन्हें मजूर है। हिन्दू-धर्म-शास्त्रो का भी यही सिद्धान्त है। प्राणि-शास्त्र की वैज्ञानिक दृष्टि से भी यह समर्थित है। वर्ण-संकर समाज के लिए हानिकारक है। हमारी सम्मति में महात्मा जी इस विचार के पूर्ण समर्थक हैं।

विधवा-विवाह के सम्बन्ध में भी गांधी जी का मत बहुत कुछ स्पष्ट हो चुका है। वे बाल-विवाह को अन्यायमूलक समझते हैं। जब तक विवाह-बन्धन के उत्तरदायित्व का ज्ञान लड़के-लड़कियों में न हो, तब तक माता-पिता का परम धर्म है कि वे अपनी सत्तानो का विवाह न करें। ऐसे अन्यायमूलक और अनुचित सम्बन्ध के विरुद्ध आवाज उठाने का अधिकार समझदार होने पर प्रत्येक स्त्री-पुरुष को मिलना चाहिए। अतएव यदि कोई बाल-विधवा बालिग होने पर पुनर्विवाह करना चाहे, तो वह सर्वथा मान्य है। इस अंश तक महात्मा जी को विधवा-विवाह स्वीकार है। परन्तु उन विधवाओं के सम्बन्ध में जिन्होंने गृहस्थी का जीवन न्यूनाधिक अंश में व्यतीत कर लिया है, महात्मा जी विधवा-विवाह के पक्षपाती प्रतीत नहीं होते। ऐसे वैधव्य को तो वे स्त्री-पुरुषों के लिए जीवन का शृंगार समझते हैं। ऐसे जीवन से लोगो को इस बात का परिचय मिलता है कि वे वासनाओं से कहीं तक आवद्ध हैं और उनसे छूटने के क्या उपाय हैं। इस दृष्टि से यदि वैधव्य जीवन का सदुपयोग हो सके, तो सचमुच वह मानव-जीवन का शृंगार ही है। लोक-सेवा का कार्यक्रम लेकर यह जीवन बहुत सफलतापूर्वक व्यतीत किया जा सकता है। पर जहाँ इसका पालन असम्भव हो, वहाँ किसी न किसी सामाजिक व्यवस्था की दरकार स्पष्ट है। वासन्तीदेवी से समवेदना

प्रकट करने हुए माना जाये कि वेदव्यतिरेक-मन्त्रध्याना आने को विना-  
प्रकट किये हो, वे पढ़ने को पढ़ने की भाँति प्रकट होना ही सिद्ध करने हैं कि  
उन्होंने उस विषय का विमृष्ट आनन्द-विज्ञान ही धृष्टि से देखा है और  
उसी कारण वे ज्ञान-विमृष्ट-व्यक्ति-भावना है। मन्त्र-पाठक हमें  
यह कहने के लिए आमा करण है। गाँधी जी की यह सामाजिक  
अन्तर्दृष्टि नहीं। राजा राममोहन राय से डॉ. न. चाम्बा दत्तानन्द से।

मूर्तिपूजा के सम्बन्ध में तो गाँधी जी का मत हमें के समान स्पष्ट  
है। हिन्दुओं के लिए मन्दिर-प्रवेशाधिकार माँगने के अर्थों पर  
सिद्ध वेद-विमृष्ट-विज्ञान का ही परिणाम है। मन्त्र-पाठक जिनको वे  
लोग अपने ही मूर्तिपूजा के विरोधी मानते हैं, वे नहीं समझते कि वे  
वे क्या कह रहे हैं। मूर्तिपूजा (Idolatry) का वैज्ञानिक अर्थ  
ही वे नहीं समझते। निम्नलिखित पञ्चाङ्ग के लिए निर्मा भी तरह का  
साधारण अवलम्ब लेना ही मूर्तिपूजा है। समान में ऐसा कोई धर्म  
ही नहीं जो ईश्वर-पूजा के लिए किसी न किसी प्रकार का भौतिक  
अवलम्ब न लेना हो। इसी कारण-पूजा है, यही नवयोग-पूजा है। हीना  
भी चाहिए। हिन्दू-धर्म ने भी समस्त के समान अन्तः-समाधियों  
को तथा गरीब-गरीब देवताओं (अन्ना, दिगु, महेश, इन्द्र इत्यादि)  
की ही मूर्तियाँ स्थापित की हैं। उन्हें वीर-पूजा (Hero-worship)  
ही समझना चाहिए। आज तक हमने राम, कृष्ण, शिव, महावीर, देवी  
तथा उत्तर-देवताओं के मन्दिर देखे, परन्तु ईश्वर का मन्दिर हमें एक  
भी देखने में नहीं आया। अतएव किसी न किसी रूप में वीर-पूजा  
तथा मूर्तिपूजा जिस तरह दूसरे सभ्यता के लोग किया करते हैं, उनी  
तरह हिन्दू भी अपने ढंग से करते हैं। वस्तुतः उनमें कोई भेद नहीं।  
बाहरी प्रकार भिन्न-भिन्न हैं, परन्तु दोनों का आत्मिक मन स्थिति  
समान है। यद्यपि वे हिन्दुओं की मूर्ति-पूजा (Idolatry) प्रत्यक्ष-  
मूर्ति की पूजा नहीं है; वह विचार-पूजा (Idealatry) है। प्रत्येक  
देवता किसी न किसी गुण का आदर्श माना जाता है। भावना-जगत्

के इस आदर्श को ही पूजा उन मूर्तियों के द्वारा होती है। जब हम किसी नेता तथा महापुरुष का चित्र अपने कमरे में रखते हैं तो उसके द्वारा हम उस अनुपस्थित व्यक्ति के गुण-धर्म तथा स्वभाव का ही स्मरण करते हैं। गुण-धर्म तथा स्वभाव तीनों निराकार हैं, अतएव उनके लिए भौतिक आधार का अवलम्ब लेना ही तो मूर्तिपूजा है। इस दृष्टि से वह सर्वथा स्वाभाविक और उचित साधन भी है। स्वामी विवेकानन्द ने मूर्ति-पूजा के सम्बन्ध में अपना विचार एक दूसरे मार्मिक ढंग में प्रकट किया था। उन्होंने अपने गुरु परमहंसदेव की चर्चा करने हुए कहा था कि यदि कोई मनुष्य मूर्तिपूजा का अवलम्ब लेकर ऐसा जीवन्मुक्त महापुरुष हो सकता है तो वह क्या बुरी है? उसमें आध्यात्मिक टोटा ही कहाँ है?

हिन्दू-समाज की दृष्टि ने गांधी जी ने एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण सुधार का काम अपने हाथों में लिया है और वह है, अत्यज्ञ तथा दलितवर्ग का उद्धार-कार्य। विद्युद्घ सामाजिक दृष्टि से उनका मन्दिर-प्रवेशाधिकार ही मुख्य है। उनके उद्धार के शेष कार्यक्रम राष्ट्रीयता तथा नागरिकता से सम्बन्ध रखते हैं। हम पहले ही कह चुके हैं कि महात्मा जी का यह कार्य कोई नया नहीं है, सदियों से यह काम वैष्णव आचार्य करते आये हैं। गांधी जी भी उसी वैष्णव-धर्म का पालन कर रहे हैं और वह सर्वथा उचित और वर्तमान परिस्थिति में अत्यन्त आवश्यक भी है। दलितोद्धार के कार्यक्रम को राजा राममोहन राय तथा महर्षि दयानन्द दोनों ने स्वीकार किया था। परन्तु इस विषय में गांधी जी को जो सफलता मिली है, वह उन दोनों में से किसी एक को भी न मिली। यथार्थ में इस कार्यक्रम का सम्बन्ध विचार-परिवर्तन से है। हिन्दू-समाज में दलितों के सम्बन्ध में जो विचार-क्रान्ति गांधी जी ने पैदा की है, वह सर्वथा अपूर्व है। 'आमरण उपवास' की अमर निष्ठा इस कार्यक्रम को जिला रही है। वह भविष्य में जीवित रहेगी और अपना असर दिखावेगी, इसमें हमें कुछ भी सन्देह नहीं।



### वक्ता-श्रोता

गांधी जी स्वभाव तथा मस्कार में बड़े मितभाषी हैं। वे आत्म-कथा में लिखते हैं कि मैं बचपन में बड़ा 'भेपू' था। कथा के अन्यान्य विद्यार्थियों से वे खुलकर मिलना-जुलना जानते ही न थे। बाचाल और चालाक लड़कों की प्रकृति में उनकी तामो-विलकुल विपरीत थी। उनके स्वभाव का यह 'भेपूपन' कई मरतबे उनके लिए डाल का काम कर गया है। ऐसे लोग स्वभावतः मितभाषी होने हैं। उनकी हमेशा यह इच्छा रहती है कि दो-चार शब्द बोलकर किसी में पिछ छुड़ा लें। अदालत की वैरिस्टरो में उन्हें जो पहले-पहल आत्म-विश्वास नहीं था उसका कारण उनके स्वभाव की यह मितभाषिता ही थी। ऐसे आदमी के लिए सार्वजनिक सभामंच पर सफलतापूर्वक बोलना असम्भव-सा हो जाता है। 'असम्भव-सा' हम इसलिए कहते हैं कि गांधी जी ने उसे पूर्णरूप से सम्भव बना लिया है। लोकमेवा के मार्ग में उन्हें हमेशा बोलने के तथा विवाद करने के प्रसंग एक के बाद एक जबरदस्ती आते ही गये। इस जबरदस्ती की शिक्षा (Compulsory education) से गांधी जी वक्तृता के स्कूल में शिक्षित हुए हैं। उनकी व्याख्यान-शैली बाह्य कला की दृष्टि से बिलकुल विशेषता-शून्य होती है। उनकी वक्तृता में दो सर्वोपरि विशेषताएँ पाई जाती हैं, आडम्बरशून्य सादगी और आत्म-विश्वास। पहली उसका बाहरी रूप है और दूसरी उसे उत्प्राणित करनेवाली आत्मा है। गांधी जी के व्याख्यानो में न तो भाषा बोलती, न शैली ही कुछ बोलती, एक मात्र आचरण-बल ही बोलता है और खूब बोलता है। उनके कला-शून्य सीधे-साधे व्याख्यानो को पचास हजार आदमी घंटों तक एक समान शान्ति का समा वाँधे हुए सुना करते हैं। यह सार्वजनिक शान्ति अच्छे अच्छे वक्ताओं को भी दुर्लभ होती है। गांधी जी के सभामंच पर आते ही एकदम शान्ति का सजाटा छा जाता है और अन्त में व्याख्यान-समाप्ति के बाद ही 'महात्मा गांधी की जै' के साथ उसका भग होना है।

सादगी और आचरण-बेल के अतिरिक्त महात्मा जी के व्याख्यान बड़े सारगर्भित और तर्क-सिद्ध रहते हैं। एक ही विषय पर अनेक बार बोलते हुए भी वे अपने वक्तव्यों में दिलचस्पी पैदा कर सकते हैं। उनकी विचार-प्रदर्शन-शैली हमेशा किसी न किसी अंश में मौलिक हुआ करती है। इस एक बात से ही गांधी जी के बुद्धि-वैभव का परिचय मिल सकता है। अब तो कई विषयों पर उनके विचार इतने परिमार्जित और स्पष्ट हो चुके हैं कि उन्हें बोलने के पहले कोई तैयारी नहीं करनी पड़ती। यहाँ तक कि 'राउंड टेबल कान्फेंस' में उन्होंने जो भाषण दिये, वे भा-तात्कालिक ही थे। फिर भी वे विचार-सम्बद्धता और भाषा-धिकार के सर्वोत्तम उदाहरण हैं। क्या अँगरेजी में, क्या हिन्दी में और क्या गुजराती में, वे एक समान अविच्छिन्न धारा-प्रवाह से अपने विचार प्रकट कर सकते हैं। बोलते समय उन्हें भाव तथा भाषा की कठिनाई विलकुल प्रतीत नहीं होती। उनकी आवाज में चढ़ाव-उतार भी नहीं रहता, वे समान स्वर में सारी बातें कह जाते हैं। भाव-भगी का प्रदर्शन, बोलते समय ऊपर-नीचे, डबर-उबर देलना तथा हाथों का साकेतिक संचालन करना वे जानते ही नहीं। इसी कारण माइक्रोफोन के सामने जितनी सफलतापूर्वक वे बोल सकते हैं, उतनी कामयाबी के साथ अन्धे अन्धे वक्ता भी नहीं बोल सकते। अतएव परिणाम की दृष्टि से यदि गांधी जी की वक्तृत्व-शक्ति पर विचार करें तो हम कह सकते हैं कि वे बड़े सफल वक्ता हैं। अपने शब्दों की कीमत करना वे जानते हैं। इसी कारण जन-समाज भी उन्हें श्रद्धापूर्वक सुनता है तथा उन पर विचार और मनन भी करता है।

लोकसेवा के मार्ग में महात्मा जी को न जाने कितना बोलना पड़ा है। आज तक दिये हुए उनके सार्वजनिक व्याख्यानों की संख्या यदि कोई लगावे, तो वह एक जानने लायक बात होगी। जब वे दौरे पर रहते हैं, तब तो नियमित रूप से एक-दो व्याख्यान उन्हें प्रति-दिन देने पड़ते हैं। कभी कभी उनका नम्बर पाँच-छ तक पहुँच जाता

हैं। मुख्य मुख्य स्टेशनो पर जहाँ बड़ी भीड़ रहती है और गाडी भी अधिक देर तक ठहरती हैं, वहाँ उन्हें जो कुछ बोलना पड़ता है उसका हिसाब ही अलग है। डेरे पर लौटने के बाद कार्यकर्त्ताओं से बातचीत और प्रश्नकर्त्ताओं से जो वक-वक करनी पड़ती है, उसका भी हिसाब अलग ही रखना होगा। उनके पास जानेवालों में से अधिकांश लोग उनकी बातें सुनने की इच्छा नहीं जाते हैं। कहने का अभिप्राय यह है कि गांधी जी को दिन भर में इतना अधिक बोलना पड़ता है कि एक स्वस्थ से स्वस्थ नवयुवक भी इतने अधिक बोलने के बाद थिथिल पड़ जावेगा। कल्पनाशील पाठक सहज ही अनुमान कर सकते हैं कि सप्ताह में एक दिन का मौन उनके लिए कितना आवश्यक है। परन्तु इन मौन-दिवसों में भी उन्हें पूरा आराम मिलता है, ऐसा नहीं कह सकते। लिखने-पढ़ने का काम तो वे इन्हीं दिनों में किया करते हैं। मस्तिष्क का प्रयास वैसा ही जारी रहता है, बल्कि अधिक कहें तो हर्ज नहीं, क्योंकि जब मनुष्य बोलता नहीं, सिर्फ सोचता है तो उसकी विचार-क्रिया अधिक गम्भीर और तीव्र भी-ही जाती है।

परन्तु महात्मा जी को इतना अधिक सिर्फ लाचारी से बोलना पड़ता है। यह उनके स्वभाव के विलकुल विपरीत है। मितभाषी सत्कार की प्रेरणा के कारण अपने जीवन की प्रारम्भिक अवस्था में वे बोलने में साधारण शिक्षित आदमी से भी अदक्ष थे। विलायत के विद्यार्थी-जीवन में वे पहले-पहल अन्नाहारी मडल के सदस्य हुए। इस मडल की सभी बैठकों में वे उपस्थित हुआ करते थे, मगर बोलते कुछ भी न थे। वे अपनी आत्मकथा में लिखते हैं—

“समिति में और लोग तो अपने अपने मत प्रदर्शित करते, पर मैं मुँह सीकर चुपचाप बैठा रहूँ—यह भौंडा मालूम होता था। यह बात नहीं कि बोलने के लिए मेरा दिल न होता हो। पर समझ ही नहीं पड़ता कि बोलूँ कैसे ?”

उसी समिति की किसी बैठक में उन्हें बोलने की भीतर ही भीतर

बड़ी प्रेरणा हुई। फिर भी उनकी हिम्मत न हुई। अतएव अपने विचार लिखकर अध्यक्ष को दे देने का निश्चय किया। लिखे हुए को पढ़ने का भी साहस उन्हें न हो सका। अध्यक्ष ने दूसरे सदस्य से उसे पढ़वाया।

एक बार बेंटनर में भी उन्हें अपनी इसी मानसिक कमजोरी का चुरा अनुभव हुआ। अन्नाहार को उत्तेजना देनेवाला एक सभा हुई। गांधी जी और मजूमदार महोदय वहाँ बोलनेवाले थे। मौखिक व्याख्यान देने की हिम्मत तो गांधी जी में थी ही नहीं, लिखकर पढ़ने का निश्चय किया था। पर उनसे यह भी न हो सका। जब पढ़ने खड़े हुए तो आँखों के सामने अँबेरा छा गया और हाथ-पैर काँपने लगे। लिखा हुआ भाषण मुश्किल से फुन्सकेप का एक पृष्ठ रहा होगा। आखिर मजूमदार महोदय ने उसे पढ़ सुनाया। गांधी जी को अपनी कमजोरी पर बड़ा दुःख हुआ।

व्याख्यान देने का तीसरा अवसर गांधी जी के लिए उस समय आया जब वे बैरिस्टर होकर विलायत से लौटने लगे। विदा होने के पहले उन्होंने अपने अन्नाहारी मित्रों को 'हावर्न भोजनालय' में निमंत्रित किया। जब भाषण करने का समय आया, तो वे तैयारी के साथ खड़े हुए। पर वे एक ही वाक्य बोलकर रुक गये। एडिसन की कहानी से उन्होंने अपने विनोदी व्याख्यान का प्रारम्भ किया और थोड़ी ही देर के बाद एडिसनवाली हालत स्वयं उन्हीं की हो गई।

अपने इन अनुभवों का सार गांधी जी ने यह निकाला—  
“परन्तु इस भ्रूण-स्वभाव के कारण मेरी फजीहत होने के अलावा और कुछ नुकसान न हुआ—कुछ फायदा ही हुआ है। बोलने के सकोच से पहले तो मुझे दुःख होता था। पर अब सुख होता है। बड़ा लाभ तो यह हुआ कि मैं शब्दों की किरपायतशारी सीखा। अपने विचारों पर कब्जा करने की आदत सहज ही हो गई। अपने को यह प्रमाण-पत्र मैं आसानी से दे सकता हूँ कि मेरी जवान अथवा कलम से बिना विचारे अथवा बिना सोचे शायद ही कोई शब्द निकलता हो। मुझे याद नहीं पड़ता

कि अपने भाषण या लेख के किनो ऊँच के लिए गर्मिन्दा होने या पछताने की आवश्यकता मुझे कभी हुई है। इसके बदीलत में अनेक खतरो से बच गया हूँ और बहनेरा समय भी बच गया है, सो यह लाभ अलग है।”

आज गांधी जी में भेषूपन की बू-बास भी नहीं है। आज उनके समान निर्भय वक्ता शायद ही इन पृथ्वी पर कोई दूसरा हो। यह मानसिक दृढ़ता उन्हें लोक-सेवा के मार्ग में प्राप्त हुई है। आज वे सँकड़ो व्याख्यान पूर्व तैयारी के बिना हो दिया करते हैं, पर अनुचित जयबा अनुपयुक्त बात एक भी मुँह में नहीं निकलती। साम्राज्यवादी चतुर राजनीतिज्ञों के बीच 'राउंड टेबल् कान्फेस' में उन्होंने जिस खूबी से व्याख्यान दिये, वे भारतीय स्वतंत्रता के इतिहास में अकिन होकर रहेंगे। हमें इस बात पर जरा भी विश्वास नहीं है कि हिन्दुस्थान का कोई भी दूसरा कुशल से कुशल राजनैतिक सुबक्ता इस कार्य का संपादन इतनी अच्छी तरह में कर सकता।

उपर्युक्त उदाहरणों से पाठकों को अनायास प्रतीत हुआ होगा कि गांधी जी के जन्मगत स्वभाव को अधिक बोलना पसन्द नहीं है, पर उनके नेतृत्व और परिस्थिति की लाचारी उन्हें बोलने के लिए प्रतिक्षण प्रेरित करती रहती है। जो लोग स्वभाव से मितभाषी होते हैं, वे दूसरों की बातें सुनना अधिक पसन्द करते हैं। यह विशेषता गांधी जी में भी है। वे अच्छे वक्ता तो हैं ही, पर उसने कही अधिक अच्छे श्रोता हैं। सत्कार के अधिकांश पटे-लिखे लोगी में अपनी हाँकने की मानसिक प्रवृत्ति बहुत दिखाई देती है। किसी विषय पर विवाद करते समय वे विपक्षी की बात सुनना उतना पसन्द नहीं करते जितना कि खुद बोलना उन्हें प्रिय होता है। दूसरों की बात काटकर अपनी बात अड़ा देना उनका स्वभाव होता है। बाद-विवादों में अक्सर देखा जाता है कि दोनों पक्षों के लोग एक ही साथ अपनी अपनी दलीलें दिया करते हैं और कोई किसी को नहीं सुनता। ऐसे उपहासजनक दृश्य हमने अनेक देखे हैं। उपहास-

जनक उन्हें हम इसलिए कहते हैं कि ऐसे विवादियों के बीच किसी तरह का निपटारा होना विलकुल असम्भव है। जब दोनों पक्षों के लोग एक दूसरे की बात विचारपूर्वक सुनते ही नहीं, तो समाधानकारक उत्तर ही ही क्या दे सकते हैं ? इस तरह की विषय-वर्चा शब्दों की चाँदमारी हो जाती है—साराश कुछ भी नहीं निकलता।

कहने का अभिप्राय यह कि प्रत्येक सफल वक्ता को अच्छा श्रोता भी होना चाहिए। स्वयं बोलने के पहले उसे चाहिए कि दूसरे की बात शान्ति के साथ ध्यानपूर्वक सुन ले और समझकर विचारपूर्वक उत्तर दे। स्वयं बोलने के लिए उत्कृष्ट होने के बजाय उसे दूसरों की बातें सुनने के लिए अधिक उत्सुक होना चाहिए। क्योंकि ध्यानपूर्वक दूसरों की बातें सुनकर ही वह अच्छा बोल सकता है। अच्छा श्रोता ही कुशल वक्ता हो सकता है। ऐसे ही श्रोता-वक्ताओं में गांधी जी अग्रगण्य हैं। वे दूसरों की बातें एकाग्र मनसा सुना करते हैं और सुन-समझकर थोड़े शब्दों में ऐसा जवाब गढ़ देते हैं कि फिर आगे उस बात को बढ़ाने की आवश्यकता ही प्रतीत नहीं होती। अच्छे श्रोता होने की बदौलत ही गांधी जी के विचार इतने परिष्कृत होते हैं। दूसरों की न सुनकर अपनी हाँकनेवालों के विचार बेटुके और अस्पष्ट हुआ करते हैं। ऐसे बेटुके हाँकनेवालों की मख्या इस देश के पढ़े-लिखे लोगों में बहुत अधिक है। शिक्षित होने के नाते कम से कम इतनी शिक्षा तो उन्हें महात्मा जी के उदाहरण से जरूर लेनी चाहिए—न सही अहिंसात्मक सत्याग्रह अथवा भद्र अवज्ञा।

### आस्तिकता

महात्मा जी की आस्तिकता एक विलक्षण कोटि की भावना है। यो तो मसार में ऐसे बहुत कम लोग निकलेंगे जो यथार्थ में नास्तिक हो। किसी न किसी रूप अथवा अंश में हममें से प्रत्येक आदमी आस्तिक है। अपने से किसी बड़ी शक्ति की कल्पना तथा आराधना उसे जीवन के कई प्रसंगों पर करनी ही पड़ती है। जब तक मनुष्य सुखी रहता है, तब

तक वह अपने को सामर्थ्यवान् समझता है। परन्तु ज्योंही कोई ऐसी दुर्घटना हुई जो उसके सामर्थ्य के बाहर है और जिससे अपनी रक्षा करने में वह अपने को अशक्त पाता है, त्यों ही उसका कमजोर हृदय उसकी नास्तिक बुद्धि को एक किनारे छोड़कर सामने आता है और खुलकर किसी अदृष्ट और अज्ञात शक्ति का समाराधन किया करता है। मरते समय कई नास्तिकों ने अपने जीवन में पहले-पहल और अन्तिम बार ईश्वर का नाम लिया है। सुख-दुख में समान रूप से ईश्वर को माननेवाले लोग ससार में बहुत ही कम हुआ करते हैं। ऐसे आस्तिक तो थोड़े-बहुत मिलेंगे जो अपने सुख और वैभव को ईश्वर की कृपा समझकर सद्बुद्धि के लिए प्रार्थनाशील रहते हैं। परन्तु ऐसे आस्तिक जो अपने महान् से महान् सफ्ट को भी ईश्वर का आशीर्वाद समझते हो—बिरले ही मिलेंगे। अच्छे-अच्छे आस्तिक भी कष्ट के करारे झोके खाकर नास्तिक हो जाते हैं। ईश्वर को गालियाँ देने लगते हैं। ऐसे दुख के प्रसंगों पर टिकनेवाली आस्तिकता ही सच्ची आस्तिकता है। महात्मा जी के मानसिक निर्माण में ईश्वर-निष्ठा खासकर इस जड़वादी विज्ञान-युग के लिए बड़े आश्चर्य की चीज है। आजकल का पढ़ा-लिखा तर्कशील बैरिस्टर यदि पचा पहन कर बात बात में ईश्वर की दुहाई दे, तो हम उसे मामूली बात नहीं कह सकते। वैज्ञानिक तर्कशीलता के साथ अदृष्ट बातों के प्रति अनास्था भी रहा करती है। ईश्वर एक अदृष्ट तत्त्व है। अतएव विज्ञान अभी उसकी ओर से उदासीन है।

एक प्रतिष्ठित वैष्णव-कुल में जन्म होने के कारण भी गांधी जी के जन्मगत संस्कार आस्तिक थे। भक्त-हृदय की आस्तिकता उनके सधिर के साथ प्रवाहित हो रही थी। रमा ने राम-नाम का बीज वालक गांधी के हृदय में बो ही दिया था। माता की धर्म-निष्ठा बड़ी-बड़ी थी। पिता भी धर्म-भीरु थे। रामायण तथा गीता से उन्हें प्रेम था। ऐसे वातावरण में जन्म लेनेवाला वालक यदि जीवन में नास्तिक निकल जाता, तो एक बड़े आश्चर्य की बात होती।

यथायं मे आत्मिकता ही लोकनायक महापुरुषों का बल है। ससार में जितने पय-प्रदर्शक महात्मा हुए, वे सभी आस्तिक होते आये हैं। नास्तिक विद्वान् अश्वत्था देवने में आते हैं, पर नास्तिक महात्मा अभी तक सुनने में भी नहीं आया। नास्तिक की आत्मा महान् हो ही नहीं सकती। जो मनुष्य मिनो महान् केंद्रीभूत और व्याप्त चेतन-गणित-पुंज की कल्पना कर सकता है और उसके अस्तित्व पर विश्वास करता है, उसे आस्तिक समझना चाहिए। वेदात की आत्मिकता और भी अधिक वैज्ञानिक है। अपने ने बाहर किसी कल्पित ईश्वर पर विश्वास करने की आवश्यकता अथवा जीवित्य ही क्या है ? जो मनुष्य अपने अस्तित्व और आत्मा पर विश्वास करता है, वही मन्वा आस्तिक है। महात्मा जी की आत्मिकता सर्वांगीण है, वे बाह्य-भीतर सिवाय ईश्वरीय प्रेरणा के कुछ भी नहीं देगते। उनका अक्षरय विश्वास है कि ईश्वर की इच्छा के बिना एक पत्ता भी नहीं जोलता। इसी नि ठा के आधार पर वे काम करते हुए दिखाई भी देते हैं, यहाँ तक कि कभी कभी ईश्वर की दुहाई देकर वे दीगर दुनियावी लोगों में उपहाम के पात्र भी हो जाया करते हैं। परन्तु उनकी आत्मिकता बड़ी अटल है। इस मामले में वे उपहास की परवाह नहीं करते।

गांधी जी अपने प्रत्येक कार्य की ईश्वरीय प्रेरणा समझने के अभ्यासी हैं। वे अपने को परमात्मा का केवल अस्थ मात्र समझते हैं। वे जीवन की प्रत्येक घटना को किसी न किसी आशय का ईश्वरीय सकेत समझते हैं। विहार के भूकंप को उन्होंने ईश्वर का दिया हुआ अस्पृश्यता-रूपी सामाजिक अपराध का दण्ड माना था। कई प्रसंगों पर वे केवल अत स्फूर्ति के आधार पर काम किया करते हैं। ऐसे मौकों पर वे कभी कभी रहस्यवादी के समान बातें भी किया करते हैं और जन-साधारण की समझ के परे भी हो जाते हैं।

गांधी जी ईश्वर को सत्य के रूप में देखते हैं। अतएव उनकी दृष्टि में ईश्वर-प्रेम और सत्य-निष्ठता दोनों एक ही बात हैं। ईश्वर-निष्ठ होने



के कारण वे बड़े प्रार्थनावादी हैं। प्रार्थना उनके दैनिक जीवन की एक अटल और निश्चित चर्या है। मर्या-समय और प्रातःकाल वे आश्रम में आश्रमवासियों के साथ अथवा बाहर में जनता के साथ नियमित रूप से प्रार्थना किया करते हैं। उनका विश्वास है कि जो वाने मनुष्य के प्रयत्न में सफल नहीं हो सकती, वे प्रार्थना के बल पर अनायाम मपादित हो जाती है। हम इस बात को मान सकते हैं कि गौरी जी की जीवन में इस धारणा के लिए प्रमाण मिलें होंगे। परन्तु जन-माधारण के लिए ऐसे प्रमाण नहीं क बराबर हैं। इमो कारण प्रार्थना की उचित मानने हुए भी लोग उसके अमोघ परिणाम पर उनका विश्वास नहीं कर सकते। कदाचित् ईश्वर को भी इस बात की परवाह नहीं कि प्राणी उसको मत्ता और विद्वत्सनीयता पर अनायाम ही विद्वाम कर नें।

प्रार्थना के प्रेमी अक्सर कहा करते हैं कि सच्ची प्रार्थना ईश्वर के दरबार में सुनी जाती है। यदि ऐसा होना, तो आज यह ममार इतना दुखी न होता। मत्ताप-ग्रस्त मनुष्य के हृदय में जो प्रार्थना निकलती है, वह बिलकुल सच्ची होती है। सकट-काल में मनुष्य और ईश्वर के बीच का फासला कम हो जाता है। फिर भी हम ऐसा नहीं कह सकते कि ईश्वर मनुष्य को प्रार्थना सुनता है और उसके अनुसार वह उसे प्राण देता है। जन-समाज का अनुभव इसके विपरीत है। ईश्वर प्राणियों के सुख-दुख में किसी प्रकार का हस्तक्षेप नहीं करता। मनुष्य अपने कर्मों से बनता है और कर्मों से विगड भी जाता है। अपने बनने-विगडने में वह स्वतन्त्र है। अतएव उसे कर्म-विपाक का भला-बुरा अनुभव लेना ही पडता है। कर्मों से ही वह मोक्षपद का अधिकारी होता है, ईश्वर की कृपा से नहीं। इसी बात को बड़े गभीर कटाक्ष के साथ एक कवि यो कहता है—

एक बात एकान्त में, सुन लो जगदाधार ।

तारें मेरे कर्म तो, प्रभु का क्या उपकार ?

किसी की शिकायत हम एकान्त में तब करते हैं, जब हम उसकी सार्वजनिक प्रतिष्ठा पर किसी प्रकार का आघात नहीं पहुँचाना चाहते । ईश्वर के सम्बन्ध में आमतौर पर लोगो को यह धारणा है कि वह बड़ा कृपालु है, इस लोक में सुख और परलोक में मोक्ष का दाता वही है । ईश्वर की इस सर्व-स्वीकृत सन्धी-भूठी प्रतिष्ठा पर यह कवि किसी प्रकार का आघात नहीं पहुँचाना चाहता । इसलिए वह एकान्त में कहता है, ताकि उसकी शिकायत ईश्वर के सिवाय कोई दूसरा न सुनने पावे । बात भी बड़े पते की करता है । वह पूछता है कि यदि यह बात सत्य है कि मैं अपने कर्मों से ही भव-सागर तर सकूँगा, तो उसमें फिर आपके उपकार के लिए गुजाइश ही कहाँ रह जाती है ? फिर मैं आपकी ओर क्यों हाथ फँलाऊँ ? मैं अपने कर्मों की ही देख-भाल क्यों न करूँ ? यह प्रश्न प्रार्थना-सम्बन्धी प्रचलित धारणा को विलकुल निर्मूल सिद्ध करता है ।

हम इस बात को मानते हैं कि ईश्वर है, परन्तु इस बात को विलकुल भूल जाना चाहिए कि वह किसी को कष्ट-मुक्त करता है । कर्मजनित कष्ट तो मनुष्य को भोगना ही पड़ता है । फिर भी जिस समय दैहिक, दैविक अथवा भौतिक तापो से सतप्त होकर ससीम मनुष्य असीम परमात्मा की ओर एकान्तनिष्ठा से मुखातिव होता है, उस समय उसकी सीमित सहन-शक्ति को सर्वशक्तिमान् ईश्वर से कुछ थोड़ा-सा 'ग्राट' मिल जाता है । यदि इसी बात को वैज्ञानिक भाषा में प्रगट करना चाहें तो कहना पड़ेगा कि ब्रह्माण्ड के मूल में जो केन्द्रीभूत पर फिर भी व्याप्यमान आध्यात्मिक शक्तिपुंज है, उससे अपनी आत्मा का आध्यात्मिक सम्बन्ध जोड़कर कोई भी प्रार्थी अपने सम्बन्ध की घनिष्ठता के अनुसार न्यूनाधिक अंश में कुछ सहनशक्ति प्राप्त कर सकता है । इस शक्ति से प्रार्थी के कर्मजनित सक्त नहीं टलते, केवल उन्हें सहन करने की अधिक मानसिक क्षमता प्राप्त हो जाती है । भविष्य में ऐसे कर्मों से वचने की सद्बुद्धि भी प्राप्त हो जाती है, क्योंकि प्रार्थना से प्राप्त की हुई शक्ति जड़ नहीं है, वह एक चेतन-शक्ति



- वह अपनी मस्ती में रहता है नादाँ,
- जिये या मरे कोई अपनी बला से ।

मनुष्य को अपने किये हुए कर्मों के शुभाशुभ परिणाम भोगने ही पड़ते हैं। न तो ईश्वर किसी को सुख देता, न फिर उसे लोगो की तकलीफो से ही किसी तरह का सम्बन्ध है। वह तो केवल ससार-चक्र का चलानेवाला एक मशीनमैन के समान है। इस ससार-यन्त्र की छान-बीन कीजिए और अनुभव एव तर्क के आवार पर यह निश्चय कीजिए कि किवर जाने से दबकर पिस जाने का भय है और किस ओर का मार्ग प्रशस्त और श्रेयस्कर है। अपने स्वयं निश्चित पथ पर चलिए और अपना उद्धार आप ही कीजिए ।

उद्धरेदात्मनात्मान नात्मानमवसादयेत्,

आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मन । (गीता अध्याय ६, श्लोक ५) -

ईश्वर न तो किसी का उद्धार करता है न फिर वह किसी को नरक ही में डालता है—

न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभु,

न कर्मफलसयोग स्वभावस्तु प्रवर्तते ।

नादत्ते कस्यचित्पाप न चैव सुकृत विभु,

अजानेनावृत जान तेन मुह्यन्ति जन्तव ॥ (गीता

अध्याय ५, श्लोक १४, १५)

सारांश यह कि मनुष्य स्वयं ही अपने भाग्य का विधाता है। ऐसा समझकर उसे पुरुषार्थी होना चाहिए और किसी भी देवता अथवा ईश्वर से सहायता की आशा छोड़ देनी चाहिए। भक्तों ने ईश्वर के लिए 'करुणा-सागर', 'दयासिंधु' तथा 'कृपानिधान' इत्यादिक विशेषणों का दुरुपयोग करके ईश्वरीय कर्तव्य के सम्बन्ध में बड़ी गलतफहमी फैला दी है। यदि वह केवल करुणा-सागर ही होता, तो ससारी प्राणियों की भयंकर से भयंकर और रोमाचकारी यन्त्रणाओं को कदापि नहीं देख

सकता। 'कल्याण-निवान' परमेश्वर की सृष्टि में कोई दुखी ही न रहता। लेकिन वस्तु-स्थिति इसके बिल्कुल विपरीत दिखाई देती है। समार में दुखी प्राणियों की ही मस्या अधिक है। इस सृष्टि-व्यवस्था को देखकर यदि हम निरपेक्ष भाव में ईश्वरीय स्वभाव के सम्बन्ध में कोई सिद्धान्त निकालें, तो हमें स्वीकार करना होगा कि इस जगत् का रचने-वाला कुसुम से कोमल मले ही न हो, परन्तु वह वज्र में भी अधिक कठोर तो जरूर है। उसकी व्यवस्था में कल्याण, दया अथवा कृपा के लिए तिलमात्र भी गुजाइश नहीं है। प्रार्थना के प्रेमियों को चाहिए कि वे इस निष्ठुर सत्य की ओर ध्यान दें और परमेश्वर के सम्बन्ध में उन्होंने जो उद्भ्रान्त धारणा बना ली है उसका सर्वथा परित्याग कर दें।

राम झरोखे बैठकर, सबका मुजरा लेय।

जंसी जाकी चाकरी, वंसा वाकी देय ॥

ध्यान रहे कि यहाँ पर 'चाकरी' शब्द 'पुरुषार्थ' के अर्थ में ही व्यवहृत हुआ है।

कर्म प्रधान विश्व करि राखा,

जो जस करहि सो तस फल चाखा।

(तुलसीदास)

तभी तो उपर्युक्त जिज्ञासु बड़े गम्भीर कटाक्ष के साथ प्रश्न करता है—

'तारे मेरे कर्म तो, प्रभु का क्या उपकार?' इस प्रश्न के उत्तर में हमारा विवेक कहता है 'कुछ भी नहीं'। परमेश्वर किसी का उपकार नहीं करता। वह एक हृदयहीन और निष्ठुर निर्माणकर्ता है; इसके सिवाय कुछ भी नहीं।

'महात्मापन' के कष्ट

'महात्मापन' एक नया शब्द है, भवेस भी है। फिर भी यहाँ पर हमें यही उपयुक्त ज्ञेयता है। क्योंकि इस प्रकरण में हम महापुरुषों के उन कष्टों की चर्चा नहीं करना चाहते, जिन्हें सहकर वे महान् होते हैं और

जिन्हें वे अपने सिद्धान्त की प्रेरणा पाकर सहा करते हैं। ऐसे कष्ट तो महात्मा होने के लिए अनिवार्य हैं। यहाँ पर हम महात्माओं के उन कष्टों की चर्चा करना चाहते हैं जो उन्हें अपने ही श्रद्धालु भक्तों से मिला करते हैं। इन्हीं को हम 'महात्मापन' के कष्ट कहते हैं। ऐसे कष्टों को देखकर ससार का समझदार आदमी महात्मा होना तो पसन्द करेगा, पर महात्मा के नाम से मशहूर होना वह हरगिज न चाहेगा। यह बात हम हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में कह रहे हैं। पृथ्वी पर यहीं एक ऐसा देश है जहाँ लोग स्वार्थ से या परमार्थ से महात्माओं के पीछे मरते हैं। गांधी जी का इस देश में जो इतना व्यापक प्रभाव है, वह अधिकांश से इसी कारण है कि वे महात्मा हैं और महात्मा के नाम से मशहूर भी हैं। लोकमान्य तिलक, देशबन्धु तथा लाजपत राय भी त्यागशील महात्मा थे। हिन्दुस्थान की जनता राजनैतिक नेता किसे कहते हैं, नहीं जानती। कुछ थोड़े से पढ़े-लिखे लोग ही राजनैतिक नेतृत्व का महत्त्व समझते हैं। पर भारतीय जनता साधु-महात्माओं को आदर देना खूब जानती है। यह उसका प्राचीन सस्कार है। यही कारण है कि वह गांधी जी के राष्ट्रीय कार्यक्रम की उतनी परवाह नहीं करती, जितना कि वह उनके दर्शन करने अथवा चरण छूने के लिए उत्कण्ठित रहती है। देहातो में अथवा यात्रा करते समय उनके स्वागत के लिए स्टेशनों पर लोगों की जो अपार भीड़ दिखाई देती है, उसका अधिकांश केवल दर्शनार्थी होता है। वस एक बार महात्मा जी को सिर से पैर तक देख लिया, मौका मिला तो चरण छू लिया और कृतकृत्य हो गये। यही कारण है कि कई प्रसंगों पर सार्वजनिक सभाओं में तथा विशेषकर स्त्री-सभाओं में ऐसे अप्रिय अवसर आ जाते हैं कि लोगों का हल्ला ही नहीं बन्द होता। महात्मा जी को यदि पूरे समय तक नहीं, तो बहुत समय तक हल्ला सुनते हुए चुप बैठना पड़ता है। हल्ला बन्द ही क्यों हो, लोग तो दर्शन करने आये हैं, बातचीत करते जाते हैं, गांधी जी की ओर देखते जाते हैं। दोनों बातें साथ-साथ निभ जाती हैं। चुप रहने की जरूरत ही क्या ?

महात्मा जी के लिए ग्रेन्-यात्रा के कष्ट और भी अधिक होने लगे। दिन को प्रत्येक स्टेशन पर दर्शनार्थियों का समुदाय बनना ही पड़ता है, पर रात को भी जहाँ जहाँ गाड़ी रुकती है, वहाँ लोग उनके उभरे के नजदीक हो-ठन्सा मनाते हैं, दर्शन के लिए विवश हो अट जाते हैं। नींद और आराम छोड़कर महात्मा जी को इन्हे से बाहर निष्काश करना ही पड़ता है। इस तरह ९ बजे और ४ बजे दोनों रात को यदि तीन-चार बार भी बाहर जाना पड़ा, तो रात की सारी नींद ही खराब हो जाती है। निद्रा के अभाव का न्याय्य पर बुरा परिणाम होता है, विशेषकर उस स्थान में जब कि दिनभर काम करना पड़ता हो। फिर भी लोगों को इस बात की परवाह नहीं, वे तो दर्शन चाहते हैं, गो मिटना ही चाहिए।

गांधी जी का स्वागत लोगों की श्रद्धालुता का एक नमूना प्रदर्शन है। एक बार गयपुर में १०० का स्वागत स्वयम् उन परिचितों ने ठगक से देखा है। उनको गाड़ी के पहुँचने ही व्यवस्था का सारा बौन टूट गया। स्वागतकारिणी के मध्य मदस्य बाणायदा स्वागत ही न कर सके। वे उत्कृष्ट जन-समाज के प्रचंड प्रवाह में न जाने कहीं के कहीं डूबी हुई नौका के यात्रियों के समान बह गये। महात्मा जी की गाड़ी लोगों के बबडर में पड़ गई। यदि वह काफी मजबूत न होनी, तो लोगों की सम्मिलित शक्ति से दबकर बह चूर चूर हो जाती। जीमीले दर्शनार्थी गाड़ी के फुटबोर्ड पर खड़े हो गये। अब भीतर ही घुसने की देर थी। साराण यह कि गांधी जी का वह स्वागत-समारोह इतना बेक्राबू हो गया कि बड़ी मुश्किल से गुजरा। महात्मा जी दबने से बाल-बाल बच गये।

ऐसा ही एक प्रसंग हमने सन् १९२० के नागपुर-काफ्रेस में देखा था। स्वयमेवको का बौन टूट चुका था। सभाभवन के बाहर एकत्रित जन-समुदाय में गांधी जी अरक्षित और निहत्थे रह गये थे। भीड़ उन पर टूट रही थी। गांधी जी पीछे हटते जाते थे। बीच-बीच में लोग उनके पैर भी श्रद्धापूर्वक पकड़ लेते थे। इसलिए उनका चलना भी मुश्किल था।

वे लोगो से दीनतापूर्वक यह कहते हुए पीछे हटते जाते थे कि "भाई, आप लोग ऐसा न करे, मेरी तबीअत घबराती है ।" हटते हटते दैवयोग से उन्हें एक पास ही पड़ा हुआ बेच मिल गया । उसी पर खड़े होकर महात्मा जी ने अपनी रक्षा की, दबने से बच गये । सार्वजनिक श्रद्धा का वह अतिरेक श्रद्धा-पात्र को कुचल डालनेवाला था ।

लोगो के स्वागत-भाव को सतोष देने के लिए घंटो तक धूप और गर्द मे घीरे घीरे चलना आसान बात नहीं है । ऐसा स्वागत हम सरोखे किसी साधारण मनुष्य का यदि किया जावे, तो एक ही स्वागत में बस ढीले पड़ जायें और फिर वैसे स्वागत की इच्छा ही न रह जावे । गांधी जी के समान महात्मा को विरोधियों की गूली पर चढ़ने के लिए तैयार तो रहना ही पड़ता है पर भक्तो की अमर्यादित श्रद्धा का शिकार भी होना पड़ता है । श्रद्धा का शिकार ! कौसी विचित्र शब्द-योजना है ! पर बात विलकुल ठीक है ।

महात्मा जी अपने जीवन में सार्वजनिक श्रद्धा के शिकार हैं । उनकी लोक-प्रियता उन्हें कई अवसरों पर बड़े कष्ट में डाल चुकी है । ऐसी अनावश्यक तकलीफों को बरदाश्त करना भी एक महत्ता का काम है । जिनका हृदय उदार है, वे जन-समाज को अन्व-श्रद्धा को नापसन्द करते हुए भी उसके दुष्परिणाम चुपचाप सह लेते हैं । महात्मापन के शारीरिक कष्टों के सिवाय उन्हें मानसिक वेचैनो भी बहुत भोगनी पड़ती है । जिला बोर्ड अथवा म्युनिसिपैलटी के मान-पत्रों में मतलब की बात न कहकर लोग मनमानी उनकी प्रशंसा किया करते हैं और उन्हें चुपचाप बैठे बैठे सुनना भी पड़ता है । आत्म-प्रशंसा का चाहे कोई कौसा भी प्रेमी हो, बारबार अपनी तारीफ सुनकर वह ऊब जायगा । संभवत उसे सकोच भी होने लगे । फिर अपनी प्रशंसा बार बार सुनकर महात्मा जी के समान विनय-शील और विनम्र आदमी को कौसी मन स्थिति होती होगी—कल्पनाशील पाठक सहज ही अनुमान कर सकते हैं । कई बार तो वे मान-पत्रों के प्रशंसातिरेक से घबराकर अपने उत्तर में यह स्पष्ट



कर चुके हैं कि ऐसे प्रसंगों पर केवल मतलब की बात करना चाहिए, व्यर्थ की बड़ाई में कोई लाभ नहीं। फिर भी लोगों की बेंडगों स्वागत-विधि ज्यों की त्यों बनीं हैं। उन्हें अपनी तारीफ अपने कानों में सुनी ही पड़ती है। गांधी जी को अपने भावुक भक्तों की ओर से जितना कष्ट मिलता है, उतना कदाचित् विरोधियों से नहीं। यदि विपक्षी उनके उपदेशों की ओर दुर्लक्ष्य करे अथवा उनका विरोध करे तो यह एक बिल्कुल स्वाभाविक बात है। इसमें उपदेशक को किन्हीं तरह का मानसिक कष्ट नहीं होता, परन्तु अपने ही भक्तों को अपनी शिक्षा-दीक्षा के विरुद्ध आचरण करते देखकर गांधी जी को जो मानसिक सताप होता है, उसे वे ही जानते हैं। इन्हीं आशय को उन्होंने एक प्रसंग पर यह कहकर प्रकट किया था कि मैं अपने अनुगामियों से जितना डरता हूँ, उतना किसी से भी नहीं।

ध्यान रहे कि उपर्युक्त बातें हमने अपने समान सर्व-साधारण मनुष्य की दृष्टि में ही लिखी हैं। पर महापुरुषों का दृष्टिकोण कुछ और होता है। जो अपनी निःशान्त-रक्षा के लिए बड़ी से बड़ी कीमत चुकाने के लिए तैयार रहते हैं, उन्हें श्रद्धालु भक्तों की मूर्खतापूर्वक पैदा की हुई तकलीफें नहीं व्यापनीं। अपने स्वभाव-सिद्ध बीदार्य का आश्रय लेकर वे महात्मा-पन के कष्ट हँसते-हँसते भेल जाते हैं।

## अध्याय ३५

### ‘हिन्दु-स्वराज’

मानि तो हैं जी-जी की विचारों की गटायिका पूर्ण प्रतिदिग्ध दृष्टिगोचर होता है। अतएव विचार-मान्यता का दृष्टि में उस पुस्तक का कोई विशेष महत्त्व नहीं है। हममें कई बातें ऐसी हैं, जो बिल्कुल निर्विवाद हैं, कुछ ऐसी हैं जो मनन-चिन्तन के योग्य हैं और कई विचार ऐसे भी हैं जिनमें मतभेद एवं विचार-वैमनस्य का पूरी गुजाड़ है। पुस्तक की अध्यायो में विभक्त हैं और प्रश्नों के रूप में लिखी गई है। प्रश्नकर्ता है, एक पाठक और उत्तरदाता हैं, मपादक। प्रश्न करनेवाला कोई हिन्दुस्थानी नौजवान है जो प्रातिग्राह्यो के प्रतिनिधि की हैसियत से बातें करता है। उनको नमाधानकारक उत्तर देनेवाले मपादक स्वयं गांधी जी हैं। इस पुस्तक में जितने सवाल-जवाब हैं, वे यथार्थ में दो आतिकारियों के बीच हुए हैं। एक हिंसात्मक प्रयत्नों पर विश्वास करनेवाला राजनैतिक आतिकारी है, तो दूसरा अहिंसापूर्ण पद्धति से वर्तमान जड़वादी सभ्यता

को छिन्नमूल करके सामाजिक व्यवस्था में पूर्ण परिवर्तन करनेवालो विचार-शक्ति का समर्थक हैं। दोनों दो सिरे (Extremes) के विचारक हैं, इस कारण मध्य-विन्दु दोनों ने छूट गया है। इस प्रकरण में हम मध्यवर्ती आलोचक की हैसियत से दोनों क्रांतिकारियों के सिद्धान्तों की सन्निपत भीमात्ता करने का प्रयत्न करेंगे।

इस पुस्तक का पहला अध्याय कांग्रेस और उसके पूर्वकालीन कर्णधारों के सम्बन्ध में लिखा गया है। वर्तमान के अवीर और क्रांतिकारी नव-युवकों के मन में पूर्वकाल के 'प्रार्थनावादी' नेताओं के प्रति अभ्रष्टा उत्पन्न हो गई है। लोगों को इस युग की राजनैतिक जाग्रति के प्रकाश में पुराने नेताओं का चित्र कुछ धुँधला-सा दिखाई देता है। इस कारण नये जमाने के नौजवान पुराने नरम प्रकृति के नेताओं की अक्सर कड़ी आलोचना विया करते हैं। इस अध्याय में महात्मा जी ने इस नवीन मनोवृत्ति में संशोधन करने का प्रयत्न किया है। सपादक के रूप में उन्होंने दादाभाई नौरोजी, ह्यूम, विलियम वेडरबर्न, प्रोफेसर गोखले तथा वदरहीन तथ्यजी के प्रति अपनी श्रद्धा-भावना प्रदर्शित की है। महात्मा जी और इन लोगों के बीच सिद्धान्त-भेद इतना अधिक है कि यदि गोखले और तथ्यजी सरीखे लोग आज मौजूद होते, तो गांधी-आन्दोलन के सभामंच पर वे भूलकर भी पैर न रखते। इस बात पर किनी को कुछ भी संदेह नहीं होना चाहिए। इस विचार-वैमनस्य के कारण कोई यह न समझे कि गांधी जी के मन में उनके प्रति किनी तरह की अनास्था या अप्रसन्न बुद्धि है। इसी बात का खुलासा करने का प्रयत्न महात्मा जी ने परोक्ष रूप से इस अध्याय में किया है। नाम तो चार-पाँच के लिखे गये हैं, पर दादाभाई नौरोजी और गोखले की प्रशंसा कुछ विस्तार के साथ की गई है। दादाभाई नौरोजी के सम्बन्ध में गांधी जी ने जो सद्भावना प्रकट की है, उन पर किनी को कुछ भी आपत्ति नहीं हो सकती, वह सर्वथा उचित है। परन्तु विचार प्रकट करने की शैली में ऐसी बातें कुछ झुर्र हैं, जिन पर कुछ टीका-टिप्पणी की जा सकती है। गांधी जी लिखते हैं —

“वे आदरणीय दादाभाई नौरोजी ही थे, जिन्होंने हमें यह सुझाया कि अँगरेज लोगो ने हमारे जिस्म और जिन्दगी का सारा खून चूस लिया है। क्या हर्ज है अगर उनका विश्वास अभी भी अँगरेजो पर [बना हुआ है ?”

हर्ज तो जरूर है। यदि हर्ज नहीं तो ताज्जुब की बात तो जरूर है कि जो आदमी औरो को यह सुझावे कि अँगरेजो ने हिन्दुस्थान का रक्त पान किया है, वही आदमी फिर अँगरेजो को नेकचलनी पर विश्वास भी करे। जो आदमी रहस्योद्घाटन के द्वारा परदा फाहिश करके अँगरेजो के प्रति जन-समाज में अविश्वास उत्पन्न करे, वही स्वयं वहे से बड़ा विश्वासी बना रहे। इसमें सदेह नहीं कि पूर्वकालीन नेताओ ने हमारे राष्ट्रीय उत्थान में सोपान-परम्परा का काम किया है। उन्ही की वदी-लत आज हम इस उँचाई पर विद्यमान हैं। अतएव उनके प्रति हमें अपनी कृतज्ञता प्रकट करनी चाहिए। निसेनी की उपमा उपयुक्त है। परन्तु शिक्षक और विद्यार्थी की उत्प्रेक्षा के साथ गांधी जी ने जो कुछ लिखा है, उसके सम्बन्ध में हमें कुछ कहना है। जो विद्यार्थी अपने शिक्षक से ज्ञान प्राप्त करके उसमें कुछ और भी अधिक जोड़ लेता है, वह शिक्षक से अधिक बुद्धिमान् तो जरूर हो जाता है। पर इसका मतलब यह नहीं कि विशेष बुद्धिमत्ता के कारण वह अपने शिक्षक का पूर्ववत् आदर न करे।

प्रोफेसर गोखले एक विद्वान् देश-भक्त थे, इसमें सदेह नहीं। परन्तु उनके लिए भारतीय राष्ट्रीयता के ‘माता-पिता’ (Parents) की उपाधि अथवा उपमा उपयुक्त नहीं जँचती। उनके कई समकालीन और पूर्वकालीन नेता ऐसे हैं, जो इस उपमा के अधिक योग्य हो सकते हैं। गोखले देश-भक्त जरूर थे, पर उससे अधिक बढ़कर अर्थ-शास्त्री विद्वान् थे। परन्तु अपनी देशभक्ति की बलिबेदी पर प्राणो की बाजी लगानेवाले देशभक्तों में उनकी गणना नहीं की जा सकती। ऐसे लोगो में लोक-

मान्य थे, लाला जी थे और भी कई थे। नरम और गरम दलों के पीरूप-बल में यही तो भेद रहा है।

### वग-भंग

दूसरे अध्याय में गांधी जी ने हमारी राष्ट्रीय जाग्रति के इतिहास में 'वगभंग' का महत्त्व बतलाया है। उनकी सम्मति में वह एक ऐसी घटना है, जिसने बंगाल के नहीं, बल्कि ब्रिटिश साम्राज्य के ही दो टुकड़े कर दिये। उसी दिन से हिन्दुस्थान के नौजवानों और वड़े-बूढ़ों में भी स्वतन्त्रता के लिए एक नई उत्तेजना पैदा हुई। विभाग तो बंगाल का हुआ, पर भूकप के समान उसका बबका दूसरे प्रान्तों पर भी खूब पड़ा। सारे देश में असन्तोष की एक बड़ी-सी लहर डीढ़ गई। स्वदेशी भावना का जन्म हुआ। आज विचार-दृष्टि से और उसी अंश में प्रचार-दृष्टि से भी वह भावना बहुत प्रीढ़ हो चुकी है। परन्तु उसका जन्म उस खाई में हुआ, जो बंगाल को बीच ने तरागने में बन गई थी। काटा गया बंगाल, और वह जुड़ भी गया, पर ब्रिटिश स्टोमच में उस दिन जो सूरस पट गई, वह बढती ही गई। आज वह बढकर बहुत बड़ी हो गई है।

नरम और गरम दल के नेताओं के बीच विचार-चर्मनस्य पर खेद प्रकट करते हुए महात्मा जी ने इस अध्याय का अन्त किया है। जन-समाज में दो तरह के लोग हमेशा से रहते आये हैं। कुछ ठड़े दिल से विचार करनेवाले बुद्धिवादी ऐसे होते हैं, जो विचारपूर्वक सावधानी के साथ अपने प्राणों को विशेष खतरे में न डालते हुए वीरे वीरे अगसर होने के पक्षपाती होते हैं। कई हृदय-शाली लोग ऐसे भी होते हैं, जो अपने आदर्श के मतवाले होकर बेचैन हो जाते हैं और उसके लिए अपने प्राणों का भी मोह छोड़ देते हैं। ऐम दो तरह के लोगों की खीचातानी में ही जन-समाज का कल्याण है। दोनों शक्तियों के समन्वय में ही सामाजिक प्रगति सम्भव है। जन-समाज को ऐसे लोगों की बहुत जरूरत है जो उसे निर्मय होकर अगसर होने की उत्तेजना दें और ऐसे लोग भी चाहिए जो उसे सावधान रहने की सलाह देते रहें।

### स्वराज-व्यवस्था कैसी हो?

नीमरे जगाम में सार्वजनिक अमनीय पर अपने विचार प्रकट करके चौधे ने गार्गी जी ने इस बात पर प्रजापति डालने का प्रयत्न किया है कि स्वराज ही है कल्याण का। पुस्तक की भूमिका में महात्मा जी ने इस बात का स्पष्टीकरण कर दिया है कि यद्यपि मेरा स्वराज-सम्बन्धी आदर्श नृत्त और है, तथापि लोगों का सम्मिलित उच्छा के अनुसार मैं प्रजातन्त्र स्वराज (Parliamentary Swaraj) प्राप्त करने के लिए प्रयत्नवान् हूँ। वे इस उद्देश्य के प्रान्तिन हूँ) में कहते हैं कि हिन्दुस्थान के लोग स्वराज प्राप्त करने के लिए असीर हो रहे हैं, परन्तु अभीष्ट स्वराज का रूप क्या होगा, इस सम्बन्ध में हम लोगों का कोई भी निश्चित मत नहीं है। आमनीय पर लोगों की यह राय है कि इस दश में अंगरेजों को निकाल बाहर करने पर हमें स्वराज प्राप्त हो जावेगा। परन्तु इसका परिणाम क्या होगा, इस बात पर वे विचार नहीं करते।

प्रश्न-कर्ता पाठक को राय है कि अंगरेजों के चले जाने के बाद हम उनका धर्म दुरुि योजना एवं धामन-प्रणाली पर अपना अधिकार कर लेंगे और उन्हीं के अनुसार हम अपना राज आप ही चलावेंगे। परन्तु मपादक महाशय (गार्गी जी) को यह राय मजबूत नहीं। वे कहते हैं कि हमें तो निकालकर उसके हिसाब स्वभाव का अनुकरण करना कोई बुद्धिमानों का काम नहीं है। यदि हम अंगरेजों को निकाल दें और उनकी धामन-पद्धति को ज्यों की त्यों स्वीकार कर ले तो इससे हमें कोई विशेष लाभ न होगा। यथार्थ स्वराज की प्राप्ति तो हमें अंगरेजों के अधिकार में नहीं, उनकी धामन-प्रणाली के परित्याग में होगी।

उस उत्तर पर पाठक फिर प्रश्न करता है कि क्या आपको अंगरेजों की प्रजातन्त्र धामन-पद्धति (Parliamentary Government) पसन्द नहीं है? इसके उत्तर में गार्गी जी जो कुछ कहते हैं वह यथार्थ में कई लोगों के मन में विस्मय के भाव उत्पन्न करेगा। व्यान रहे कि प्रारम्भिक वक्तव्य में उन्होंने प्रजातन्त्र शासन को अपने राजनैतिक

आन्दोलन का लक्ष्य तो ऊँच रमाना है, परन्तु साथ साथ यह भी कह दिया है कि लोगो के इच्छानुसार ही मैंने उसे अपना लक्ष्य बनाया है। इसका स्पष्ट आशय यह निकलता है कि स्वयं गांधी जी को पार्लिमेंट का गज बाछनीय प्रतीत नहीं होता। ब्रिटिश पार्लिमेंट के लिए उन्होंने दो उपभायों चुनकर दी है। अँगरेजों को यह नम्र्या जिसे प्रजातन्त्र की जननी (Mother of Parhaments) होने का नाज है, महात्मा जी की नजर में एक ब्रौन् औन्त और बेध्या के समान प्रतीत होती है। बेध्या के समान वह इसलिए है कि वह किसी व्यक्तिविशेष की धर्म-पत्नी होकर नहीं रहती। जो मन्त्री जिस समय आया, उसी के आश्रय में वह रहा करती है। इस कारण उसकी निश्चित नीति-रोति कुछ भी नहीं रहती। गणिका के समान वह अपना रूप-रंग हमेशा बदलती रहती है। स्वयं होकर उसने अभी तक लोगो का एक भी उपकार नहीं किया, इसलिए वह बेध्या के समान है। गांधी जी को यह भी शिन्धायत है कि उसके सदस्य अविकाश में कपटो और स्वार्थी हुआ करते हैं। इसलिए अपने शानन-काल में वे नाबंजनिक हित को अपेक्षा अपने स्वार्थ-माधन की ओर अधिक ध्यान देते हैं। महात्मा जी का यह भी आक्षेप है कि पार्लिमेंट के सदस्य आँखें बन्द करके अपने दल का साथ देने हैं और जो कोई अपना स्वतन्त्र मत देने का नाहस करता है, वह बदनाम होता है।

इन आक्षेपो के बाद गांधी जी कुछ ऐसी बात कह जाते हैं जो अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है; क्योंकि उसमें उनके स्वराज-सम्बन्धी आन्तरिक विचारो की कुछ झलक दिखाई देती है। वे लिखते हैं—

“If the money and the time wasted by the Parliament were entrusted to a few good men, the English nation would be occupying today a much higher platform. The Parliament is simply a costly toy of the nation.”

याने ब्रिटिश पार्लिमेंट जितने समय और धन का अपव्यय किया

बर्तनी हैं, वह यदि कुछ थोड़े में भन्ने आदमियों के मुपुर्द कर दिया जाता, तो अंगरेजों की प्रतिष्ठा और योग्यता आज तक बहुत ऊँची हो गई होती। पार्लियामेंट क्या है, एक बेधातोमती बिलीना है।

गांधी जी के इस विचार पर कई लोगों को आश्चर्य होगा। प्रतीति होता है कि वे पार्लियामेंट के मन्त्री तथा उसके सदस्यों की हीनता से ही असन्तुष्ट नहीं हैं; उन्हें पार्लियामेंट की शासन-पद्धति भी मजूर नहीं है। अपने पूर्व-संगित अनुभव के आधार पर वर्तमान मसार का मन्त्र और विधित जन-समाज प्रजातन्त्र को सर्वोत्तम शासन-प्रणाली समझना है। एक या कुछ थोड़े में लोगों की प्रभुता उसे पल भर के लिए भी सहन नहीं हो सकती। लोगों ने एकच्छत्र-शासन (Monarchy) का सबसे पहले अनुभव किया। उसके कई दुष्परिणाम देखे। तत्पश्चात् राज-मन्त्रा की कुछ थोड़े में लोग (Oligarchy) के हाथ सौंपकर भी देखे। मन्त्रा वा कल्याण-भूषादन उममें भी न हो सका। सभी ने अपनी प्रभुता का दुष्पर्योग ही किया। अब प्रजातन्त्र की वारी है। इस वर्तमान-संचालन शासन-प्रणाली के समर्थन में सबसे प्रबल दलील दी जा सकती है और वह यह है। अफ्रीकाण लोगों का अधिक मुक्त-संपादन करना ही नैतिक-शास्त्र (Ethics) का उद्देश्य है। अतएव जिन माधनों में अफ्रीकाण लोगों का अधिक मुक्त-संपादन हो सकता है, उनका निर्णयाधिकार अधिक लोगों (बहुमत) की ही औचित्य-पूर्वक दिया जा सकता है, एक या कुछ थोड़े से लोगों की नहीं, फिर चाहे वे कितने भी अच्छे हों। प्रजातन्त्र के समर्थन में दी हुई यह दलील बिलकुल अकाट्य है, इसमें हमें सन्देह नहीं।

अब रही उसकी ग्रामियों की चर्चा। महात्मा जी ने वर्तमान के प्रजातन्त्र में जो दोष दिखाये हैं, वे अफ्रीकाण में जरूर पाये जाते हैं, इस बात पर भी हमें सन्देह नहीं है। शासन-प्रणाली चाहे कैसी भी अच्छी हो, यदि उसके संचालक बुरे हुए तो उसका परिणाम बुरा ही होता है। वर्तमान प्रजातन्त्र के संचालक और सूत्रधार पूँजीपति



और उनके मुखविन लोग हों हूँ। पूँजीवालों का स्वार्थ-दृष्टि बहुत गिरा हुआ होता है। इनका उन्होंने प्रजातन्त्र का अपने स्वार्थ के लिए हर तरह में दुर्ूपयोग हो किया है। उस वान का अनुभव अब जन-समाज को हो चुका है। मार्क्सजिनक अमनोप की उस प्रेरणा ने ही साम्यवाद को जन्म दिया है। साम्यवादियों का मत है कि धामन-व्यवस्था ऐसी हो कि उसके अन्दर पूँजी कुछ थोड़े से हाथों में एकत्रित न होने पावे, किन्ती का किना पा अनुचित प्रभाव न पटने पावे और बहुमत ने चुने हुए जन-समाज के नचवे त्रिपों ही प्रजातन्त्र के नचालक हों। यदि भाविष्य में ऐसी व्यवस्था स्थापित हो गई—और हो नकनी है—तो पूँजीवाद ने मुक्त होकर वर्तमान का प्रजातन्त्र धामन नामाजिक उत्कर्ष का सर्वोत्तम नान सिद्ध होगा, इसमें किनी को कुछ नो सन्देह नहीं होता चाहिए। प्रगतिमान राजनैतिक दिवागको का यही निश्चिन मत नो है।

समाज-शासन के नचालन के लिए महात्मा जी 'कुछ थोड़े से भले आदमियों को योग्य नमभने हैं, परन्तु भलमनमाहन की ययार्थ मापतौल करने का नच्चा नान-दढ क्या होगा, किस प्रकार उसका निश्चय हो नकंगा और कोन निर्णय करेगा, इन बातों पर गांधी जी ने कुछ भी प्रकाश नहीं डाला है। काम कठिन भी है। पण इनमें तो सन्देह नहीं कि महात्मा जी प्रजातन्त्र के पनी नहीं हैं। तब पूछा जाय तो वे किन्ती भी तन्त्र के प्रेमी नहीं हैं। जो आदमी शासनमात्र का विरोधी (Anarchist) हो, वह शासन की किनी प्रणाली को क्योंकर पसन्द करे? सम्भवतः कुछ लोग ऐसा भी कहें कि ऐसे शासन-विरोधी आदर्शवादी ने हम अपनी व्यावहारिक राजनीति में कुछ भी सहायता नहीं पा सकने। ऐसा कहनेवालों को समुचित उत्तर देना जरा मुश्किल का काम है।

गांधी जी की विचार-सरणी की ओर पाठकों का ध्यान हम फिर से आकृष्ट करना चाहते हैं। सबसे पहले तो उन्होंने इस

वात को स्वीकार किया कि स्वराज के लिए हम अधीर तो हैं, पर स्वराज का स्वरूप-निर्णय अभी तक हम लोग नहीं कर पाय हैं। इसके बाद उन्होंने यह कहा कि हिन्दुस्थान से अंगरेज लोगो को निकाल बाहर करने का कोई महत्त्व नहीं है, क्योंकि प्रश्न है उनकी स्थापित की हुई प्रणाली का। यदि वह बनी रही, तो हम अंगरेजो को बहिष्कृत करके भी स्वराज प्राप्त नहीं कर सकते। इस पर प्रश्न हुआ कि क्या आपको—अंगरेजो की प्रजातन्त्र शासन-प्रणाली पसन्द नहीं है ? इसके उत्तर में गांधी जी ने ब्रिटिश पार्लियामेंट की बुराइयाँ बतलाई। इसके सचालक मन्त्रियों की तथा सहायक सदस्यों की स्वार्थी मनोवृत्तियों का भेदोद्घाटन किया और अन्त में समाचार-पत्रों की भुठलाई और लोकमत की चंचलता का चित्र खींचा। पश्चिमी जन-समाज के स्वभाव में ये सब बुराइयाँ बयोकर और कहाँ से आई ? महात्मा जी के मतानुसार इस प्रश्न का उत्तर है 'वर्तमान सभ्यता'।

### वर्तमान सभ्यता

इस कारण छठवे अध्याय का विचारणीय विषय है 'सभ्यता'। गांधी जी कहते हैं कि वर्तमान का सभ्य आदमी अपनी सभ्यता की बुराइयों को स्वभावतः नहीं देख सकता। स्वप्न देखनेवाला मनुष्य स्वप्नावस्था को सच ही समझता है। इस सभ्यता की मौलिक बुराई यह है कि उससे रेंगा हुआ आदमी शारीरिक भुक्त-श्रेय को ही जीवन का उद्देश्य मानता है। इस भौतिक सुखोपभोग की इच्छा से प्रेरित होकर ही वह बड़े बड़े सुसज्जित महलों की रचना करता है, महीन से महीन और मुलायम कपड़े पहनता है। पर उसको मनोवृत्ति वही पुरानी बनी हुई है। पहले बूझो की छाल या चमड़ा पहनकर तीर-कमान या भाला लिये हुए वह फिरा करता था। आजकल वह पतलून पहने और पिस्तौल छिपाये हुए चलता है। ऊपरो रहन-

सहन और सजधज में अलर परिवर्तन हुआ है, पर आदमी वही जगली है। उसकी वही पुरानी वर्चस्वता प्रच्छन्न रूप से उसके स्वभाव में अब भी बनी हुई है।

“पहले योरप में लोग अपने हाथों से ही हल चलाते थे, पर आज भाप के यन्त्रों से एक ही आदमी कई बीघे जमीन बात की बात में जोत डालता है। इस तरह कई लोगो का पेट काटकर वह बहुत-सा पैसा कमा लेता है। यह आजकल की सभ्यता मानी जाती है। पहले बहुत थोड़े से लोग दस-पाँच ही ग्रन्थ लिखा करते थे और वे उच्च कोटि के होते थे। अब छपाई-सफाई के जमाने में जिसका जी चाहता है वही कुछ लिखकर छपा लेता है और इस तरह उसका प्रचार करके लोगो के हृदय और बुद्धि को कलुषित कर देता है। पहले जमाने में लोग बैलगाडियों पर धीरे धीरे यात्रा किया करते थे और अब वे हवा में मौलो तक मिनट भर में उड़कर चले जाते हैं। यह व्यवस्था सभ्यता की पराकाष्ठा मानी जाती है। लोगो का कहना है कि आगे चलकर हमें अपने हाथ-पैर से काम करने की आवश्यकता न होगी। ज़रा-सा बटन दबाया कि मोजन सामने आ गया। दूसरा बटन दबाया कि पहनने के लिए कपड़े सामने आये और तीसरे बटन के दबाते ही मोटर दरवाजे पर हाज़िर हो जायगी। लोगो के मतानुसार सभ्यता की यह आदर्श व्यवस्था होगी।”

“पहले लोग अपने शरीर की ताकत से लड़ते थे। अब एक आदमी मैशीनगन के पीछे छिपकर हजारों आदमियों के प्राण ले लेता है। पहले लोग ठुली हवा में स्वेच्छापूर्वक काम किया करते थे। अब उन्हें मजबूरन लाखों की तादाद में खानो के या कारखानो के भीतर गन्दी हवा में बन्द रहकर काम करना पड़ता है। पूजीपतियों के स्वार्थ के लिए उन्हें अपनी जानो को जोखिम में डालकर काम करना पड़ता है। पहले लोग शारीरिक बल-प्रयोग-पूर्वक गुलाम बनाये जाते थे, पर आजकल वही काम पैसों के

प्रलोभन में किया जाता है। आजकल ऐसा एसी बोमारियाँ फैल गई हैं जिनकी कल्पना भी पट्टे के लोगो को नहीं थी। इसी कारण आज हमे डाक्टरों की एक बड़ी फौज-मो दिवाई देती है जो हमेशा व्याधियों को दूर करने के उपाय मोचा करती है। अस्पतालों की सख्या इस कारण बहुत बढ़ गई है। पहले बहुत मुश्किल और खर्च में किसी खास आदमी को भेजकर ही हम अपना समाचार एक दूसरेको भेज सकते थे। आज की सभ्यता-नैमित्त व्यवस्था ऐसी है कि हम तीन पैसे के पोस्टकाड में किसी को भी गाली लिख कर भेज सकते हैं। यह सही है कि हम उसी तरह धन्यवाद भी आसानो के माथ भेज सकते हैं। पहले लोग अपने घरों में भोजन पकाकर दिन-रात में सिर्फ दो या तीन बार खाया करते थे। अब तो होटलों में हर दो घंटों में लोग अच्छे अच्छे भाल उडाने हैं, उन्हें दूसरे कामों के लिए कोई फुर्सत ही नहीं। मैं अब अधिक बया कहूँ। यही आजकल की सभ्यता है। इसी की लोग प्रशंसा करते हैं। जो उनकी दुराइयाँ बतलावे, वह मूर्ख और नालायक माना जाता है।”

“इस सभ्यता में धार्मिक शिक्षा को कुछ भी गुजाडन नहीं है। यथार्थ में यह अधर्म का रूप ही है। इसके चगुल में जो लोग फँस गये हैं, वे अर्द्ध-विक्षिप्त-से हो रहे हैं। न तो उनमें साहस है, न फिर शारीरिक शक्ति ही रह गई है। नभे के जरिये वे कुछ थोड़ी-सी ताकत बनाये रखते हैं। गृहस्थी की रानी स्त्रियाँ सड़को पर फिरा करती हैं, या कल-कारखानों में मजदूरी करती हैं। उनकी दशा बड़ी दयनीय हो रही है।”

“यह सभ्यता आप ही आप नष्ट होनेवाली है, जरा धैर्य की जरूरत है। इसी सभ्यता के युग को हिन्दू-धर्म में कलियुग कहते हैं। अगर ऐज-जाति इसके दुष्परिणामों में जर्जरित हो रही है। इसका सर्वथा परित्याग ही श्रेयस्कर सिद्ध होगा। पार्लिमेंट यथार्थ में दासत्व के प्रवर्तक है। यदि इन बातों पर आप गम्भीरतापूर्वक विचार करेंगे तो मुझसे सहमत होने में आपको कुछ भी कठिनाई प्रतीत न होगी।”

महात्मा जी के वर्तमान सम्बन्ध-सम्बन्धी विचारों का यही सारांश है। मननशील पाठक उन पर मनोनिवेशपूर्वक विचार करें।

छठवें अध्याय में वर्तमान सभ्यता पर बटाल करते हुए गांधी जी ने मानवें अध्याय में इस बात पर विचार किया है कि हिन्दुस्थान हमारे हाथों न क्यों और किस तरह छूट गया। यदि अंगरेजों का सभ्यता इतनी निकट और निकर्मा है तो फिर उन्होंने इतना बड़ा साम्राज्य कैसे तैयार किया? इस प्रश्न के उत्तर में महात्मा जी कहते हैं कि इस देश पर अंगरेजों का आधिपत्य उनका चक्रवर्तिता के कारण नहीं बल्कि हमारे कमजोरों के कारण स्थापित हुआ है। कम्पनी बहादुर को बहादुर किसने बनाया? वे यहाँ पर अपना राज्य स्थापित करने की इच्छा ने तो आये ही न थे। उनके मित्रों का और किमने लोग की दृष्टि ने देखा? किमने उनके नामान्तरों? उन्हें नष्ट-वशने तथा रोजगार करने के लिए किसने अनेक नुविधाने दी? कहना न होगा, यह सब हमें लोगों ने किया। हमारे गद्दे-नङ्गजे वापस ले लाने लगे। कम्पनी बहादुर ने उन्होंने एक दूसरे के विरुद्ध सहायता ली। कम्पनी व्यवसाय-कुशल थी, लड़ने-लड़ाने में निष्ठहस्त थी। उसके नामने नौतिमता का कोई प्रश्न ही न था। हिन्दू-मुसलमान दोनों एक दूसरे के जानो दुश्मन थे। दोनों ने मिलकर कम्पनी को प्रभुता बटाई और देश की उनके हाथों में नौप दिया। इसलिए यह कहना सच नहीं है कि अंगरेजों ने हिन्दुस्थान को शम्भ-बल में जीता। सच बात यह है कि हमी लोगों ने वापस के विरोध में उनकी गुलामी स्वीकार कर ली।

अंगरेजों का गज इस प्रकार स्थापित तो हुआ, मगर प्रश्न यह है कि अब तक उनकी जड़ इतनी मजबूत क्यों बना हुई है? इस प्रश्न के उत्तर में गांधी जी ने आठ से लेकर बारह अध्याय तक हिन्दुस्थान का वर्तमान दुःस्थिति का दिग्दर्शन किया है। उनको गद्य में यह देश अंगरेजों के आधिपत्य ने दलित नहीं है। यद्यपि वे वह वर्तमान सभ्यता के दुष्पि-

गामो से विकृत और भ्रष्ट हो रहा है। हमारे पतनशीलता का कारण अंगरेजों का राज नहीं, बल्कि मनुष्य-धर्म और ईश्वर की ओर से हमारा पराङ्मुख होना है। हिन्दू-धर्म, इस्लाम, पारसी तथा ईसाई मजहब यही शिक्षा देते हैं, कि हमें दुनियादारों से उदासीन रहना चाहिए और पारलौकिक चिन्तन में रत होना चाहिए। हमारी भौतिक इच्छाओं को कोई निश्चित मर्यादा हो और हमारी धार्मिक आकांक्षाएँ असीम हो।

सपादकगांधी जी के इस विचार पर पाठक विगडकर कहता है कि उसी से हिन्दुस्थान इस दुर्दशा को पहुँचा है और वही धर्मांधता आप फिर से लोगों को सिखा रहे हैं। गांधी जी इस बात को स्वीकार करते हैं कि वर्तमान काल में धर्म के नाम पर बहुत घूर्तता फैली हुई है, परन्तु उनका कहना है कि धर्म के मूलों ने ससार को उतनी हानि नहीं है जितनी कि वर्तमान सभ्यता के दगावाजी से हो रही है। जितनी बुराई आजकल की सभ्यता में है, उतनी पड़े-मुजाबियों की प्रवृत्ति में नहीं है। धर्म के नाम पर प्रच्छन्न या प्रकट रूप से जो अनाचार हो रहे हैं या हुए हैं, उन्हें महात्मा जी स्वीकार करते हैं, परन्तु उनका कहना है कि वर्तमान सभ्यता के जो अत्याचार हैं, वे कहीं बहुत बड़े-बड़े हैं। यह सभ्यता एक अन्त सारहीन पर मोहक प्रकाश है, जिससे आकृष्ट होकर लोग पतंगों के समान लाखों और करोड़ों की संख्या में झुलसते, जलते और मरते जा रहे हैं। धर्म के नाम पर जो बुगडियाँ विद्यमान हैं, वे अपेक्षाकृत बहुत कम हानिकारक हैं।

पाश्चात्य सभ्यता पर महात्मा जी ने जो आक्षेप किये हैं, उनमें किसी भी समझदार हिन्दुस्थानी को कुछ भी मतभेद नहीं हो सकता। जिस प्रकार एक मनुष्य की बाल्यावस्था, जीवन और जरा—ऐसी तीन अवस्थाएँ होती हैं, उसी प्रकार मनुष्य-जातियों की भी दृष्टा करती हैं। वर्तमान की पाश्चात्य जातियाँ बहुत प्राचीन नहीं हैं। अपनी वर्चस्वता और बचपन से वे कल हो मुक्त हुई हैं। अभी उनका जीवन है, इसी कारण उनका दृष्टिकोण सर्वथा भौतिक है। प्रायः प्रत्येक नौजवान को समाज के सुव्योप-

भोग में तल्लीनता रहती है और यह सर्वथा स्वाभाविक भी है। हिन्दुस्थान की हिन्दू-जाति अपनी उमर में बहुत प्रौढ़ है। जिन दिनों में भारत के प्राचीन आर्य पद्यासन भारकर ससार के साराग पर मनोयोगपूर्वक चिन्तन कर रहे थे, उन दिनों अंगरेजों तथा इतर यूरोपीय जातियों के पूर्वज या तो विद्यमान ही नहीं थे या फिर गिरि-कन्दराओं में एक दूसरे के प्रति गुराँ रहें थे। हिन्दुओं को इन प्राचीन जाति ने अपने जीवन में ऐतिहासिक सुलोपभोग भी किया और कुछ काल के बाद उसको नि सारता का अनुभव करके उसका परित्याग भी कर दिया। उसकी दृष्टि पारलौकिक हो गई। जीवन को अनुभव-पूर्ण अवस्था में सभी का दृष्टिकोण ऐसा हो जाता है। भारतीय सभ्यता एक प्रौढ़ सभ्यता है, इसी कारण उसकी रचना में आध्यात्मिकता का इतना अधिक पुट है। पाश्चात्य सभ्यता सासारिक सुलोपभोग का सभ्यता है, क्योंकि वह नवजात जातियों की है। इस कारण वह वयोवृद्ध और ज्ञानवृद्ध भारत को नहीं पटती। गांधी जी भारतीय आत्मा के अवतार हैं। इसी कारण वे पाश्चात्य सभ्यता के इतने घोर विरोधी हैं। उनकी आवाज मथार्य में अनुभवशील और प्रौढ़ भारत की आवाज है, कोई चुने या न चुने।

नवें अध्याय के प्रारम्भ ही में गांधी जी कहते हैं कि वर्तमान सभ्यता के जिन मूलाधार साधनों को हिन्दुस्थान के लिए मैं लाभदायक समझता था, उनके सम्बन्ध में मेरे विचारों में बहुत बड़ा परिवर्तन हो चुका है। आज उन्हीं बातों को मैं महान् अनर्थकारी मानता हूँ। रेल, बकौल और डाक्टर इन तीनों ने मिलकर इस देश को विलकुल वर्धा कर डाला है। यदि हम तीनों की शोषण-क्रिया से सावधान न होंगे, तो हमारा सर्वनाश अवश्यम्भावी है।

“रेल के द्वारा अंगरेजों ने अपने राज की जड़ जमाई। रेल ने ही प्लेन फैलाया। उन्हीं के द्वारा दुमिस्को की सख्या बढ़ गई। रेल के जरिये बुरे और बदमाश आदमी अब तीर्थस्थानों में भी पहुँच गये हैं।”

इस आरोप के उत्तर में प्रश्नकर्ता पूछता है कि रेल से क्या लाभ

कुछ भी नहीं है ? उसमें हम फायदा भी तो उठा सकते हैं। इसके उत्तर में गांधी जी कहते हैं कि भलाई की चाल बीमो होती है और बुराई बड़ी चंचल और घीघ्रगामिनी हुआ करती है। इस कारण रेलों से भलाई तो न हो सकी, पर बुराइयों का प्रचार बहुत और बहुत जल्दी हो गया।

पाठक कहता है कि अगर रेल न होती तो इतने बड़े देश में एक छोर से दूसरी छोर तक राष्ट्रीयता का इतनी जल्दी प्रचार ही न हो पाता। गांधी जी कहते हैं कि "हम एकराष्ट्र तो पहले ही से थे। हमारे सिद्धान्त, संस्कार, आचार-विचार सब समान थे। अँगरेजों ने ही यह विचार हमारे मन में ठूस दिया कि हम एकराष्ट्र कमी नहीं थे। हम एकराष्ट्र थे, इसी कारण समूचे हिन्दुस्थान में अँगरेज लोग एकच्छत्र आसन स्थापित कर सके। पीछे उन्होंने हमें एक दूसरे से विभक्त कर दिया। मेरे कहने का यह मतलब नहीं कि लोगो में भिन्नता नहीं थी। थोड़ी-बहुत बाहरी विषमता अवश्य थी। परन्तु देश के नेता पहले बैल-गाटियों पर बैठकर देश में भ्रमण किया करते थे। वे एक दूसरे के सपर्क में आकर परस्पर विचार-विनिमय किया करते थे। चारों दिशाओं में हमारे पूर्वजों ने चार घामों की रचना की थी। तुम समझते हो कि उनका आन्तरिक अभिप्राय क्या था ? वे इन घामों में हिन्दुस्थान को हृदवन्दी करके उसके अन्दर एक ही सभ्यता, एक ही गष्ट्र-भावना का प्रचार करना चाहते थे। वे अपने मन्तव्य में कृतकार्य भी खूब हुए। विदेशियों ने हमारी इस अन्तर्गत एकवाक्यता को अच्छी तरह पहचान लिया और हमें असम्बद्ध, खण्डित और अगवस्त करने की स्वार्थमूलक डब्बा से उल्टी-सीधी शिक्षा देने लगे। उसी शिक्षा का यह दुष्परिणाम है कि हम आपस में एक दूसरे को भिन्न समझने लगे हैं।"

इन अवतरणों में हमने महात्मा जी के विचारों का सक्षिप्त सारांश-मात्र दिया है। विस्तारपूर्वक पढ़नेवालों को चाहिए कि वे



मूल पुस्तक ही देखें। रेलवे के सम्बन्ध में उनके जो आक्षेप हैं, वे सम्भवतः कई लोगों को मान्य प्रतीत न होंगे। हमारी राय में उनके आक्षेप तो ठीक हैं, परन्तु उनसे यह सिद्ध नहीं होता कि उचित व्यवस्था के साथ उनकी बुराईयाँ दूर नहीं की जा सकती। स्टीम एंजिन का आविष्कार हुआ, रेलगाड़ियाँ बनीं और फौरन उन्हें पूँजीवालों ने अपने अविष्कार में ले लिया। अपनी जीविका और व्यवसाय का उन्हें साधन बनाया और उनके द्वारा अविकाश जन-समाज को चूस डाला। इस कारण अर्थ-विपमता बढ़ गई। इसमें सन्देह नहीं कि यह सब रेलवे के दुष्परिणाम हैं, परन्तु ये सब बुराईयाँ यथार्थ में पूँजीवादी शासकों की व्यवसाय-नीति में हैं, रेलवे में नहीं। यदि आज हमारी रेलगाड़ियाँ साम्राज्यवादियों की फौजें न ढोवें, मिल-मालिकों की शोषण-क्रिया का साधन न बनाई जावे और जन-समाज के सच्चे प्रतिनिधियों के सुपुर्द कर दी जायें, तो उनकी सारी वर्तमान बुराईयाँ दूर हो जावेंगी। हमारे पूर्व जो नें रेलगाड़ियों पर बैठकर धीरे-धीरे देश भर की यात्रा करूँ की, विचार-विनिमय भी किये, सदियों के प्रयत्न से सांस्कृतिक एकवाक्यता स्थापित की, इस प्रकार समूचे भारतवर्ष को एक ही संस्कृति के सूत्र में बाँधकर एक सभ्यता-निर्मित राष्ट्र बनाया। फिर भी देश की विशालता तथा आने-जाने की कठिनाइयों के कारण वे एकच्छत्र राजनैतिक शासन का स्थायी निर्माण न कर सके। जो जहाँ था, वह वही अपने को स्वतंत्र राज्य का निवासी समझता था। अनेक कलहशील राजाओं और महाराजाओं की सृष्टि होगई। कभी-कभी तो उनमें से बहुत-से लोग किसी चक्रवर्ती महाराजा-धिराज के अधिकार में आये, पर अविकाश में वे लटते ही रहे। आज-कल जिस तरह योरोपीय राष्ट्र आपस में एक-दूसरे के विरुद्ध सधि-चर्चा, सग्राम तथा दौंव-पेंच किया करते हैं; ठीक उसी प्रकार उन दिनों यहाँ के राजे-महाराजे सुदृढ़ केन्द्र-शासन के अभाव में किया करते थे। हमारी वर्तमान हीनता का मूल कारण हमारी राजनैतिक असम्बद्धता ही रही

आई है। इतने बड़े देश की राजनैतिक मगठन के धिकारे में कसने के लिए और एक शक्तिमान् केन्द्र-शासन स्थापित करने के लिए एक स्थान में दूसरे स्थान पर ज़दी पहुँचने की सुविधा चाहिए थी। दक्षिण में बगावत हुई तो दिल्ली से सिपाही चले, चलते चलते महीनो होते और पहुँचते पहुँचते यात्रा की कठिनाइयों से कुछ मर गये, कुछ बचे और बचे सो मुस्त और निकम्मे बचे। अब वागियों का सामना कौन करे।

रेलवे और डाक दोनों ने मिलकर हिन्दुस्थान को हस्तामलक बना दिया है। आज शिमला में निकला हुआ फरमान सिर्फ २४ घंटों के अन्दर हिन्दुस्थान के कोने कोने में गूँज जाता है। प्रान्त बिल्कुल एक दूसरे के पड़ोसी हो गये हैं। उनके बीच लोगों का रेलगाड़ियों के द्वारा आना-जाना, माल लाना-ले जाना, सांस्कृतिक, साहित्यिक, तथा राज-नैतिक विचारों का आदान-प्रदान इतना अधिक बढ़ गया है कि अब एक प्रान्त की दुर्घटना दूसरे को भी पीटा पहुँचाती है। एक का दुर्भिक्ष दूसरे को भी धायल करता है। कहने का तात्पर्य यह कि रेल और डाक के द्वारा हमारे भिन्न भिन्न प्रान्तों के बीच आर्थिक स्वायत्त की अभिन्नता बहुत बढ़ गई है। यही वर्तमान की आर्थिक राष्ट्रीयता (Economic nationalism) की जननी है। इसी की प्रेरणा में हिन्दुस्थान अपने आर्थिक जीवन में स्वावलम्बी हो सकेगा। रेल और डाक जिस दिन हमारे अधिकार में आ जावेगे, उस दिन वे हमारे हितसपादक सिद्ध होंगे। डेन्मार्क के समान छोटे से द्वीप में यदि रेल और डाक न हो तो भी कोई विशेष सुविधा का अनुभव न होगा। परन्तु हिन्दुस्थान, रूस और चीन के समान विशालकाय देशों को एक ही केन्द्र-शासन के अधीन में लाने और सतत रखने के लिए रेल और डाक की सहायता अनिवार्य है। उनके अभाव में मगठनशील अंगरेज भी इस देश में हिमालय से लेकर कन्याकुमारी तक ऐसी व्यापक शासन-व्यवस्था नहीं कर पाते। आज उनकी मौजूदगी ब्रिटिश साम्राज्यवादियों की शोषण-

नीति का साधक हो रही है। कल वह भारतीय प्रतिनिधियों के अधिकार में हमारे राष्ट्रीय हित-नपादन में सहायक होंगे।

### हिन्दू-मुसलमान

हिन्दू और मुसलमानों के सम्बन्ध में गांधी जी के मत का सारांश चुनिए —

“धर्मों की विविधता हमारी राष्ट्रीयता को बाधक नहीं हो सकती। प्रत्येक राष्ट्र में हजम करने की शक्ति चाहिए। ऐसी शक्ति इस देश में पहले थी। इसी कारण इस देश में जितने विदेशी आये, सब आत्म-सात् कर लिये गये। यथार्थ में धर्म का भेद तो ऐसा है कि जितने आदमी उतने ही धर्म हो सकते हैं। जो भारतीय प्रतिभा की इस आध्यात्मिक विशेषता को समझने हैं, वे फिर धार्मिक मतभेद की परवाह नहीं करते, न उस पर किसी प्रकार का आघात ही पहुँचाने हैं। इस देश के हिन्दू, मुसलमान तथा ईसाइयों को समझ लेना चाहिए कि उन्हें अपनी स्वार्थ-वृष्टि में ही एक दूसरे से मिलकर रहना होगा। एक भी राष्ट्र ऐसा नहीं है जिसमें धार्मिक सम्प्रदायों की भिन्नता न पाई जाती हो।”

“हिन्दू और मुसलमान जब लड़े तब लड़े, अब तो वे बहुत दिनों से मिलकर ही रहते आते थे। मुसलमान बादशाहों के सरक्षण में हिन्दू सुखी और समृद्धिवाली थे और मुसलमान लोग भी हिन्दू राजाओं के अधिकार में मजबूत रहते थे। दोनों का झगडा तो अभी अंगरेजों के आने के बाद ही शुरू हुआ है।”

“हिन्दू-मुसलमानों के पुरखे तो एक ही हैं। मजहब बदल देने से क्या हुआ ? क्या हिन्दुओं के ईश्वर और मुसलमानों के खुदा अलग अलग हैं ? धार्मिक सम्प्रदाय तो एक ही जगह पहुँचने के भिन्न-भिन्न मार्ग हैं। क्या हिन्दुओं में आपस में ऐसे साम्प्रदायिक विग्रह नहीं हुए ? जैन-धर्म वैदिक-धर्म से भिन्न माना जाता है। फिर भी उन दोनों के मानने-वाले एक ही राष्ट्र में शामिल हैं।”

हिन्दू और मुसलमानों के सम्बन्ध में गांधी जी का अधिकांश मत हमें मान्य है। इसमें सन्देह नहीं कि हिन्दू और हिन्दुस्थानी मुसलमानों के पूर्वज एक ही हैं। इस देश के मुसलमान हिन्दू पूर्वजों के ही विकृत वंश-धर हैं। उन्हें हम विकृत इसलिए कहते हैं कि उन्होंने अपने हिन्दू-संस्कार बदल दिये हैं और बदलते जा रहे हैं। उन्हें इस देश की हरियाली नहीं सुहाती। अरब की मरू-भूमि उन्हें अधिक प्यारी लगती है। वे अपनी मूर्खता और स्वाभिमान-शून्यता के वशवर्ती होकर समझते हैं कि उनके बाप-दादे बाहर से आये थे और हिन्दू-रक्त से उनका कोई भी सम्बन्ध नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि हिन्दुस्थान में धार्मिक मत-मतान्तरों को पूर्ण स्वतंत्रता आदि काल से ही रही आई है। अभी भी हिन्दू-समाज में अनेक तरह के धार्मिक विचार हैं। परन्तु ध्यान रहे कि धार्मिक मतभेद रहते हुए भी हिन्दूमात्र की सम्यक्ता एक ही है। जैन-धर्मावलम्बी वैदिक-धर्म को नहीं मानते, परन्तु जैनियों की संस्कृति वही है जो इतर हिन्दुओं की है। साम्प्रदायिक विग्रह भी इस देश में बहुत हुए, परन्तु सांस्कृतिक समानता के कारण वे शान्त भी हो गये और आज दिन हमारी राष्ट्रीय प्रगति के मार्ग में उनकी उपस्थिति कोई बाधा नहीं पहुँचा सकती। परन्तु इस देश के जो हिन्दू मुसलमान हो गये, उन्होंने अपने धार्मिक विश्वास में ही परिवर्तन नहीं किया, बरन् अपनी रहन-सहन, वेष-भूषा और स्वभाव-संस्कार भी बदल डाले। यह संस्कार-भेद ही आज हमारी राष्ट्रीयता के मार्ग को कटकाकीर्ण एवं दुर्गम बना रहा है। जिसे हम हिन्दू-धर्म कहते हैं, उसमें अनेक पीर, पैगम्बर तथा अवतारी पुरुष विद्यमान हैं। इन महापुरुषों की पक्ति में हजरत मुहम्मद को भी प्रतिष्ठा का स्थान प्राप्त हो सकता है। परन्तु जिसे हम मुस्लिम मनोवृत्ति के नाम से पुकारते हैं और जिसकी मुख्य विशेषताये धर्मांधता, अविवेक और खूखारी हैं, उसके लिए हिन्दू-सम्यक्ता में खरा भी गुजाइश नहीं है। अतएव इस देश के हिन्दू और मुसलमानों में स्थायी मैत्री का होना उस

दिन सम्भव होगा, जिस दिन मुसलमान गोवध बन्द कर देंगे, अपने धार्मिक विचारों में तर्कशीलता और उदारता से काम लेंगे और हिन्दुओं को अपने देश भाई तथा हिन्दुस्थान को अपना देश मानने लगेंगे। अभी तो इन बातों का उनमें सर्वथा अभाव ही है। मुसलमानों के द्वारा जो गोकुशी होती है उसके सम्बन्ध में महात्मा जी के मत का साराश यह है —

“मैं स्वयं गाय का बड़ा प्रेमी भक्त हूँ। हिन्दुस्थान के समान कृषि-प्रधान देश के लिए तो वह माता के समान पोषण करनेवाली है। मेरे मुसलमान भाई भी इस बात को स्वीकार करेंगे।”

“लेकिन बात यह है कि मैं जितना आदर गाय को देता हूँ, उतनी ही अढ़ा की दृष्टि से मैं अपने भाई मनुष्य को और भी देखता हूँ। मनुष्य उतना ही उपयोगी है, जितना एक मनुष्य, फिर चाहे वह हिन्दू हो या मुसलमान। ऐसी हालत में क्या मेरे लिए यह उचित है कि गाय की रक्षा के लिए मैं अपने भाई मनुष्य से लड़ूँ या उसे मार डालूँ ? इसलिए गाय की रक्षा के लिए मेरा उपाय तो यह है कि मैं अपने मुसलमान भाई से गोकुशी बन्द करने के लिए अनुनय-विनय करूँगा। यदि वह मान गया तो ठीक है, नहीं तो गो-रक्षा के प्रश्न को अपने सामर्थ्य के बाहर समझकर छोड़ दूँगा। यदि यथार्थ में मेरी गोभक्ति बिल्कुल निर्विकार और गम्भीर है तो मैं गो-रक्षा के प्रयत्न में मुसलमान भाई के सामने अपने प्राण दे दूँगा, परन्तु उस आदमी पर किसी तरह का आघात न करूँगा।”

“मैं जब अपनी शान बघारता हूँ तो उसका वही प्रत्युत्तर मुसलमान भी देता है। लेकिन मैं जिस दिन विनीत होकर नम्रतापूर्वक व्यवहार करूँगा तो उसका सत्परिणाम यह होगा कि मुसलमान मेरे सामने मुझसे भी अधिक झुककर सभ्यतापूर्वक बातें करेगा। यदि उसने ऐसा नहीं किया तो भी मैं समझ लूँगा कि मैंने नम्रता दिखाकर कोई भूल नहीं की।”

महात्मा जी के उपर्युक्त विचार एक सत्पुरुष के योग्य ही हैं। परन्तु

रात यह है कि जन समाज में एक ही पक्ष की गद्भावना अधिक दिन नहीं टिक सकती थीं नानमभी और सत्तरीलता की भी कोई रीति होती है। नगा-का कोई भी जय-गायी इस बात की स्वीकार करेगा कि एक रूढ़ि-पक्षान देश के निवासी हिन्दुस्थानीयों के लिए गोकुली परम-प्राय के समान होते हैं। जो हिन्दुस्थानी गो-मांस खाता है, वह राष्ट्र-भक्षी है। मर्याद में यह माने जाने लगने लगे हैं मन्त्रि का भक्षण करता है। इस प्रत्यक्ष बात को हम देश के मुसलमान नहीं समझते। उनकी माननीय हम दुनिया में खेती है। जो थोड़े-से लोग समझते हैं, वे केवल अपनी दुष्टता के कारण ही होकर हिन्दुओं को मनोवेदना पहुँचाने की दृष्टि में ही गो-रक्षक माना करते हैं। गाय को मजाकर घूम-घूम के साथ राम नामों में होकर गे जाने का जो तथा तरीका कुछ दिनों में देश में आया है, उनका दमन अभिप्राय क्या हो सकता है? अतएव हमारे मुसलमान भाइयों को चाहिए कि वे पूर्व सम्बन्ध, देश की परिस्थिति, गाय को उपयोगिता और हिन्दू-मुसलमानों के राष्ट्रीय स्वार्थ को ध्यान में रखते, मोने और अपने दृष्टिकोण में आवश्यक सुधार करें। हमारे देश के हिन्दुस्थानी सम्प्रदायों के आदर-भाजन को भर्त्सने। विदेशियों की हूट-नोति के कठपुतले होकर रहने में न तो देश का सम्मान है, न कि उनका भी कोई न्यायी और मर्याद हित है। हमारे हिन्दू और मुसलमान राष्ट्रनेताओं का भी कर्तव्य है कि वे हमारे साम्प्रदायिक कमजोरियों की जगह सुलकर निर्भयता के साथ आलोचना करें, केवल एक ही पक्ष पर मोके-बेमोके कटाक्ष करने का असर दोनों पक्षों पर पड़ना है। एक अधिक उद्विग्न हो जाता है, दूसरा अधिक धीमे और अमनुष्य हो जाता है। राष्ट्रीयता का 'बैलेन्स' हमें विगत जाना है। इस विषय की विस्तृत चर्चा हम एक स्वतन्त्र अध्याय में कर चुके हैं।

### वकील-बैरिस्टर

वकील-बैरिस्टरों के सम्बन्ध में महात्मा जी की जो राय है, वह

हमें सर्वथा मान्य है। हम 'वकालत' शीर्षक अध्याय में इस बात को स्वीकार कर चुके हैं कि पेशे के रूप में वकालत का घघा वकील और जन-समाज दोनों के लिए घातक सिद्ध हुआ है। लोगो में विग्रह हुआ ही करते हैं और उनके शमन करने का एक और भी तरीका है जो बहुत कम त्रास-जनक और अधिक सुभीते का है। वह है, आपस की पचायत, अविकाश भगडे इसी तरीके से तय करना चाहिए। परन्तु वकीलो के इतनी अधिक सत्या में होने का परिणाम यह हुआ है कि लोग बात-बात में अदालतों में जाने के आदी हो रहे हैं। घन से वर्वाद होते हैं, मनोमालिन्य बढ जाता है और लडाई की पुन मे अनेक बार वे अपने मनुष्यत्व से हाथ धो बैठे हैं। वर्तमानकी परिस्थिति यह है कि हिन्दुस्थानी जन-समाज में जहाँ देखो वही आपस के लडाई-भगडे, मुकदमे-मामले और उन्ही की चौबीसो घटे चर्चा। जन-समाज के अशिक्षित और चालबाज आदमी अकसर ऐसे विग्रह-वृत्त के केन्द्र हुआ करते हैं। दोनों पक्षो से दो तरह की बातें करके दोनों भाइयो को आपस में लडाते हैं और अपना उल्लू सीधा किया करते हैं। अदालतों के इर्द-गिर्द, सहर में जगह-जगह, मुसाफिर-खानों मे और स्टेशनो पर भी इनकी मौजूदगी रहती है। वे यत्र, तत्र और सर्वत्र रहा करते हैं। दुर्भाग्य से ऐसे ही लोगो से वकीलो का जीवन सम्बद्ध हो रहा है। वकीलो के दफ्तर ऐसे छिद्रान्वेपी, प्रवचक, स्वार्थी और कलहकारी लोगो के बड्डे हो रहे हैं। ऐसी दशा में यदि वकील-सम्प्रदाय एक सगठित शरारत का उत्तेजक माना जाय तो इस आक्षेप का कोई उचित उत्तर ही नही दिया जा सकता। जिनकी जीविका लोगो के विग्रह पर अवलम्बित है, उनका जन-समाज में न होना ही अच्छा होगा। ससार में भेद-भाव और वन्धु-विरोध का शमन करना या सुलझाना तो एक मनुष्योचित पुण्य कार्य है। उसके लिए फीस क्यों और कैसे ?

परन्तु हमारी समझ में यह बात नही आई कि महात्मा जी ने

वकीलो को हिन्दू-मुसलिम-विग्रह के लिए जवाबदार क्यों ठहराया है। यो तो वे सभी तरह के विग्रहों के प्रोत्साहक हैं। उनके धर्म में साम्प्रदायिक मनोवृत्ति की प्रेरणा प्रायः नहीं के बराबर है। यह बात और है कि वे साम्प्रदायिक दंगों के बाद अदालतों में किसी न किसी पक्ष से जरूर खड़े होते हैं। परन्तु दंगों की प्रेरणा देनेवाले वकील नहीं माने जा सकते। वे लोग और हैं जो ऐसी उत्तेजना दिया करते हैं। वे हैं, कुछ पुराने कठमुल्ते और कुछ पद-बोलुप, स्वार्थी और मूर्ख विद्वान्। सम्भव है, ऐसे विद्वानों में कुछ वकील भी हों। परन्तु इससे वकील-समाज पर कोई आरोप नहीं आ सकता। इस बात को ध्यान में रखना चाहिए कि वकीलों के उत्पन्न किये हुए या बढ़ाये हुए झगड़े अकसर जायदाद-सम्बन्धी हुआ करते हैं। क्योंकि ऐसे मामलों में ही उनको अधिक लाभ होता है। जैसा कि महात्मा जी के संकेत से प्रतीत होता है, वकीलों के अप्रकाशित उदाहरण ऐसे मिले हों हों जो उनकी साम्प्रदायिक दृष्टि के सबूत हैं। फिर भी शांत घटनाओं के आधार पर लोगों की सार्वजनिक दृष्टि ऐसी नहीं होनी चाहिए। महात्मा जी के वकालत-सम्बन्धी इतर सभी विचारों के हम पूर्ण समर्थक हैं। वे जन-समाज के सत्ताधारियों के लिए सर्वथा भयनीय और अनुकरणीय हैं। परन्तु इसके लिए चाहिए व्यापक दृष्टि और उदार-भावना। इस समय उन लोगों के पास दोनों में से एक भी नहीं है।

### वैद्य और डाक्टर

डाक्टरों और वैद्यों के सम्बन्ध में महात्मा जी का जो प्रकाशित मत है, वह बिल्कुल निर्विवाद नहीं माना जा सकता। पाठक उनके विचारों का पहले सारांश सुनें—

“कभी-कभी मुझे यह बात ठीक जँचती है कि इन पढ़े-लिखे और डिग्रीधारी डाक्टरों से तो देहाती नुसखेबाज (Quacks) ही अच्छे हैं। रोगी शरीर को निरोग बनाना ही उनके धर्म का उद्देश्य होता है।



अब देखना चाहिए कि हमारे रोग कैसे उत्पन्न होते हैं। हम कोई भूल कर बैठने हैं, कुपथ्य होता है और हम बमर पड़ जाते हैं। दौड़कर डाक्टर के पास गये, दवा ली और अच्छे हो गये। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि हम आसानी से अच्छे होकर अपनी पिछली भूल से ग्राफिल ही रहे। उससे कोई नसीहत न ली और हम ज्यों के त्यों रहे अथवा यो कहे कि और भी गफलत में पड़ गये। इस प्रकार दवा लेने-देने को सर्व-सुलभ सुविधा का परिणाम यह हुआ है कि लोगों को समय-शक्ति जाती रही।”

“इस तरह हमारे दवाखाने गुनाहखाने हो रहे हैं। मनुष्य अपने आचरण में अधिक लापरवाह हो गये और दुराचार बढ़ गया। योरप के डाक्टर तो और भी गये बोते हैं। हर साल वे हजारों प्राणियों की हत्या करते हैं और समझते हैं कि हम लोगों की स्वास्थ्य-रक्षा के सम्बन्ध में कोई बड़ा काम कर रहे हैं। अदोष प्राणियों को पकड़ कर जीवित अवस्था में ही उनकी काट-छांट करते हैं। यह तो धर्म के विरुद्ध है। वे हमारी धार्मिक भावनाओं के विरुद्ध काम करते हैं। उनकी आशिक्षा दवाइयों में या तो मदिरा रहती है या चरबी। हिन्दू-मुसलमान दोनों को इनसे नफरत है। हम अपने को बड़े ऊँचे और सम्यक् भले ही समझें और धार्मिक निषेधों को अविविश्वास ही मानें; परन्तु सच तो यह है कि डाक्टरों की उपस्थिति से हम अपनी विलासी मनोवृत्ति में उत्तेजना मिली है और हमारे आत्म-समय को बागडोर ढीली पड़ गई है। अतएव योरप के वैद्यक-शास्त्र का पढ़ना-पढ़ाना अपने दासत्व को बढ़ाना है।”

“विचार करना चाहिए कि लोग डाक्टरी धधा क्यों करते हैं। सेवा-भाव से नहीं, द्रव्य और प्रतिष्ठा को लालच से लोग डाक्टर होते हैं। वे अपने ज्ञान का बड़ा प्रदर्शन करते हैं। उनकी दवाओं को तैयारी में मुश्किल से कुछ आने लगते हैं और वे उन्हें रुपयों की कीमत लगाकर दिया करते हैं। इस तरह लोग उनसे धोखा खाते हैं। क्या ऐसे शिक्षित डाक्टरों से नुसखेवाज अच्छे नहीं हैं।”

गांधी जी के बीच और वैद्यक-सम्प्रदायी विचारों पर अपना मत प्रकट करने के पक्ष में समझाते हुए अनुमान करते कि वर्तमान काल में उनकी इसकी अतिरिक्त मरणा की हो गई है। उनमें को वैज्ञानिक मरणा के बारे में लोगों को मरणा की है। यहाँ जीवन के अनेक भौतिक प्रतीक प्रकट हो गये हैं। उनके निवास काल-कारणों की रचना भी मरणा की है। पश्चिम में हुआ कि अमरीक लोग भौतिक सुख-भोग के लिए और गरीब आदमी अपने जीवन-निर्वाह के लिए देहाती की छोटी-सी मरणा में आ गये हैं। श्रीमान् लोग अपने विलासों आचरण के कारण मरणा पड़े हैं और गरीब अपनी गरीबी, गरीब जल-वायु और कभी मरणा के कारण मरणा हो जाते हैं। उन प्रकार गरीबी और अमरीकियों में मरणा या मरणा मरणा है। मरणा का तात्पर्य यह है कि वर्तमान मरणा-निर्माण के मरणा की वही मरणा की मरणा मरणा है। यहाँ की मरणा जल-वायु में मरणा अपेक्षा-एक बहुत कम मरणा पड़े हैं। यहाँ बीच और डाक्टर भी इसी कारण मरणा मरणा जाते हैं। उनकी मरणा विशेषकर मरणा में ही वही-वही है और यहाँ मरणा भी है। द्रव्य-विभाजन की विषमता के कारण पश्चिमी समाज में श्रीमान् इसलिए अधिक मरणा पड़ते हैं कि उनकी पाम भौतिक मरणा के मरणा में भी बहुत अधिक हैं और मरणा इसलिए मरणा मरणा है कि उनके पाम जीवन के मरणा साधन ही नहीं हैं।

हिन्दुस्थान-मरणा पड़ते और मरणा-मरणा देश की ओर जब हम दृष्टिपात करते हैं तो वह भी मरणा-मरणा व्याख्या से मरणा दिखाई देता है। यहाँ मरणा है, वही दुर्भाग्य, हैजा और प्लेग के प्रकोप विषय मरणा मरणा मरणा है।

उनके अतिरिक्त बाल-विवाह की सामाजिक कुप्रथा लोगों के शरीर और मन की निरस्त बना रही है। इस प्रथा का दुपरिणाम स्त्री और पुरुष दोनों को समान रूप में भोगना पड़ता है। कच्ची उमर में मरणा

उपों हों कमजोर हुआ, त्यों ही वह नाना प्रकार की बीमारियों का शिकार बन जाता है। ऐसे अज्ञान मायाप में जो मनुष्य पड़ा होता है, वह स्वस्थ होने लगसक्य नहीं है। इस तरह पाठक देखेंगे कि इस समय पृथ्वी पर ने अतिशय अमीरी, योग दक्षिणा और सामाजिक सुप्रभाओं के कारण रोगियों की संख्या बहुत बढ़ गई है।

रोगियों की इस उड़ी हुई संख्या ने डाक्टरों और वैद्यों की संख्या भी उन्नी अनुपात में बढ़ा दी है। अतएव इतना ध्यान में रहे कि वर्तमान परिस्थिति की प्रेरणा में ही निम्नलिखित की संख्या इतनी अधिक बढ़ गई है। रोगों अधिक हैं, इसलिए वैद्य-डाक्टर भी अधिक हो गये।

प्राचीन काल में न तो वर्तमान की भोजन-प्रधान संस्कृति थी, न फिर ऐसी सामाजिक परिस्थिति ही दिखलाई थी। उन दिनों बड़े-बड़े नगरों की रचना नहीं हुई थी, बल्कि-ग्राम्याने तथा वन्य-स्थानों की प्रणाली भी नहीं थी। लोग गाँवों की शुद्ध जलवायु में रहने थे, घरो में रहकर ही इन्होंने अपने उद्योग-धंधों में लगे रहने थे और साधारण परिश्रम के बाद उन्हें तनावजनक और व्यायामजनक नौकरों की मुलाकात थी। इन कारणों से उन दिनों न तो अधिक रोगों पाये जाने थे, न वैद्यों की ही इतनी बहुलता थी।

यदि आज हम एक सरकारी दफ्तर के द्वारा वैद्यों और डाक्टरों की संख्या कम कर दें और अस्पतालों में ताले लगा दें, तो परिस्थिति सुधरने के बजाय बहुत बिगड़ जावेगी। क्योंकि रोगियों की संख्या तो घटने की नहीं, बल्कि बहुत बढ़ जावेगी। चिकित्सा के बिना लोगों में 'ब्राहिमान्' की पुकार मच जावेगी। हमें पूरा विश्वास है कि ऐसा करणजनक दृश्य अस्पतालों की पाप-भवन समझनेवाले गाँवों की के समान सुधारक भी न देख सकेंगे। रोगियों की संख्या जीवन की वर्तमान परिस्थिति को बदल देने से ही कम होगी। अतएव यह तर्क-संरणी बिल्कुल ठीक है कि डाक्टरों की माँग है, इसलिए उनकी

सख्या बढ़ गई है और वर्तमान सभ्यता-जनित परिस्थिति की बढ़ती रोगियों की सख्या भी बढ़ गई है। जब तक यह आर्थिक और सामाजिक व्यवस्था बनी रहेगी, तब तक चिकित्सकों की आवश्यकता नितान्त अनिवार्य है। तात्पर्य यह है कि वर्तमान स्थिति में उनका होना सुविधाजनक है। अतएव हमारी शिकायत वर्तमान काल की सभ्यता से है, डाक्टरों और हकीमों से नहीं। उनसे तो हमें यही कहना पड़ेगा कि भाई, जब तक हमारी हालत खराब है, तब तक आप बने ही रहिए।

अब रही मन समय के छूट जाने की बात। इस सम्बन्ध में महात्मा जी की तर्क-सरणी हमें विशेष युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होती। सबसे पहली बात तो यह है कि मनुष्य चाहे शरीर-धर्म के कारण बीमार पड़े, चाहे अपने दुराचारों की बढ़ती; रोगग्रस्त होने के बाद वह अपनी स्वाभाविक आत्म-रक्षा की प्रवृत्ति से प्रेरित होकर उपचार तो करेगा ही, और इस प्रयत्न में वह अपनी विज्ञान-बुद्धि का उपयोग अवश्य ही करेगा। इस नैसर्गिक प्रेरणा में कोई भी सुधारक कुछ भी परिवर्तन नहीं कर सकता। उसकी जरूरत भी नहीं है।

महात्मा जी कहते हैं कि बीमार पड़ने के बाद यदि मैं दवा न लूँ, तो बीमारी अपनी स्वाभाविक गति से चली जायगी और उसके द्वारा जो कुछ कष्ट मुझे मिलेगा, उसका पूरा-पूरा अनुभव पाकर मैं हमेशा के लिए नसीहत ले लूँगा। परन्तु यह कल्पना ही निर्मूल है। जिस तरह बीमारी का उत्पन्न होना और बढ़ना एक नैसर्गिक क्रिया है, उसी प्रकार उसके रोकने का मानव-प्रयत्न भी बिल्कुल नैसर्गिक है। यह कैसे सम्भव है कि एक नैसर्गिक क्रिया को तो हम होने दें और दूसरी को रोकें ?

अब रही नसीहत लेने की बात, सो दवा लेकर भी तो रोगी काफी कष्ट पा जाता है। आज तक किसी भी बीमारी की कोई भी ऐसी अचूक ओषधि नहीं तैयार हुई कि पेट में पहुँचते ही वह व्याधि को दूर

भगा दे। दवा का परिणाम भी यदि अच्छा हुआ, तो धीरे-धीरे ही होता है। इतने समय में रोगी को कष्ट का अनुभव बहुत हो जाता है। और फिर इस पर पूरा यकीन ही कैसे हो कि दवा लेकर हम अच्छे हो जावेंगे। हम अपने सामने हर रोज़ ऐसे उदाहरण देखते हैं कि दवा लेकर भी कुछ नहीं होगा, रोग बढ़ता ही जाता है और प्राणों के साथ ही वह दूर होता है। अतएव दवा लेकर अच्छा हो जाने का परिणाम किसी भी साधारण से साधारण समझदार आदमी के मन में यह नहीं हो सकता कि अनुभूत व्याधि के उत्तेजक कारणों के प्रति वह दुर्लक्ष्य करेगा।

इसमें सन्देह नहीं कि हम कई बार अपने मिथ्याचार के कारण बीमार पड़ते हैं। परन्तु फिर भी कोई यह कह सकता है कि सदाचारी बीमार नहीं पड़ते? महात्मा जी के समान सयमी और सदाचारी इस ससार में बहुत कम होंगे। वे अपने खान-पान, रहन-सहन और आचार-विचार में इतने सतर्क और नियम-बद्ध रहते हैं कि शायद ही कोई दूसरा ऐसा हो। लेकिन फिर भी वे अपने जीवन में अनेक बार बीमार पड़ चुके हैं। यरवदा जेल का 'एपेडिसाइटिस' तो बड़ा ही भयकर था। अपने ऊपर लगाने के लिए गांधी जी के पास कौन-सा 'वार्ज' है? हमें तो कुछ भी नहीं दिखाई देता। तात्पर्य यह कि नियमित और समयित जीवन भी व्याधियों के चंगुल से सर्वथा नहीं छूट सकता। शरीर की रचना ही ऐसी है, इसमें किसी का अधिक बल नहीं है। हमारे चारों ओर की प्रकृति जिन तत्त्वों से बनी हुई है, उन्हीं तत्त्वों का मेल हमारे शरीर में भी विद्यमान है। बाहर की प्रकृति में जो उथल-पुथल, संघर्षण और घटनाएँ होती हैं, उनकी लहरें दौड़कर हमारे भौतिक शरीरों पर भी आघात पहुँचाती हैं। बाहर हवा में सरदी है, इस कारण हमें जुखाम हो गया। बाहर कड़ी गरमी है, हमें विपमन्वर हो गया। कहने का तात्पर्य यह कि हमारे शरीरों का व्याधि-ग्रस्त हो जाना तथा उनके प्राकृतिक समन्वय का बनना और बिगड़ना भी सर्वयानैसर्गिक घटनाएँ हैं। उन्हें सयमी जीवन भी बिल्कुल

नन्द नहीं कर सकता। उन नन्द वंश जीन डाक्टरों की आवश्यकता परीत नष्टा में अन्ती ने अन्ती मानव-सभ्यता के लिए भी शनिवार हैं।

अभी नव नो हमने उन लोगों की दृष्टि में विचार किया है जो समझदार, मयमी जीन न्यून हैं। परन्तु उन बेचारों के विषय में क्या कहना चाहिए जो जन्म में ही कमजोर, रोगों अपना अस्वस्थ रहा करते हैं। वन्धे भी बीमार पड़ते हैं। नैसर्गिक प्रेरणा में और मा-वाप को गलती से भी। दोनों राज्य में ये दया के पात्र हैं। ऐसे प्राणियों के लिए सुविधा-पूर्ण अस्पतालों की स्थापना व चिकित्सकों की आवश्यकता तो हमेशा रहेगी। माना कि उन अस्पतालों का नाम वे लोग भी उठाते हैं जो अपने मिथ्या-चारों के मदद बीमार पड़ते हैं। परन्तु उन सब बातों का निपटारा कैसे हों कि तीन रोगों अपनी बीमारी के लिए जवाबदार हैं और कौन नहीं है। ऐसी बातों को जांच-गटना, कौन, कैसे और किस तरह करे? यही नव पाठनाऽया हैं जिनकी ओर आदर्शवाद अकसर दुर्लभ्य करता है।

प्रत्येक मय्य आदमी को मयमी होना चाहिए। उसे चाहिए कि वह अपने प्रत्येक आचरण को सुविचार की बागडोर में शासित रखे। यदि ऐसे मयमी जीवन में भी वह बीमार पड़े, तो वह चिकित्सा-शास्त्र का उपयोग करते अपने घरीर को फिर से स्वस्थ और कर्मशील बनावे। यही तो पुरुष का पुरुषार्थ है कि नैसर्गिक विकारों का वह युक्ति और बीमार्यपूर्वक नामना करे और अपनी घरीर-गन्धा में समय और चिकित्सा दोनों का उपयोग करे। मयम और चिकित्सा दोनों पुरुषार्थ के ही रूप हैं। केवल मन मयम में ही घरीर सर्वथा ध्यावि-मुक्त नहीं हो सकता। अधिकांश लोग तो उतने मयमी हो भी नहीं सकते। अतएव चिकित्सा-शास्त्र मानव-बुद्धि का पुरुषार्थ है। घरीर को धर्म का साधन मानकर वह लोगों को मेधा में आँठो याम तत्पर रहता है। इसी कारण सामाजिक जीवन में उसका इतना महत्त्व है। इसी कारण हिन्दुओं की सभ्यता

ने उसे "आयुर्वेद" (पाँचवें वेद) का नायक और प्रतिष्ठित नाम भी दिया है। इस वेद के आदि विधाता षन्वन्तरि महाराज वही प्रतिष्ठा की दृष्टि से देखे जाते हैं। सद्बैद्यों की भी जन-समाज में अच्छी इज्जत होती है। गांधी जी कहते हैं कि "हम लोगों में (हिन्दुओं में) वैद्यों को जो अधिक प्रतिष्ठा का स्थान नहीं दिया गया है उसका रहस्य अब मैं समझ रहा हूँ।" परन्तु ऐसा तो हमने आज तक नहीं सुना कि वैद्यों की प्रतिष्ठा हिन्दू-समाज में किसी तरह कम है। कदाचित् किसी प्रान्तविषय में ऐसी निर्मूल धारणा प्रचलित हो, हम निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते।

चिकित्सकों के सम्बन्ध में महात्मा जी का मूलगत विचार इतना ही है कि चिकित्सा की अपेक्षा समय श्रेष्ठ है। इस विचार के विरुद्ध किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं हो सकती। आपत्ति इतनी ही है कि संयमी जीवन कठिन है और रोग की सम्भावना को वह सर्वथा वन्द भी नहीं कर सकता। इसी अनुपात में चिकित्सा की भी आवश्यकता अनिवार्य है। चिकित्सा के लिए ऐसे लोगों की जरूरत है जो बिल्कुल नुसखेबाज न हो और शरीर-विज्ञान के साथ-साथ चिकित्सा-शास्त्र के शिक्षित और सदाचारो विद्वान् हो। ऐसे सद्बैद्यों की आवश्यकता सभ्य से सभ्य जन-समाज को भी हमेशा रहेगी।

हमारे देश में इस बात की कुराई है कि हमारे प्राचीन आयुर्वेद का विकास सर्वथा अवरुद्ध हो रहा है। आयुर्वेद-शिक्षा की न तो सर्व-सुलभ उचित व्यवस्था है, न फिर योग्य आदमी भी इधर ध्यान देते हैं, क्योंकि पश्चिमी चिकित्सा-प्रणाली के विद्वानों का विशेष मन है। इसलिए हमारे योग्य ने योग्य हिन्दुस्थानी लोग वैद्य न होकर डाक्टर ही बन जाते हैं। य. ज. लम्बी बुद्धि के कारण वे अपने आत्मा का अध्ययन भी नहीं करते। विदेशों ने भेगाई हुई उनकी ओपधियाँ महेंगी भी पड़ती है। उनके उपचार के कुछ टग भी ऐसे हैं जो हिन्दुस्थानी प्रकृति की ओर दुर्लक्ष्य करते हैं। यही लोग यदि आयुर्वेद का भी अभ्यास

करें और अपनी अनुभूत एव वैज्ञानिक देशी ओपधियों का उपयोग करें, तो उनकी सहायता जन-साधारण को अधिक सुलभ हो सकेगी। परन्तु आज की परिस्थिति ऐसी स्वदेशी व्यवस्था के अनुकूल नहीं है। स्वराज ही उसका सपादक होगा।

### भारतीय सभ्यता

पाठक गांधी जी से प्रश्न करता है — “जब आप रेलवे, वकील, बैरिस्टर और डाक्टरों को ऐंभो कड़ी निर्मत्सर्ना करते हैं तो फिर आपके मतानुसार सभ्यता क्या चीज है ?”

महात्मा जी उत्तर देते हैं —

“मेरा विश्वास है कि भारत के प्राचीन आर्यों ने जिस सभ्यता का निर्माण किया है, वह इस दुनिया में विलकुल लासानी है। रोम मिट गया। ग्रीस की भी वही हालत हुई। ईजिप्ट पुरातत्त्व-शास्त्र का विषय हो चुका है। चीन को निसवत कुछ नहीं कह सकते। परन्तु हिन्दुस्थान का अन्त स्वरूप अभी किसी कदर ज्यों का त्यों बना हुआ है। इस देश के सम्बन्ध में यह आक्षेप किया जाता है कि हिन्दुस्थान के लोग इतने अज्ञानी और असभ्य हैं कि उनमें किसी तरह परिवर्तन की कोई गुजाइश ही नहीं है। लेकिन सच पूछा जाय तो यह अपरिवर्तनशीलता हमारा जातीय गुण है, दोष नहीं। जिन बातों की अनुभव के आधार पर हमने स्वीकार कर लिया है, उनका परित्याग हम नहीं कर सकते। कई लोग हमें कई तरह की सलाह देते हैं। परन्तु हम अपने स्वरूप और सभ्यता पर आल्ब हैं। यही हमारी विशेषता है और इसी के कारण हमारा भविष्य उज्ज्वल भी है।”

“सभ्यता उस शक्ति का नाम है जो हमें कर्तव्यशील बनाती है और कर्तव्य का मार्ग भी दिखाती है। सदाचारशीलता का ही दूसरा नाम सभ्यता है। यदि सभ्यता की यह परिभाषा सही है तो मैं कह सकता



हैं कि हिन्दुस्थान को किसी दूसरी जाति से कुछ भी सीखना नहीं है। मनुष्य का मन बड़ा चंचल है। हम अपने विकारों की बागडोर जितनी टीली छोड़ते हैं उतना ही वे और भी भड़कते हैं। इसी कारण हमारे पूर्वजों ने मनोविजय को ही यथार्थ पुरुषार्थ माना है। मनुष्य केवल धन-सम्पत्ति में ही सुखी नहीं हो सकता। श्रीमान् अक्सर दुखी देखे जाते हैं। अपेक्षा-कृत गरीब आदमी अधिक सन्तुष्ट रहते हैं। इन सब बातों पर विचार करके हमारे पूर्वजों ने इन्द्रिय-संयम को ही सभ्यता का सारांश समझकर स्वीकार किया है। इसी कारण हमने अपनी पुगनी बातें अभी तक कायम रखी हैं। वही छोटी-सी पुरानी झोपड़ी, वही पुराने हल और वही हमारी देशी शिक्षा हमारे काम की चीजें हैं और उन्हें हमने अपने बीच बहुत कुछ सुरक्षित रखा है। हमारी सभ्यता में प्रतिस्पर्धा के लिए स्थान नहीं। हमारी संस्कृति सहयोग-मूलक है।'

“क्या हमारे पूर्वज यंत्रों (Machinery) का निर्माण नहीं कर सकते थे? ज़रूर कर सकते थे। लेकिन उन्होंने दूरदर्शितापूर्वक यही निश्चय किया कि अपने ज़रूरत के सभी काम हमें हाथ-पैर ने करना चाहिए। उन्होंने यह भी समझ लिया कि बड़े-बड़े नगरों की रचना लोगों के लिए लानकारक सिद्ध न होगी। ऐसे स्थानों में चोर, ज़ुमारी, बदमाश और बारागनायें ही अपनी माया और प्रलोभन का विस्तार करेंगी और गरीब आदमी पैनेवालों के द्वारा लुट जावेंगे। इसी लिए उन्होंने छोटे-छोटे गाँव ही बसाये। वे समझते थे कि मनुष्य की नैतिकता राजाओं की नीतिक शक्ति से बढ़कर होती है। इसी कारण उन्होंने ऋषियों को राजाओं से अधिक मान दिया। जिस जाति को ऐसी सभ्य व्यवस्था है, वह दूसरों को बहुत कुछ सिखा सकती है, उसे अन्य राष्ट्रों से कुछ भी सीखने की ज़रूरत नहीं। हमारे देश में बदालतें थी, वैद्य थे और न्याय-शास्त्री भी थे। लेकिन सब मर्यादा के भीतर काम किया करते थे और राजधानी के आस-पास ही पाये जाते थे। अधिकांश लोग स्वतन्त्रता-पूर्वक देहाती में ही रहते थे। उनका जीवन कृषि-प्रधान था।

महो महात्मा का उपयोग के लोग तो निम्न करने थे। जहाँ वर्तमान की दृष्टि सम्भन्धा का समाप्त नहीं हुआ है, वहाँ लोग इन गये-गुजरे दिनों में भी मुर्ती हैं।

“आएँ मेरी तो वह निम्न धारणा है कि जो लोग पाश्चात्य सभ्यता के विचारों को ही हिन्दुधर्म में उसका वांछनीय रूप देने चाहते हैं, वे देश के जानी दुष्मन लोग पाने हैं।”

“इसका तो मैं मानता हूँ कि हमारे बीच में कई प्रकार की सामाजिक और धार्मिक बुद्धियाँ दम रही हैं। परन्तु हमारी सभ्यता से उनका कोई सम्बन्ध नहीं है। उनको दृष्टि-मूल करना हमारा कर्तव्य नहीं है, बल्कि हमें भी नहीं है। हम नम्र देश में जो एक नई जाति दिग्दर्शक हैं, उसका उपयोग हमें उन बुद्धियों के मूलोत्पादन में करना चाहिए।”

“इन सब बातों का मारा देना चाहें, तो मैं यह कहूँगा कि भारत की प्राचीन सभ्यता मनुष्य की नैतिक योग्यता को बढ़ानेवासी है। वर्तमान की पाश्चात्य सभ्यता मनुष्य का प्रचार करती है। पहली दैवी सम्पत्ति है, दूसरी आधुनिक है। पहली परमात्म-निष्ठ है, दूसरी विलकुल नास्तिक है। ऐसा समझकर प्रत्येक भ्रान्तवादी की अपनी सभ्यता से वैसा ही प्यार करना चाहिए जैसा कि एक बच्चा अपनी माता से प्यार करता है।”

महात्मा जी के भारतीय सभ्यता-सम्बन्धी विचारों का सारांश हमने विस्तार के साथ दिया है, ताकि हमारे पाठक उनका यथार्थ अन्तर्दशन कर सकें। इन विचारों में किसी भी समझदार और स्वाभिमानी हिन्दुस्थानी का मनभेद नहीं हो सकता। यथार्थ में भारतीय सभ्यता मानवी विकास की एक वैश्वी रचना है। उस समय भारतवासी उसकी विशेषताओं के पश्चानने में स्वयं असमर्थ हो रहे हैं। उनकी परतन्त्रता-प्रभूत मनोवृत्ति उन्हें स्वयं अपनी दृष्टि में ही हीन बना रही है। ईश्वरालु विदेशी विद्वान् हमारी इस नाममयी के जन्मदाता और पोषक हैं। आश्चर्य की बात तो

यह है कि आज हमारे गुण भी हमें दुर्गुण के रूप में दिखाई दे रहे हैं। पाश्चात्य शिला-प्रधानों को बदोला हमारा दृष्टिकोण उनका बिना ही रहा है कि हमें अपना वैयक्तिक और मावर्जनिक सम्मान पश्चिम के पूर्ण अनुकरण में ही दिखाई देता है। हमारी यह उद्भात पाप्मा ही हमारी यथार्थ पराजिता है। विदेशी आत्मकों का माहृति आत्मन हमारे शिक्षित हिन्दुस्थानियों को बहुत कुछ घायल कर चुका है। अपनी सम्मति ने पराजित होना हमारे लिए जानीय आत्मदम्मा के समान है। मृतात्मा होकर फिर हम उन पुराने पर जीवित नहीं हो सकते। हमारी यह आत्म-विस्मरणशीलता क्या और किस प्रकार आई, उस बात की विस्मृत चर्चा हम पहले कर चुके हैं। यहाँ पर उनका ही सकेत बस होगा।

हम यह भी बता चुके हैं कि विदेशी आत्मवाक्यावियों के द्वारा हमारे मनोविजय की जो चिया कुछ दिनों ने जारी है, उनमें विशेष में प्राचीन भारत की अन्तरात्मा किस तरह झोमला उठी और दिन-दिन महापुरुषों के रूप में प्रकट होकर उसने विदेशी आत्मन का सफलता-पूर्वक सामना किया। ऐसे महापुरुषों में महात्मा गांधी अग्रगण्य हैं। पाश्चात्य सम्मति की बदौती हुई गति को जिस ज़ोर का धक्का उन्होंने दिया है, उतना घायल ही किसी ने दिया हो। यथार्थ में गांधीवाद की धार्मिक विशेषता उन्नी एक बात में है कि वह भारतीय सम्मति का बड़ा कट्टर हिमायती और पाश्चात्य सम्मति का जानी दुश्मन है। गांधी जी के बाह्य रूप को ही देखकर कोई कह सकता है कि वे भारतीयता के पूर्ण अवतार हैं। उनका अतः स्वरूप तो भारतीय संस्कारों से ओत-प्रोत है। आज उनकी बेध-भूषा, रहन-सहन तथा आचार-विचार को देख-सुनकर भारतीय शिक्षित समाज की आँखें बहुत कुछ खुल गई हैं। भारत की अन्तरात्मा आज गांधी जी के शब्दों में बोल रही है। ससार कान लगाकर सुन रहा है और वर्तमान हिन्दुस्थान पहले से अधिक सावधान हो चुका है। आत्म-विस्मृत जन-समाज को सावधान और सतर्क करना ही महापुरुषों का उद्देश्य

हुआ करता है। एक बार मनुष्य सचेत हुआ कि वह आप ही चलने लगता है।

### स्वराज की परिभाषा

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि जब इस देश की सभ्यता इतनी उत्तम है तो हिन्दुस्थान अपने वर्तमान दासत्व को किस तरह और क्यों प्राप्त हुआ ?

इस प्रश्न के उत्तर में गांधी जी कहते हैं —

“पहली बात तो यह है कि प्रत्येक मानवी सभ्यता के लिए परीक्षा का समय आता ही है। जो सभ्यता सामर्थ्यवती है वह इन परीक्षाओं में उतीर्ण होती है। भाग्यमाता के वच्चे अपने पूर्वजों के अनुत्प सामर्थ्यवान् न रहे, लक्ष्य-भ्रष्ट हो गये। इसी कारण उनको सस्कृति खतरे में पड़ गई। पर उनकी सभ्यता की परीक्षा अभी पूरी नहीं हुई, अभी हो रही है और अभी तो यह देखना है कि इस आक्रमण से वह किस तरह और कितनी सुरक्षित निकलती है।”

“फिर यह सोचना भी भूल है कि सारा हिन्दुस्थान पराजित हो चुका है। जिनको पश्चिमी शिक्षा मिली है, वे ही गुलाम हैं। हम तो इतने भूर्ख हैं कि अपने छोटे-से गज से ब्रह्माड भर को नापना चाहते हैं। हम खुद गुलाम हैं, इसलिए समझते हैं कि सारा देश गुलाम है। यथार्थ में ऐसी बात नहीं है। इस एक बात को यदि हम समझ लें, तो हम यह भी समझ सकेंगे कि यदि हम खुद स्वतंत्र हैं, तो हिन्दुस्थान भी स्वतंत्र है। ध्यान रखना, इसी विचार में तुम्हें स्वराज की परिभाषा भी मिल जावेगी। ग्यो हो हम आत्म-शासक हुए कि हमें स्वराज मिला। वह तो हमारे हाथ की हुथेली पर है। ऐसी स्वराज-भावना का आरोपण हममें से प्रत्येक को अपने हृदय में करना चाहिए। इस भावना के अनुभव बिना हम दूसरों को क्या खाक स्वराज दिला सकते हैं ? जो खुद ही गुलाम हैं, वह दूसरों को गुलामों से किस तरह छुटकारा दे सकेगा ?”

यत्किञ्चित् विस्तार के साथ 'स्वराज' की मीमांसा हम 'स्वदेशी और स्वराज' शीर्षक अध्याय में कर चुके हैं। यहाँ हम पाठको का ध्यान विशेषकर उसी अंश की ओर आकर्षित करना चाहते हैं, जहाँ महात्मा जी ने स्वराज के अर्थ आशय की ओर संकेत किया है। आत्म-बन्धन ही मनुष्य की सच्ची परतंत्रता है। अपने से बढ़कर अपना कोई दुश्मन नहीं। 'आत्मैव रिपुरात्मनः।' जो विकारों और कमजोरियों के आत्म-बन्धन से मुक्त हो गया, वही सच्चा स्वराज-भोगी है। शेष सब परतंत्र है, कमजोरियों के गुलाम है। अपने स्वार्थ-मूलक विचारों से पराजित हम पहले हुए, राजनैतिक पराधीनता पीछे आई। दोनों का कार्य-कारण-सम्बन्ध है। उसी क्रम से हमें स्वतंत्र भी होना पड़ेगा। आचरण-बल के बिना हम अपने विकारों पर अधिकार प्राप्त करके आत्म-विजयों नहीं हो सकते। "स्वभावविजयो हि शौर्यम्।" अपनी स्वाभाविक कमजोरियों पर विजय प्राप्त करना ही सच्ची शूरता है। जब तक हममें यह सामर्थ्य नहीं है, तब तक हम राजनैतिक स्वराज के भी योग्य नहीं हो सकते। जो क्षुद्र एवम् स्वार्थी विचारों से आक्रांत हो सकता है, जो थोड़े-से द्रव्य के लालच में पड़कर देश के प्रति विषवासघाती हो सकता है, जो कामिनी की एक चितवन से घायल हो सकता है और जिसे मदिरा की एक बोतल आकृष्ट कर सकती है, ऐसे चरित्र-हीन स्वार्थी मनुष्य को गुलामों के बन्धन में डाल रखने के लिए फौज की जरूरत ही नहीं है। वह अपनी बनाई हुई दासत्व की जेडी में स्वयं बद्ध रहता है। इस बन्धन से, इस पशुता-पाण से जो मुक्त हुआ, उस पर-से दूसरों का शासन आप ही आप उठ जाता है, उसके लिए अलग प्रयत्न की आवश्यकता नहीं।

तात्पर्य यह कि महात्मा जी के मतानुसार सदाचार ही स्वराज है। राजनैतिक शासन सदाचारियों के लिए नहीं, दुराचारियों के लिए है; मनुष्यत्व से पराङ्मुख प्राणियों के लिए है। इस तरह पाठक देखेंगे कि महात्मा जी राजनैतिक स्वराज को चरित्रबल का स्वाभाविक परिणाम समझते हैं। नीति-धर्म के पालन से समय और समय से चरित्रबल प्राप्त

होता है। इसी कारण वे स्वराज-व्यवस्था के जन्मदाता नीति-धर्म को ही प्रधान महत्त्व देने हैं। स्वराज तो उस व्यवस्था का नाम है, जिसका निर्माण हम स्वयं अपने आत्म-बल ने किया करते हैं। वह चीज ऐसी है जिसे हम खुद ही खोजते हैं और खुद ही हासिल करते हैं। न तो उसे कोई हमसे छीन सकता, न फिर देनगो के रूप में वह किसी दूसरे से प्राप्त ही हो सकता। इसी दृष्टि में स्वाभिमान-पूर्वक और संपूर्ण अविचलित के साथ महात्मा जी ने ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के सामने कहा था कि मैं आप लोगों के पास स्वराज माँगने नहीं आया हूँ। वह तो हमें ही हासिल करना होगा। मैं सिर्फ आप लोगों ने यही कहना चाहता हूँ कि हमारी स्वतन्त्रता के मार्ग में आपने जो रोड़े डाले हैं, उन्हें हटा दीजिए, हिन्दुस्थान आगे बढ़ने के लिए कटिबद्ध और अवीर हो रहा है।

### पशु-बल

(Brute force)

सोलहवें अध्याय में पाठक पशु-बल की उपादेयता का प्रतिपादन करता है और कहता है कि जब इंग्लैंड-सरीखे इतर राष्ट्रों ने पशु-बल के प्रयोग से अपनी इष्टसिद्धि की, तब हम भी ऐसा ही क्यों न करें। यदि उद्देश्य अच्छा है, तो उसे सिद्ध करनेवाले सभी साधन अच्छे हो सकते हैं। यदि मेरे घर में चोर घुसा हो, तो क्या मैं यह मोचने बैठूँ कि कौन-सा साधन धर्म है और कौन-सा अधर्म? ऐसी हालत में मेरा कर्तव्य होगा कि मैं किसी भी हालत में उसे निकाल बाहर करूँ।

“इसके उत्तर में गांधी जी कहते हैं कि साधन और साध्य - दोनों का ऐसा घनिष्ठ-सम्बन्ध है, कि अच्छे साध्य का साधन भी अच्छा चाहिए। बुरे साधनों से हम किसी भी प्रकार का सद्बुद्देश्य सिद्ध नहीं कर सकेंगे। यदि मुझे समुद्र पार करना है तो नाव चाहिए, गाड़ी से काम न चलेगा। जैसा बीज बोया जावेगा, वैसा ही फल लगेगा। यदि मैं ईश्वर को प्रसन्न करना चाहता हूँ, तो श्रुतान की आराधना से काम न चलेगा।

यदि मैं अपना अधिकार चाहता हूँ, तो मुझे अपना कर्तव्य पहले करना चाहिए। यदि मैं तुमसे छटी छीनना चाहता हूँ, तो मुझे तुमसे लड़ना पड़ेगा। यदि खरीदना चाहूँ तो कीमत चुकानी होगी और यदि दान के रूप में लेना चाहूँ, तो अनुनय-विनय करनी होगी। इस तरह तुम देखोगे कि तीन भिन्न-भिन्न साधनों के तीन भिन्न-भिन्न परिणाम होने हैं।"

महात्मा जी को इस तर्क-सरणी के सम्बन्ध में हमारा कहना सबसे पहले यह है कि ऐसे विषयों का निर्णय उदाहरणों के द्वारा होना बहुत कठिन है। ठेठ विचारणीय विषय को लेकर ही तर्कों का आश्रय लेना ठीक होता है। अतएव सबसे पहले हम इसी एक बात पर विचार करें कि पशु-बल की परिभाषा क्या है, पशु-बल हम किसे कहें और किसे न कहें ?

यदि पशु-बल को हम शरीर-बल का पर्यायवाची मानें, तो यह ठीक प्रतीत नहीं होता। क्योंकि शरीर-बल का प्रत्येक प्रयोग पशु-बल का प्रयोग नहीं माना जा सकता। यदि किसी अशक्त और बीमार आदमी को मैं शरीर-बल से उठाकर अस्पताल तक ले जाऊँ, तो ऐसा कहना असंगत होगा कि मैंने पशु-बल का प्रयोग किया। 'पशु-बल' के 'पशु' शब्द में पाशविक मनोवृत्ति का आशय समिहित है। यानी जिस बल का प्रयोग पाशविक मनोवृत्ति से प्रेरित होकर किया जाता है, उसी को पशु-बल कह सकते हैं। अब देखना चाहिए कि पाशविक मनोवृत्ति क्या है ?

पशुओं में देखा जाता है कि उनमें कर्तव्याकर्तव्य बुद्धि नहीं होती। उनकी सारी क्रियाशीलता स्वार्थ-मूलक होती है। मनुष्येतर प्राणियों का सबसे प्रथम और अन्तिम स्वार्थ है, क्षुधा-शान्ति और जीवन-रक्षा। उन्हें जीवन में केवल शरीर-पोषण की आवश्यकता विशेष रहा करती है। इसकी पूर्ति करने में वे अपने शरीर-बल का उपयोग किया करते हैं। यों ही उन्हें भूल लगी कि अपने से किसी अशक्त प्राणी को मारकर खा लिया। यही उनकी प्रतिदिन की चर्या है। पशुओं की प्रवृत्ति में यही एक विशेषता है कि अपने स्वार्थ के साधन में वे धर्माधर्म का विचार नहीं करते और शरीर-बल का ही प्रयोग करते हैं, क्योंकि बुद्धि-बल उनमें होता ही नहीं।

इस दृष्टि से यदि हम पशु-बल को परिभाषा देना चाहे तो कहना होगा कि पशु-बल हम शारीरिक शक्ति के उस स्वार्थ-मूलक प्रयोग को कहते हैं जिससे किसी दूसरे प्राणी को कष्ट पहुँचता है। ध्यान रहे कि इस परिभाषा में दो बातें महत्त्व की हैं, शारीरिक बल का प्रयोग स्वार्थ-मूलक हो और किसी दूसरे को हानिकारक भी हो। केवल स्वार्थ-मूलक होने के कारण ही हम शरीर-बल को पशु-बल नहीं कह सकते। जो मजदूर अपने शरीर-बल (Manual labour) से बिना किसी दूसरे को हानि पहुँचाये अपना स्वार्थ-साधन करता है, उसके सम्बन्ध में हम यह नहीं कह सकते कि वह पशु-बल का प्रयोग कर रहा है। उसी तरह हम शरीर-बल के किसी प्रयोग को दूसरे के लिए केवल कष्टकारक होने के कारण ही पशु-बल नहीं कह सकते, उसे स्वार्थ-मूलक भी होना चाहिए। टूटी हुई कलाई को खींचकर सीधा करनेवाला डाक्टर और मालिश करनेवाला नौकर दोनों अपने बल-प्रयोग से दूसरे को कष्ट अथवा पीड़ा पहुँचाते ही हैं। परन्तु पशु-बल-प्रयोग का दोषारोपण उनपर नहीं किया जा सकता, क्योंकि उनका शरीर-बल-प्रयोग स्वार्थ-मूलक नहीं होता। अतएव शरीर-बल को पशु-बल कहलाने के लिए दो बातों का आवश्यकता है, स्वार्थ और पर-पीडन। तात्पर्य यह कि स्वार्थ-मूलक और पर-पीडक शारीरिक बल-प्रयोग को ही हम पशु-बल कह सकते हैं। यही परिभाषा हमें युक्ति-युक्त जेंचती है।

### आत्म-बल (Soul Force)

अब हमें यह देखना है कि आत्म-बल क्या चीज है। उसका सञ्चा रहस्य तो हमारी समझ में अभी आवे, जब कि हम यह समझ लें कि आत्मा किसे कहते हैं। आत्मा उस अनुभूत शक्ति का नाम है जो 'इस' ब्रह्माण्ड के मूल में विद्यमान है और जो समूचे सृष्टि-प्रपञ्च का अविनाशी आदि कारण है। ससार की सारी सत्ता, सारी शक्ति उसी की हैं। जीवात्मा से उसका बाहरी



भेद दिखाने के लिए उसे परमात्मा भी कहते हैं। परन्तु वस्तुतः जीवात्मा और परमात्मा दोनों एक हैं। 'आत्मा' शब्द दोनों का स्रोतक है। इसी कारण उपनिषदों ने कई स्थानों पर 'परमात्मा' के अर्थ में 'आत्मा' शब्द का ही प्रयोग किया है।

आत्मा की शक्ति सर्वव्यापिनी है। सिवाय आत्मा के कुछ है ही नहीं। जड़ सृष्टि भी उसी का रूपान्तर है। हमारा शरीर भी हमारी आत्मा का दूसरा रूप ही है। तुच्छ से तुच्छ कोटागु में और गांधी जी के समान महा-पुरुष में केवल आत्म-विकास का ही अन्तर है, वस्तुतः कोई भेद नहीं। दोनों मूलगत आत्मा के दो रूप हैं। परन्तु फिर भी हम ससार की भाषा में जड़ और चेतन तथा ऊँच और नीच का भेद अपनी समझ की सुविधा के लिए किया करते हैं। जहाँ पर हमें आत्मा का अस्तित्व बिल्कुल निश्चल और निश्चेष्ट दिखाई देता है, वहाँ हम जड़ता का आरोप कर देते हैं। जहाँ वह चंचल और शक्तिमान् दृष्टिगोचर होता है, वहाँ हम चेतनता का आरोप करते हैं। हम अपने शरीर का ही उदाहरण लें। हमारा यह शरीर जड़ है, उसमें कोई शक्ति नहीं। मृत शरीर को कोई देखे कि वह कितना जड़ और शक्तिहीन रहता है। जब तक उसमें जीवात्मा का निवास है, तब तक वह चलता-फिरता है, मार-पीट करता है और कई प्रकार की हरकतें करता है। अतएव जिसे हम शरीर-बल कहते हैं, उसका अस्तित्व शरीर में नहीं, आत्मा में है। इसी तर्क-सरणी के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि जिसे हम पशु-बल कहते हैं वह भी वस्तुतः आत्मा का ही बल है। सिंह एक ऐसा जानवर है जो पशु-बल से परिपूर्ण रहता है। परन्तु मरे हुए सिंह के शरीर में उस बल का नामोनिशान भी नहीं पाया जाता, क्योंकि उसमें आत्मा नहीं। इस व्यापक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण से पशु-बल और आत्म-बल में वस्तुतः कोई अन्तर नहीं रह जाता।

फिर भी जब ऐसे दो शब्दों का प्रयोग होता-ही है, तो दोनों में अर्थान्तर भी होना चाहिए। ऐसी हालत में हमें अब यह देखना है कि पशु-बल और आत्म-बल के बीच वैज्ञानिक अन्तर की लकीर कहाँ पर और

कंसो खीची जानी चाहिए। पशु-बल को भीमासा करते हुए हमने पहले यह निर्णय कर लिया है कि स्वार्थ-मूलक और हिंसक शरीर-बल को ही हम पशु-बल कह सकते हैं, क्योंकि स्वार्थ और हिंसा दोनों पाशाविक प्रकृति के लक्षण हैं। ठीक उसी तरह हम आत्म-बल उसे कहेंगे जिस बल के पीछे परमार्थ की प्रेरणा हो, क्योंकि वह आत्मा का गुण है। इस परिभाषा के अनुसार शरीर-बल के ऐसे सभी प्रयोग जो परमार्थ दृष्टि से अथवा लोक-समूह की दृष्टि से किये जाते हैं, आत्म-बल के ही प्रयोग कहे जावेंगे। अतएव जो सिपाही राष्ट्र और रक्षक-रक्षा की पारमार्थिक दृष्टि से प्रेरित होकर स्त्री और बच्चों से अन्तिम बार मिलने हुए प्रसन्नतापूर्वक समर-भूमि को ओर अग्रसर होता है उसके पैर आत्म-बल से ही चलते हैं। वहाँ पशु-बल की वृत्ति भी नहीं।

आत्म-बल का यह अर्थ हर्षित नहीं कि हमारे शरीर में कोई क्रिया ही न हो। प्रत्युत सभी प्रकार की धारारिक क्रियाएँ जो पारमार्थिक दृष्टि से प्रेरणा प्राप्त करती हैं, आत्म-बल के ही प्रयोग हैं। इसके विपरीत हमारी जिन क्रियाओं को पाशाविक मनोवृत्ति से प्रेरणा मिलती है, उन्हें पशु-बल के उदाहरण समझना चाहिए।

### निष्क्रिय प्रतिरोध

#### (Passive Resistance)

सत्रहवें अध्याय में महात्मा जी ने आत्म-बल-सम्बन्धित निष्क्रिय प्रतिरोध की विस्तृत विवेचना की है। सबसे पहले पाठक इस बात की जानकारी चाहता है कि आज तक मनुष्य-जाति के इतिहास में किसी जन-समाज ने अपने उत्कर्ष-साधन में इस बल का सकलतापूर्वक प्रयोग किया है या नहीं। इस प्रश्न का उत्तर महात्मा जी बहुत युक्तिपूर्वक देते हैं। इतिहास में उन्हें सामूहिक निष्क्रिय प्रतिरोध का कोई उदाहरण नहीं मिलता। इस कारण पहले-से इतिहास की ही भीमासा करते हुए लिखते हैं —

“इतिहास केवल बड़े लोगों का—राजाओं और महाराजाओं का तथा उनकी कार्रवाइयों का—इतिहास है। ऐसे इतिहास, में भला आत्म-बल के प्रयोग करनेवाले कहीं स्थान पा सकते हैं। यदि मनुष्य-समाज का अतीत केवल युद्धों से ही भरा होता, तो दुनिया आज दिन विद्यमान ही न रहती। एक आदमी भी आज मक जीतान वचता। ससार में आज भी इतने अधिक लोग इतनी लड़ाइयों के बाद भी सहो सलामत बने हुए हैं—यही इस बात को सिद्ध करता है कि आत्म-बल का सफल प्रयोग लोग करते ही आये है। दो भाई आपस में प्रेमपूर्वक रहते हैं। यह एक ऐसी बात है जिसकी ओर लोगों का ध्यान हो आकर्षित नहीं होता। फिर उस बात की चर्चा कौन करे ? परन्तु जब वे दोनों भाई आपस में लड़ते हैं, एक दूसरे की हत्या करता है या दोनों मिलकर अदालत की शरण लेने हैं तो इस घटना की सर्वत्र चर्चा होने लगती है। पत्रों में भी उनके कलह का समाचार प्रकाशित होता है और इस तरह बड़ी घटना प्रसिद्ध हो जाती है। ऐसी हालत में मानना होगा कि जिसे हम इतिहास कहते हैं, वह उन्हीं घटनाओं का सकलन एवं वर्णन करता है जो समाज की प्रेम-बल-मंचालित व्यवस्था में किसी तरह की रूकावट या गड़बड़ पैदा करता है। आत्म-बल की कार्रवाइयाँ बिलकुल स्वाभाविक होती हैं और हमेशा जारी रहती हैं। इसलिए उनकी चर्चा इतिहास में नहीं पाई जाती।”

बहुत युक्तियुक्त उत्तर है। यथार्थ में यह ससार प्रेम-बल के आधार पर ही स्थित है। हमारा अविकाशवैयक्तिक जीवन इसी बल से संचालित होता है। हमारा कुटुम्ब-प्रेम, परिवारगत आत्मीयता, सामाजिक सबद्धता तथा राष्ट्रीय एकवाक्यता—सब प्रेम-बल की बदौलत ही विद्यमान हैं। प्रेम का स्नेहाकर्षण यदि मनुष्य और मनुष्य के बीच न हो, तो इस पृथ्वी पर किमी भी तरह की व्यवस्था ही न रहे। मनुष्य तो बहुत ऊँचा प्राणी है, पशु और पक्षी तक इस प्रेम-बल से प्रेरित होकर सबद्धतापूर्वक एक ही न्याय पर रहते हैं। हमारा सीर्य जगत् स्नेहाकर्षण का एक जाज्वल्य-

मान उदाहरण हैं। समूची मृष्टि ही अभिन्नता-मूलक हैं। अभिन्नता का ही दूसरा नाम प्रेम है।

लेनिन हमारे 'राय' में प्रश्नकर्ता का यथार्थ आशय कुछ दूसरा था। वह हम बात को जानना चाहता था कि इतिहास में कोई जाति अपनी कोई हुई स्वतन्त्रता आततायियों में प्रेम-बल की बदौलत फिर से प्राप्त कर सकी है या नहीं। राष्ट्रों का उत्कर्ष तो आत्म-बल से होता ही है। इस बात को कोई अस्वीकार नहीं कर सकता, न फिर कोई समझदार आदमी ऐसा प्रश्न ही करेगा।

महात्मा जी के चाल-चल में उपर्युक्त प्रश्न का कोई उत्तर नहीं है।

दस अध्याय में गांधी जी ने आत्म-बल के प्रयोग को निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive Resistance) कहा है। परन्तु हमारी 'राय' में दोनों शब्द समानार्थक नहीं हैं। आत्म-बल के प्रयोग कई प्रकार के हुआ करते हैं और उनमें निष्क्रिय प्रतिरोध भी एक प्रकार है। सत्याग्रह आत्म-बल के प्रयोग को ही कहते हैं। सत्याग्रह को यदि हम 'प्रेमाग्रह' अथवा 'आत्माग्रह' भी कहें तो ठीक ही होगा, क्योंकि सत्य, प्रेम और आत्मा तीनों एक ही शक्ति के अलग अलग नाम हैं। उनमें मार में सब मिथ्या है, केवल आत्मा ही सत्य है। अतएव सत्य और आत्मा दोनों एक हैं। फिर प्रेम का रूप भी आत्म-मूलक है। जहाँ अभिन्नता के भाव हैं, वही प्रेम भी होता है। सभी प्राणियों में अभिन्न रूप से जो तत्त्व विद्यमान है, उसी को 'आत्मा' कहते हैं। अतएव अभिन्नता आत्मा ही का गुण है। यदि प्राणी मूलतः एक दूसरे से भिन्न हों, तो दोनों के बीच किसी तरह का आकर्षण अथवा प्रेम हो ही नहीं सकता। तर्कदृष्टि से यह एक असंभव बात होगी। दो प्राणियों में पारस्परिक स्नेहाकर्षण के लिए दोनों में मूलगत अभिन्नता होनी ही चाहिए। इस तरह पाठक देखेंगे कि सत्य और प्रेम दोनों आत्मा के ही गुण-धर्म हैं।

इसलिए आत्म-बल के प्रयोगों को सत्याग्रह कहना ही ठीक होगा।

‘सत्याग्रह’ के जो रूप-रूपान्तर हमने विगत अध्याय में बन गये हैं, उन्हें देखने पर पाठकों को प्रतीत होगा कि जो हम निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive Resistance) कहते हैं वह निष्क्रिय सत्याग्रह का एक अन्तिम और निकृष्ट रूप है। शरीर को जड़ बनाना और विरोध किया जाता है उसी को हम नाम से पुकारना ठीक होगा, अन्यथा हम सत्याग्रहों में जो ‘निष्क्रिय’ (Passive) शब्द हैं, वह बिल्कुल अनिम्न हो जाता है। ध्यान रहे कि आत्म-बल के प्रयोगों को निष्क्रिय कहना ठीक नहीं। मिसाल इसके आत्म-बल (सत्याग्रह) के कई प्रयोग में भी होते हैं जिनमें शरीर भी क्रियावान् रहता है। मजिस्ट्रेटों आजायें बिना जो आदमी नमामव पर पड़ा होकर व्याख्यान देता है, उसको क्रिया की हम निष्क्रिय प्रतिरोध नहीं कह सकते।

इस शब्द के गढ़नेवाले शायद में टॉन्स्टॉय है। बाइबिल के ‘रेसिस्ट नाट्ट टू ईल’ (बुगई का विरोध न करो) के उपदेश ने प्रभावित होकर संभवतः उन्होंने इस शब्द की रचना की होगी। सामूहिक अहिंसात्मक विरोध का तरिका गांधी जी को टॉन्स्टॉय ने ही मिला है। परन्तु अहिंसा-दृष्टि महात्मा जी की छाय नीज है। उनके लिए ये टॉन्स्टॉय के आभारी नहीं हो सकते। यदि टॉन्स्टॉय को ही गांधी जी ने अहिंसा-सम्बन्धी आध्यात्मिक शिक्षा मिल सकती है। उन रसियन शिष्यों ने अपनी योजना में अहिंसा को अशक्तों के लिए व्यावहारिक अन्ध के रूप में ही स्वीकार किया है। सच्ची अहिंसा-दृष्टि के लिए आध्यात्मिक प्रेरणा और वेदान्त का तत्त्व-ज्ञान चाहिए, सो महात्मा गांधी को है और टॉन्स्टॉय को नहीं था।

फिर भी जब गांधी जी ने टॉन्स्टॉय से सामूहिक विरोध का तरिका ले लिया तो उनका शब्द भी लेना पड़ा। वर्षों तक महात्मा जी ‘रेसिस्टेंट रेजिस्टेंट्स’ शब्द का उपयोग अपने व्याख्यानों और लेखों में करते रहे। अनुभव और विचार दोनों बढ़ते गये और कुछ काल के बाद यह शब्द

अनुपयुक्त अथवा घटिया प्रतीत होने लगा। आज हमें आत्म-बल के समो तरह के प्रयोगों के लिए एक बहुत अच्छा और व्यापक अर्थ देनेवाला शब्द 'सत्याग्रह' मिल गया है। वह एक मौलिक संस्कृत शब्द है, जिसका अनुवाद विदेशियों को करना होगा। उसके कई रूप-रूपान्तर हैं। किसी में शारीरिक क्रिया होती है, किसी में नहीं, असहयोग, भद्र अवज्ञा, धरना देना तथा उपवास करना ये सब सत्याग्रह के ही भिन्न-भिन्न रूप हैं। निष्क्रिय प्रतिरोध उसका एक निचला रूप है जिसके द्वारा हृदय दर्जे शरीर को जड़घट बनाकर विरोध किया जाता है। तात्पर्य यह कि आज हमारे पास सत्याग्रह (Love force or Soul force) के भिन्न-भिन्न प्रकारों के लिए भिन्न-भिन्न नाम हैं और उनके वैज्ञानिक वर्गीकरण करने का प्रयत्न हमने किसी पिछले अध्याय में किया है।

ऐसी दशा में 'हिन्द-स्वराज' के पढ़नेवाले को निष्क्रिय प्रतिरोध का सत्याग्रह के अर्थ में प्रयुक्त होना बहुत खटकता है। समझदार पाठकों के लिए तो विचार-विकास की ऐतिहासिक दृष्टि से यह प्रयोग यदि इस पुस्तक में बना रहे तो कोई हर्ज नहीं। परन्तु सर्वसाधारण लोग इस सूक्ष्म विशेषता को नहीं समझ सकते। इस कारण वे भ्रम में पड़ सकते हैं। 'निष्क्रिय प्रतिरोध' शब्द का उपयोग गांधी जी को भी कुछ खटकता ही था। यह उनके निम्नलिखित वाक्य से प्रतीत होता है।

"The force implied in this may be described as love force, soul force or more popularly but less accurately, 'Passive Resistance'"

(हिन्द-स्वराज, पृष्ठ-संख्या ७०)

"इसमें जिस शक्ति का उपयोग होना है उसे आत्म-बल या प्रेम-बल कहना चाहिए। आम तौर पर लोग उसे 'निष्क्रिय प्रतिरोध' कहा करते हैं, परन्तु यह शब्द-योजना उतनी उपर्युक्त नहीं है।"

इस अध्याय का दूसरा महत्वपूर्ण अंश यह है, जिसमें गांधी जी ने निष्क्रिय प्रतिरोध की व्याख्या की है। वे लिखते हैं —

“निष्क्रिय प्रतिरोध वह तरीका है जिसमें मनुष्य आत्म-यन्त्रणा के द्वारा अपने अधिकार प्राप्त करता है। यह उपाय शस्त्र-प्रयोग के बिल्कुल विरुद्ध है। जब मैं अपने अन्तःकरण की प्रेरणा के अनुसार किसी अनुचित काम को करने में इनकार करता हूँ, तब मुझे आत्म-बल का प्रयोग करना पड़ता है। उदाहरण के लिए सरकार ने कोई ऐसा कानून बनाया, जिसके अनुसार मुझे बरतना चाहिए। मुझे यह कानून पसन्द नहीं है। यदि इस कायदे को रद्द कराने के लिए मैं शस्त्रों का उपयोग करूँ तो मैं शरीर-बल से काम ले रहा हूँ। यदि मैं उसे न मानूँ और उल्लंघन की सजा स्वीकार कर लूँ तो कहना होगा कि मैं आत्म-बल का प्रयोग कर रहा हूँ।” आगे चलकर गाँधी जी लिखते हैं —

“मनुष्य को चाहिए कि जो बात उसकी बुद्धि और आत्मा को नहीं पटती, उसे कदापि न माने और परिणाम में जो कुछ तकलीफ़ उसे उठानी पड़े, उसे बरदाश्त करे। आत्म-बल के प्रयोग की यही कुंजी है।’

इस नसीहत के विरुद्ध प्रश्नकर्ता एक बहुत महत्वपूर्ण आक्षेप करता है। वह कहता है कि आप तो लोगों को राज्य-शासन के विरुद्ध विद्रोही होने की सलाह दे रहे हैं। इस आक्षेप के उत्तर में महात्मा जी के विचार सुनिए —

“राज्य-शासन के कानून भले हो या बुरे, उनका पालन हमें करना ही चाहिए, यह धारणा लोगों के मन में अभी हाल ही में उत्पन्न हुई है और बिल्कुल असंगत है। पुराने ज़माने में लोगों का ऐसा खयाल नहीं था। जिन कायदों को लोग पहले ज़माने में पसन्द नहीं करते थे, उनका वे उल्लंघन किया करते थे और प्रसन्नतापूर्वक दंड भोग लेते थे। जो कायदा हमारे अन्तःकरण के विरुद्ध है, उसको मान लेना हमारे मनुष्यत्व का घातक होता है। ऐसा आचरण धर्म-विरुद्ध है और दासत्व ही उसका पर्यायवाची है। यदि सरकार हमें आज्ञा दे कि तुम नंगे फिरा करो, तो क्या हम उसे मान लें? यदि मुझमें आत्म-बल है, तो मैं साफ़-साफ़ कह दूँगा कि आपके फरमान में मुझे कुछ भी मतलब नहीं है। परन्तु हम इतने आत्म-विश्मत्

और दबू हो गये हैं कि हम किसी भी बुरे से बुरे कानून को चुपचाप स्वीकार कर लेते हैं।”

आगे चलकर वे इसी सम्बन्ध में लिखते हैं—

“यदि लोग इतना समझ लें कि किसी अनुचित क़ायदे को मानना उनके पौरुष के विरुद्ध है, तो वे किसी भी दुराचारी शासक के दास होकर नहीं रह सकते। इसी मनोवृत्ति में आत्म-शासन (Home rule) का रहस्य है। लोगों का खयाल है कि प्रजातन्त्र में उन्हें बहुमत को शिरोधार्य मानना चाहिए। परन्तु यह एक ऐसी धारणा है जो ईश्वरीय मन्तव्य के विरुद्ध और भ्रातिमूलक है। ऐसे कई उदाहरण दिये जा सकते हैं जिनसे मालूम होता है कि बहुमत का निर्णय कई बार बिल्कुल गलत साबित हुआ है और थोड़े से विरोधी लोगों की सम्मति बिल्कुल ठीक निकली है। शासन में जितने सुधार हुए हैं, वे बहुधा थोड़े से विरोधी लोगों की प्रेरणा-शक्ति से ही सम्पादित हुए हैं। अतएव जो लोग ऐसा समझते हैं कि किसी अनुचित कानून को उन्हें नहीं मानना चाहिए, उनके लिए आत्म-बल का मार्ग खुला हुआ है। इतर दूसरे उपाय अनर्थकारी सिद्ध होंगे।”

महात्मा जी की इस तर्क-सरणी में एक बड़ी विवाद-ग्रस्त बात है। हम इतना तो मान सकते हैं कि यदि राज्य-शासन का अधिकारी कोई एक ही आदमी हो और वह दुराचारी तथा त्रास-दायक भी हो, तो आत्म-बल-सम्पन्न लोगो को चाहिए कि वे उसकी अनुचित आज्ञाओं का उल्लंघन करें। इसके दो कारण हैं। पहला तो यह है कि ऐसा अत्याचारी शासक लोगो की इच्छा के विरुद्ध राज्य-सिंहासन पर आसीन रहता है। दूसरा यह है कि उसके मन्तव्यों में लोगो की सम्मति नहीं ली जाती। ऐसी अवस्था में त्रस्त प्रजा के पास एक ही उपाय रह जाता है जिसे भद्र अवज्ञा (Civil Disobedience) कहते हैं। परन्तु जहाँ वाक्यादवा प्रजातन्त्र शासन स्थापित हो चुका है और लोगो के चुने हुए प्रतिनिधि ही मिलकर राष्ट्रीय प्रगति की बागडोर संभालते हैं और बहुमत से लोगो पर लोगो के हित के लिए ही शासन करते हैं, वहाँ किसी एक मनुष्य को



सिर्फ इसी एक बुनियाद पर कि कोई कायदा या मन्तव्य उसे पसन्द नहीं है, शासन के नियमों को ठुकराने का नैतिक अधिकार हरशिव नहीं दिया जा सकता। इस नियन्त्रण के कई कारण हो सकते हैं। पहला कारण तो यह है कि वह अपना प्रतिनिधि भेजकर प्रजातन्त्र शासन को स्वीकार करता है। इस स्वीकृति में यह प्रतिज्ञा अनिवार्य रूप से छिपी रहती है कि लोगों के प्रतिनिधियों के द्वारा जो कुछ निर्णय होगा, उसे मैं मान्य समझूँगा। परोक्ष रूप में ऐसा वचन देते समय वह इस बात को जानता है और स्वीकार भी करता है कि प्रजातन्त्र में सर्वसम्मति में हमेशा शासन चलाना संभव नहीं। अच्छे से अच्छे मन्तव्य के कुछ विरोधी रहते ही हैं। अतएव बहुमत से ही शासन का उत्तरदायित्व सौभाला जा सकता है। दूसरा कारण और है। प्रत्येक प्रजातन्त्र शासन-प्रणाली का नैतिक उद्देश्य अधिक लोगों का अधिक सुख-संपादन करना ही है। जब उद्देश्य का रूप यह है, तो कहना होगा कि किस बात में अधिकार अधिक लोगों का अधिक हित सिद्ध हो सकता है, इस बात पर निर्णय करने का अधिकार अधिक लोगों (बहुमत) को ही न्यायपूर्वक दिया जा सकता है। अतएव थोड़े से लोगों की बहुमत का निर्णय हमेशा मान्य होना ही चाहिए। यदि वे नहीं मानते, तो कहना होगा कि वे प्रजातन्त्र शासन-प्रणाली की जड़ पर ही कुठाराघात कर रहे हैं। ऐसा आचरण प्रजातन्त्र के मूल-गत सिद्धान्त के ही विरुद्ध होगा। जिस अधिकार का प्रतिपादन महात्मा जी ने अपने वक्तव्य में किया है, वह यदि प्रत्येक मनुष्य को दे दिया जावे और उसके मन में यह भ्रम प्रवेश कर जावे कि जो कानून मुझे पसन्द नहीं है अथवा जो मेरे अन्तराकरण के विरुद्ध है, उसे मैं कदापि नहीं मानूँगा, तो शासन के प्रत्येक प्रस्ताव का क्रियात्मक विरोध करनेवाले कई उहड़ आदमी खड़े होंगे और लोग बात-बात पर प्रजातन्त्र की पज्जियाँ उड़ावेंगे। भिन्न-भिन्न दृष्टियों से अन्तःकरण की दुहाई देकर लोग शासन के नियमों का उल्लंघन करेंगे और ऐसी अव्यवस्थित दशा में कोई भी प्रजातन्त्र दो दिन भी न टिक

सकेगा । इन कारणों से हमारी यह निश्चित धारणा है कि प्रजातन्त्र शासन में बहुमत के विरुद्ध थोड़े-से लोगों को नियमोल्लंघन का अधिकार देना और वह भी अन्तःकरण के नाम पर, एक ऐसा उपदेश है जो सार्वजनिक व्यवस्था का बड़ा सहारक है । अन्तःकरण अथवा आत्मा एक बहुत सूक्ष्म शक्ति का नाम है । हम एक-दूसरे के अन्तःकरण को नहीं देख सकते । और तो क्या, जो मनुष्य उसकी दुहाई देता है, वह खुद नहीं जानता कि वह क्या चीज है और किस नियम के आधार पर वह काम करता है । इसके सिवाय एक ही बात पर भिन्न-भिन्न लोगों के अन्तःकरण से अलग-अलग ध्वनि निकलती है । शिक्षा-दीक्षा तथा संस्कार से उसमें परिवर्तन भी होते रहते हैं । ऐसी दशा में हम कह सकते हैं कि अन्तःकरण की निश्चित रूप-रेखा सभी लोगों में एक समान नहीं पाई जा सकती । इसके अतिरिक्त अपनी अदृश्यता तथा सूक्ष्मता के कारण वह आत्म-प्रवचना तथा घोड़ेबाजी का उत्तम से उत्तम साधन भी हो सकता है । आत्मा, परमात्मा और धर्म के नाम पर आज तक इस पृथ्वी पर जितनी चुराइयाँ हुई हैं, उनका साक्षी मानव-सभ्यता का इतिहास है ।

इसके अतिरिक्त यह भी कैसे माना जा सकता है कि किसी एक प्रश्न पर अपसंख्यक विरोधियों का ही विचार ठीक है । फिर ऐसा भी हमेशा नहीं होता कि सभी विरोधी किसी एक बात पर एक मत हो, उनमें भी कई फिरके रहते हैं । गांधी जी स्वीकार भी करते हैं कि कोई मनुष्य इस बात को अधिकारपूर्वक नहीं कह सकता कि उसी का कहना ठीक है ।

“No man can claim to be absolutely in the right, or that a particular thing is wrong *because he thinks so*, but it is wrong for him so long as that is his deliberate judgment ”

“कोई भी मनुष्य इस बात का दावा नहीं कर सकता कि अमुक बात सिर्फ इसी कारण गलत या सही है, क्योंकि वह ऐसा सोचता है । लेकिन

जब तक उसका विचार-पूर्ण निर्णय किसी बात को गलत समझता है, तब तक उसके लिए वह गलत ही है।”

‘विचार-पूर्ण निर्णय’ (Deliberate judgment) इस शब्द पर पाठक ज़रा ध्यान दें। तर्क-पूर्ण विवेक तो ऐसी शक्ति है जो जन-साधारण में नहीं पाई जाती। जन-समाज के अधिकांश लोग हमेशा कुछ थोड़े से नेताओं का अधानुकरण ही किया करते हैं। इन्हीं लोगों की प्रेरणा ने सर्वसाधारण के विचार बनते और बिगड़ते हैं। ऐसी दशा में कहना होगा कि गांधी जी की मद्र अवज्ञा उन लोगों के लिए उपयुक्त शस्त्र नहीं हो सकती, जिनमें विचार-शक्ति का अभाव है; क्योंकि ऐसे लोग न जाने किस समय क्या करेंगे और क्या न करेंगे। इस तरह मद्र अवज्ञा करने के मयार्य अधिकारी बहुत थोड़े से लोग ही रह जाते हैं।

हम इस बात को स्वीकार करते हैं कि कोई भी मनुष्य अधिकार-पूर्वक यह नहीं कह सकता कि उसी का कहना ठीक है। अतएव बहुत सम्भव है कि किसी विषय विशेष पर बहुमत की सम्मति भी भ्रांति-मूलक हो सकती है। पर अल्पमतवाले भी उसी कमजोरी के शिकार हैं। ऐसी हालत में जहाँ दोनों पक्षों से भूल होने की सम्भावना है और यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि भूल किवर है, वहाँ बहुमत को मानकर बोझा खा जाना या भूलकर बैठना ही अधिक वाछनीय होगा। जहाँ दोनों ओर भूल की सम्भावना है, वहाँ प्रजातन्त्र का सिद्धान्त यही कहता है कि बहुमत के साथ लोगों को रहना चाहिए; क्योंकि उसके साथ रहने में भूल की सम्भावना अपेक्षाकृत बहुत कम रहती है। सिवाय इसके अधिक से अधिक लोगों को अधिक सुख-सम्पादन के लिए कुछ भी निश्चय करने का नैतिक अधिकार अधिक लोगों को ही दिया जा सकता है। अतएव प्रजातन्त्र शासन में अल्प-संख्यक विरोधियों को शान्तिपूर्वक विचार-प्रचार करने का अधिकार तो जरूर है, परन्तु जब तक कोई क़ानून बहुमत से रह न हो, तब तक उसका पालन करना प्रत्येक योग्य नागरिक का धर्म है। अन्तःकरण की दुहाई देकर वह उसका सत्संघन

नही कर सकता। यदि ऐसी स्वतंत्रता प्रत्येक मनुष्य को दे दी जावे, तो व्यवस्थापूर्ण सामाजिक जीवन असम्भव हो जावेगा। इस विषय की चर्चा हम 'भद्र अवज्ञा' शीर्षक अध्याय में कुछ अधिक विस्तार के साथ कर चुके हैं।

### शिक्षा-प्रणाली

महात्मा जी वर्तमान विदेशी शिक्षा-प्रणाली के बड़े ज़वरदस्त विरोधी प्रतीत होने हैं। उनकी राय में ऐसी शिक्षा जो हमारे आचरण-बल के विकास में सहायक न हो, किसी काम की नहीं है। उससे तो निरक्षर रह जाना ही अच्छा है। केवल अक्षर-ज्ञान एक ऐसे शस्त्र के समान है जिसका सदुपयोग भी हो सकता है और दुरुपयोग भी। हम लोगो ने अधिकांश में उसका दुरुपयोग ही किया है, क्योंकि उसके साथ-साथ हमने सदाचार-सम्बन्धी शिक्षा नहीं दी गई।

गांधी जी लिखते हैं कि हमारे देश में एक देहाती काश्तकार पढ़ना-लिखना नहीं जानता, पर उसे ससार का साधारण ज्ञान है और वह जानता है कि स्त्री-वच्चे तथा कृदुम्ब-परिवार के प्रति उसका व्यवहार कैसा होना चाहिए। इतना उसके लिए बस है। हम लोग पश्चिमी विचारों के प्रवाह में पड़कर ऐसा सोच करते हैं कि हमारे देश के किसानों को भी इस विदेशी शिक्षा की ज़रूरत है।

इसके बाद प्रोफेसर हक्सले का प्रमाण देकर गांधी जी लिखते हैं कि भूगोल-शास्त्र, ज्यामिती तथा अलजेबरा पढ़ने का कोई भी सत्परिणाम आचरण-बल पर नहीं पड़ता। अतएव हमारे मनुष्यत्व के विकास के लिए आजकल की प्रारम्भिक और ऊँची दोनों तरह की शिक्षायें व्यर्थ हैं।

परन्तु महात्मा जी शिक्षा-मात्र के विरोधी नहीं हैं। वे हिन्दुस्थान की प्राचीन शिक्षा-पद्धति के बड़े प्रेमी हैं। इस प्रणाली में सदाचार-शिक्षा को सबसे महत्वपूर्ण स्थान दिया गया है। आचरण-बल ही मनुष्य की प्रारम्भिक आवश्यकता है। इसलिए प्रारम्भिक (Primary) शिक्षा का उद्देश्य भी वही होना चाहिए। इस सम्बन्ध में गांधी जी के विचार अप्रलिखित हैं—

“स्वराज प्राप्त करने के लिए तो जन-साधारण को अँगरेजी शिक्षा की जरूरत ही नहीं है। ऐसी शिक्षा देना उन्हें दासत्व के बन्धन में जकड़ना है। मकाले की शिक्षा-प्रणाली ने हमें गुलाम बना दिया। क्या यह अफसोस की बात नहीं है कि हम अपना स्वराज-आन्दोलन अँगरेजी में करना पड़ता है? योरोपीय राष्ट्रों ने जिन पद्धतियों को अनुभव के आधार पर व्यर्थ समझकर छोड़ दिया है, उन्हें हम स्वीकार किये हुए बैठे हैं। हमारी हालत बहुत बुरी है। हिन्दुस्थानी होकर भी हम आपस में पत्र-व्यवहार अँगरेजी में ही किया करते हैं और वह भी ऐसी हालत में कि जब हम गुद्ध अँगरेजी भी नहीं लिख सकते। अँगरेजी पढ़े-लिखे हिन्दु-स्थानियों ने अपने सर्वसाधारण देश-बन्धुओं को दगा देने तथा भय दिखाने में भी कुछ सकोच नहीं किया है। इसलिए महात्मा जी के मतानुसार शिक्षित लोग जनता के लिए आजकल जो कुछ कर रहे हैं, वह एक तरह से पुराने कर्ज की आंशिक अदाई-मात्र है।”

मधिय में लाभदायक सिद्ध होनेवाली राष्ट्रीय शिक्षा-प्रणाली के सम्बन्ध में गांधी जी लिखते हैं—

“कई शास्त्रों के ज्ञान-संपादन करने का हीसला हमें छोड़ देना चाहिए। धार्मिक तथा नैतिक शिक्षा का पहला स्थान होगा। अपनी प्राचीन भाषा के सिवाय प्रत्येक हिन्दुस्थानी को यदि हिन्दू हुआ तो संस्कृत, मुसलमान हुआ तो अरबी और पारसी हुआ तो फारसी का ज्ञान होना चाहिए। पर राष्ट्र-भाषा हिन्दी का ज्ञान सबके लिए अनिवार्य है। कुछ हिन्दुओं को धार्मिक विचार-विनिमय के लिए अरबी और फारसी जानना चाहिए और कुछ मुसलमानों और पारसियों को संस्कृत पढ़ना चाहिए। उत्तर और पश्चिम के हिन्दुस्थानियों को तामिल सीखनी चाहिए। पर सबकी राष्ट्र-भाषा हिन्दी ही रहे और वह या तो देवनागरी-लिपि में लिनी जावे या फारसी-लिपि में। हिन्दू और मुसलमान एक दूसरे को समझ सकें, इसलिए यह जरूरी है कि लोग देवनागरी और फारसी दोनों

लिपियाँ सीखे । यदि हम इतना कर सकें, तो अँगरेजी भाषा का बहिष्कार कर सकते हैं ।”

अँगरेजी शिक्षा और विदेशी शिक्षा-प्रणाली के सम्बन्ध में महात्मा जी का जो मत है, उसका विरोध करनेवाला शायद ही कोई समझदार हिन्दुस्थानी होगा । हम पहले ही कह चुके हैं कि यह देश विदेशी शिक्षा से बदरग हो गया है । इस शिक्षा का परिणाम यह हुआ है कि शिक्षित भारतीयों में अपनी जातीय सस्कृति के प्रति अज्ञान-मूलक अनास्था उत्पन्न होगई है । उन्होंने आपस में मिलकर एक ऐसी जाति बना ली है जो समाज के जन-साधारण से जरा हटकर अलग रहती है । विचार-प्रभाव में पड़कर ऐसे लोगों ने विदेशियों का हर बात में अधानुमरण ही किया और वे स्वदेश में रहते हुए भी विदेशी बन बैठे । इन्हीं लोगों के द्वारा ही अँगरेजों ने दुभापियों का काम लिया और इस तरह अपने विदेशी शासन की एक स्वाभाविक कठिनाई को दूर किया । अतएव महात्मा जी का यह कहना अलम्बा ठीक है कि शिक्षित हिन्दुस्थानी ही इस देश में विदेशी राज की जड़ जमानेवाले हैं ।

स्वराज के लिए हमें स्वदेशी शिक्षा चाहिए । स्वदेशी शिक्षा हम उसे कहेंगे जो हमारी पूर्वजित सस्कृति तथा जातीय प्रतिभा के अनुकूल हो । ऐसी शिक्षा पर ही भारतीय स्वराज की स्थायी बुनियाद डाली जा सकती है । इस राष्ट्रीय शिक्षा की भविष्य में जो योजना बनेगी, उसकी रूप-रेखा भी महात्मा जी ने खींचने का प्रयत्न किया है । उसके सम्बन्ध में हमें कुछ कहना नहीं । कहना इतना ही है कि उन्होंने फारसी लिपि को अनावश्यक और अनुचित महत्त्व दिया है । इस देश के हिन्दू यदि मुसलमान या ईसाई होना चाहें तो वे हो सकते हैं, उनकी धार्मिक स्वतन्त्रता में कोई बाधा नहीं है । वे अपना आन्तरिक विश्वास बदल सकते हैं, धार्मिक रसूमों में परिवर्तन कर सकते हैं । परन्तु वे विदेशी धर्म के साथ-साथ विदेशी लिपि नहीं ला सकते । यदि लावें, तो वह उन्हीं की चीज होकर रहेगी । देश की लिपि से वह प्रतिस्पर्धा नहीं कर सकती । इसके सिवाय

हमें पहले कह चुके हैं कि सागरग बोलचाल की भाषा में ही हिन्दुस्थानी प्रयुक्त हो सकती है। ऊँचे और शास्त्रीय विचारों के प्रकाशन में अनेक शुद्ध-संस्कृत शब्दों का उपयोग अनिवार्य होगा। ऐसे शब्द फारसी से नहीं लिये जा सकते। यदि मुसलमान ऐसा करें, तो उन्हें अपना साहित्य-निर्माण अलग ही करना पड़ेगा। संस्कृत के शास्त्रीय शब्दों को फारसी-लिपि में लिखने का प्रयत्न करना विफल ही नहीं, उपहासास्पद भी होगा। वैज्ञानिक स्वर-योजना की दृष्टि से यदि देखें, तो कहीं देवनागरी और कहीं फारसी-लिपि। देवनागरी के समान इस पृथ्वी पर कोई वैज्ञानिक लिपि ही नहीं। हमें उन हिन्दुस्थानियों की समझदारी पर तरस आता है जो कभी-कभी कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान की रोमन-लिपि स्वीकार करनी चाहिए। फारसी तो एक महान्, दोषपूर्ण और लँगड़ी लिपि है। वह तो स्वयं अपने ही शब्दों की उच्चारण के अनुसार शुद्ध रूप से नहीं लिख सकती। संस्कृत के बड़े-बड़े साहित्यिक शब्द उसमें क्या लाक लिये जावेंगे। अतएव इस देश के साहित्य-निर्माण में देवनागरी के साथ फारसी-लिपि को बराबरी का स्थान देना हमें कोई औचित्यपूर्ण योजना प्रतीत नहीं होती। हाँ, इसमें मुसलमानों की प्रसन्नता जरूर हो सकती है।

महात्मा जी धार्मिक शिक्षा के बड़े हिमायती प्रतीत होते हैं। परन्तु प्रश्न खड़ा टेढ़ा है। जहाँ तक हमें ज्ञान है, वे 'धर्म' शब्द का उपयोग अधिकांश में नीति-धर्म (Ethical religion) के अर्थ में ही किया करते हैं। यदि धार्मिक शिक्षा का केवल यही असाम्प्रदायिक रूप हो तो किसी को ऐसी धार्मिक शिक्षा से कोई आपत्ति नहीं हो सकती। परन्तु हिन्दू, मुसलमान, पारसी तथा ईसाइयों के बीच साम्प्रदायिकता की वृद्धि करनेवाला जितना एव-कथित धार्मिक साहित्य होगा, उसका हमारी राष्ट्रीय समस्याओं से सर्वथा विकार करना होगा। वर्तमान की पाश्चात्य शिक्षा-प्रणाली में विशुद्ध वैज्ञानिक दृष्टि से किसी बात पर विचार करने की जो बौद्धिक प्रवृत्ति है, वह धर्मान्धता की 'रामबाण' दवा है। विदेशी

शिक्षा की सारी बातें हम छोड़ दें, माध्यम छोड़ दें, पाठ्य पुस्तकों की योजना (Curriculum) बदल दें, दृष्टिकोण भी परिवर्तित कर दें, पन्नु अधविश्वास को निर्मूल करनेवाली वर्तमान की वैज्ञानिक तर्कों-धौलो बटे काम को चीज होगी, खासकर उन सम्प्रदायों के लिए जिनमें धर्मान्धता अधिक मात्रा में विद्यमान है। उसमें सन्देह नहीं कि हमारे राष्ट्र-निर्माण में राष्ट्रीय शिक्षा का महत्त्व सबसे अधिक है और इसमें भी सन्देह नहीं कि जो शिक्षा-प्रणाली हमारी सर्कीर्ण साम्प्रदायिक भावना और धर्मान्धता को छिनमूल कर सकेंगी और हमारे अनुप्योचित विवेक को जाग्रत कर देगी, वही सच्ची राष्ट्रीय शिक्षा-प्रणाली होगी और हमारा स्वराज उन्हीं की आधार-शिला पर स्थापित हो सकेगा।

यन्त्र

(Machinery)

यशों के सम्बन्ध में गांधी जी लिखते हैं—

“यशों की ब्रदोलत भाग योग्य बरवाद हो रहा है। अँगरेजों के गृह-द्वार पर भी सर्वनाश सटा है और दग्बाजा खटखटा रहा है। आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता का बाना यश ही है। अजिक क्या कहे, वह एक घोर पाप का प्रतीति है।”

“बम्बई के मिलों में जो लोग काम करते हैं, वे गुलाम हो गये हैं। वहाँ काम करनेवाली जो स्त्रियाँ हैं, उनकी दुर्दशा को देखकर तो हृदय की बड़ी ठंस पहुँचती है। जब मिलों की दृष्टि नहीं हुई थी, तब ये स्त्रियाँ भूखी नहीं मरती थीं। जिस दिन हमारे बीच में यश-प्रेम का पागलपन बढ़ जावेगा, उस दिन हमारा यह देश बहुत दुखी हो जावेगा, इसमें भूके जरा भी सन्देह नहीं।”

जिन्होंने हमारे ‘साम्यवाद’ शीर्षक प्रकरण को पढ़ लिया है, उन्हें यह बताने की जरूरत नहीं कि महात्मा जी के उपर्युक्त विचारों से हम पूर्ण-तया सहमत हैं। केन्द्रित व्यवसाय की प्रोत्साहन देने में जहाँ-जहाँ और जिस



रूप में यंत्रों का उपयोग हुआ है, वहाँ वहाँ वह मनुष्यत्व का हर प्रकार से घातक सिद्ध हुआ है। दिन भर यंत्रों के समान ही लगातार काम करने का परिणाम यह होता है कि मजदूरो का शरीर कमजोर और निःसत्त्व हो जाता है। अतएव वे थोड़े ही दिनों में काल-कवलित हो जाते हैं। थके हुए शरीर को क्षणिक विश्राम देने के लिए और क्लान्त एवं कमजोर शरीर से भोग-लिप्सा की पूर्ति करने के लिए वे शराब के आदी हो जाते हैं। शराब पीकर वे पशुवत् व्यवहार करते हैं। परिणाम यह होता है कि उनकी रात भर की गृहस्थी का वातावरण कलहशील और दूषित हो जाता है। इस तरह शरीर के साथ-साथ मजदूरो की बुद्धि भी नष्ट-भ्रष्ट हो जाती है। जहाँ शरीर, मन और बुद्धि की यह दुर्दशा है, वहाँ आत्मा के विषय में कहना ही क्या है, वह प्रसुप्त होकर नितान्त जडताक्रान्त हो जाता है। ऐसे मनुष्यों में और पशुओं में केवल बाहरी आकार का ही अन्तर रह जाता है, आन्तरिक दशा दोनों की समान हो जाती है।

इस दृष्टि से गांधी जी का यह कहना विलकुल यथार्थ है कि बम्बई में नये मिल खोलने की अपेक्षा मैनचेस्टर से कपड़े मँगवाकर पहनना बेहतर होगा। विदेशी वस्त्रों के उपयोग से केवल इतना ही होता है कि हमारे घर का पैसा बाहर चला जाता है। परन्तु इस देश में मिलों की रचना का यह परिणाम होगा कि हम जन-समाज से पैसा छीनकर थोड़े-से पूँजी-पतियों के हाथ सौंप देंगे और लाखों की तादाद में लोगों को मजदूर बना कर उन्हें पशुओं में परिणत कर देंगे। स्वतंत्र और स्वावलम्बनशील जुलाहों की रोटियाँ छीनकर उन्हें हम सड़क के भित्तारी या मिल के मजदूर बना देंगे। तात्पर्य यह कि विदेशी मिलों से तो हमारे केवल धन का ही अपहरण हो रहा है, परन्तु देशी मिलों की वदौलत तो हम अपना शरीर, मन, बुद्धि और आत्मा सब कुछ खो देंगे। पैसा यदि बच भी गया, तो थोड़े-से मिल-मालिक पूँजीपतियों के हाथों में पड़ जावेगा। सम्भव है, ऐसी व्यवस्था से हम हिन्दुस्थान में अमेरिकन राँकफेलर के कुछ देशी सत्करण तैयार कर सकें। परन्तु राँकफेलर चाहे हिन्दुस्थानी हो या अमेरिकन,

दोनों में अन्तर कुछ भी न रहेगा। दोनों की आन्तरिक मनोवृत्ति और शोषण-क्रिया की नीति एक समान ही रहेगी।

यहाँ तक तो हुई वस्त्रों की बात। अब प्रश्नकर्त्ता गांधी जी से पूछता है कि यत्र-निर्मित वस्त्रोत्तर चीजों के सम्बन्ध में आपका क्या आक्षेप है ? या तो हमें उन चीजों को यत्रों के द्वारा देश में ही तैयार करना होगा या विदेशों से मँगाना पड़ेगा। उनका उपयोग तो हम छोड़ ही नहीं सकते, कदाचित् ऐसा करना अनुचित भी होगा।

इस प्रश्न के उत्तर में महात्मा जी का वक्तव्य यह है—

“सच है, हमारी देव-मूर्तियाँ तक तो जर्मनी से बनकर आती हैं। फिर दियासलाई, आलपीन, काँच के अनेकानेक सामान तथा इतर चीजों के सम्बन्ध में कहना ही क्या है ? इस प्रश्न का उत्तर मैं प्रश्न के द्वारा ही देना चाहता हूँ। हिन्दुस्थान के बाजारों में उपर्युक्त विदेशी चीजें जब नहीं आती थी, उन दिनों हम अपनी गुजर-बसर किस तरह किया करते थे ? ठीक वैसी ही सादगी का जीवन हमें फिर भी व्यतीत करना चाहिए। हमारी मानसिक निष्ठा यह रहे कि जब तक हम यत्रों के बिना आलपीन न बना सकें, तब तक उनका उपयोग ही न करें। विदेशी काँच की घमक-घमक से हमें विरक्त होना पड़ेगा। वस्तियाँ भी हम अपने घरों में घर ही के कपास से बना लेंगे और मिट्टी के बने हुए दीपों में घर ही का तेल भर लेंगे। इन सब बातों में अडचन कहाँ आती है ? विद्युत्प्रकाश का बहिष्कार करके हम अपने पैसे और नेत्र दोनों की रक्षा कर लेंगे। इस प्रकार हम स्वदेशी के सहायक होकर स्वराज प्राप्त करने में सफल होंगे।”

“यदि यह स्वदेशी-सिद्धान्त ठीक है तो अपने देश की भलाई के लिए हम एक के बाद एक यत्र-निर्मित चीजों का बहिष्कार करते ही जावेंगे। थोड़े-से प्रभावशाली आदमी जिस काम को करते हैं उसका अनुकरण सर्व-साधारण लोग करते ही हैं। परन्तु हमें उस दिन के लिए रुककर नहीं रहना चाहिए। इस स्वदेशी-सिद्धान्त का उदाहरण हमें जन-समाज के सामने प्रत्यक्ष आचरण के द्वारा रखना ही पड़ेगा। क्योंकि जब कभी

हो, इस कार्य का प्रारम्भ इसी तरह होगा। फिर इस शुभ काम में हम देरी क्यों करें? शुभम्षु धीघ्रम् ।”

यश-निमित्त चम्पैतम् यस्तुओं के सम्बन्ध में महात्मा जी के मत का यही साराग है। विचार करने में तर्क-मिद, “यावत्सम्बन्धनील और राष्ट्रोपयोगी है कि उनका विरोध करना सर्वथा अनुचित होगा। महात्मा जी के उपर्युक्त वक्तव्यों में जो सचाई है, वह स्वयं-मिद है। इस विषय पर प्रसङ्गानुसार हम अनेक अध्यायों में और विशेषकर ‘स्वदेशी और स्वराज’ धीर्पंक प्रकरण में अपने विचार प्रकट करने लगे हैं।

अतः मैं प्रश्नकर्ता महोदय ने रेलवे और ट्रामगाड़ियों के सम्बन्ध में गांधी जी के विचारों ने पूर्वगत अध्यायों में अवगन होकर भी दुबारा वही प्रश्न किया है। ध्यान रहे कि इस पुस्तक के प्रश्नकर्ता भी न्यय गांधी जी ही हैं। प्रश्नकर्ता कोई दूसरा होगा, तो हम इस विषय को महज पिष्ट-भेषण समझकर छोड़ देने। परन्तु गांधी जी ने कदाचित् सोचा होगा कि ‘यश’ धीर्पंक अध्याय ने रेलवे और ट्रामगाड़ियों का सर्वथा बहिष्कार कर देना अनुचित होगा। इस कल्पित विचार-सरणी के आधार पर हम भी इस सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट करना प्रसङ्गवदा अनावश्यक नहीं समझने।

गांधी जी अलोचित अध्याय के इस अंश में कुछ ऐसी बातें कह जाने हैं जो उनके महान् व्यावहारिक आदर्शवाद के परिचायक हैं। पहले उनके विचार सुनिए—

“यदि हम रेलवे के बिना अपना काम चला सकते हैं तो ट्रामगाड़ियों की क्या विपत्ति जो गहराई में दीडती हो रहें। यंत्र-ययार्थ में साँप के बिलों के समान ही हैं। न जाने उनमें कितने विषैले बच्चे छिपे होंगे, जो भविष्य में बाहर निकलकर लाखों आदमी को काटा करेंगे। परन्तु ध्यान रहे कि यंत्रों के विष से शरीर का हनन तो होगा ही है, पर आत्मा भी मूर्च्छित हो जाती है। जडताक्रान्त आत्मा में समय की सम्भावना कैसी और चरित्र-बल के अभाव में स्वराज क्योंकर हासिल हो ?”

“तुम देखना कि जहाँ यत्रो के बड़े-बड़े कारखाने हैं, वही बड़े-बड़े नगर बसाये गये हैं और वही विजली की ट्रामगाडी और रेलगाडियों की दौड़-धूप जारी रहती है। इंग्लैंड के देहातो में इन चीजों का अभाव है। ईमानदार चिकित्सक इस बात को कबूल करते हैं कि जहाँ-जहाँ स्थानान्तर होने के ये वनावटी साधन काम में लाये गये हैं, वहाँ-वहाँ सर्वसाधारण के स्वास्थ्य को हानि पहुँची है। मैं एक ऐसे योरोपीयनगर का उदाहरण जानता हूँ, जहाँ पैसे के अभाव में डाक्टरों, वकील-वैरिस्ट्रो और ट्राम-कम्पनियों की आमदनी एक बार घट गई, पर उस साल सर्वसाधारण लोगों की तन्दुरुस्ती इतर वर्षों की अपेक्षा अच्छी रही। ज्यादा क्या, मैं तो तुम्हें आखिरी बार यह कह देता हूँ कि यत्रो के सम्बन्ध में मैं एक भी अच्छी बात नहीं कह सकता। यदि मैं उसकी बुराइयों का विस्तृत वर्णन करना चाहूँ तो एक नहीं, अनेक ग्रंथ लिखने पड़ेंगे।”

इसमें सन्देह नहीं कि यत्र-यानों की वर्तमान बुराइयों की यदि केवल सक्षिप्त से सक्षिप्त सूची भी बनाई जावे, तो उसके सामने ‘विष्णु-सहस्रनाम’ भी एक बार फीका पड़ जावेगा। यत्र-प्रसूत बुराइयों के अनेक रूप हैं और अनेक प्रकार से वे इस समय जन-समाज को हानि पहुँचा रहे हैं। इसमें सन्देह नहीं कि इन यत्रो के द्वारा सर्वसाधारण का आर्थिक, नैतिक और वैहिक सत्व थोड़ा-थोड़ा करके प्रच्छन्न रूप से चूस-डाला गया है। स्थूल रूप से हम यत्रो के दो विभाग करते हैं। एक प्रकार के यत्र तो वे हैं जो केन्द्रित व्यवसाय की सस्थाओं में सामूहिक रूप से दिन-रात शैतान के समान काम करते हैं और लोगों से काम लेते हैं। इन यत्रो के द्वारा थोड़े समय में बहुत-सा सामान तैयार हो जाता है। अब रही उसकी खपत की बात। सो मिल-मालिकों ने उसी वाष्पशक्ति का उपयोग दूसरी तरह और दूसरे ढाँचे में करके रेलगाडियाँ चलाई और उन्हें विदेशों में अपना झाल जल्दी से जल्दी और कुशलतापूर्वक पहुँचाने का साधन बनाया। इस तरह पाठक देखेंगे कि वस्तु-निर्माण करनेवाले, यत्रों में और रेलवे चलानेवाले यत्र में आधार-आश्रय सम्बन्ध है। यदि आज पृथ्वी के

सारे यंत्र-संचालित व्यवसाय नष्ट कर दिये जावें, तो रेलवे-कम्पनियों को रेलगाड़ियों की सख्या बहुत घटा देनी पड़ेगी। मालगाड़ियाँ तो इक्की-दुक्की ही चला करेंगी। लोग आनन्दपूर्वक अपने घरों में अपने उपयोग की चीजें बना लेंगे और अपनी आवश्यकता पूरी करने के बाद कहीं वे अपना सामान बाहर नैजेंगे। इससे राष्ट्रो का व्यावसायिक सम्बन्ध बहुत घट जावेगा। पर उससे कोई बुराई नहीं हो सकती। जैसा कि महात्मा जी ने कहा है कि यदि हम आलसियों नहीं बना सकते तो कागजों में छेद करके चरखे के सूत का उपयोग कर लेंगे। दियासलाई के बदले 'चक्रमक पत्थर' और लोहे के टुकड़ों से काम चला लेंगे। सभी राष्ट्र स्वावलम्बी होना सीखेंगे और अधिक महत्त्व की बात तो यह है कि पूँजीपति बरसाती कीड़ों के समान कुछ दिनों में आप ही आप विलीन हो जावेंगे। इस तरह पाठक देखेंगे कि केन्द्रीभूत व्यवसायों का अभाव रेलगाड़ियों और जहाजों का दौर-दौरा बहुत कम कर देगा। जितने अंश में रेलगाड़ियाँ मिल-मालिक पूँजीपतियों की रक्त-शोषक मनोवृत्ति को सहायता पहुँचा रही हैं, वहाँ तक हम महात्मा जी से सहमत हैं। परन्तु ध्यान रहे कि रेलों की वर्तमान बुराइयाँ स्वयं रेलों में नहीं हैं, बरन् उनके दुरुपयोग में तथा पैसेवाले रोजगारियों की स्वार्थपूर्ण मनोवृत्ति में हैं।

रेलगाड़ियों की उपयोगिता पर निरपेक्ष भाव से विचार करनेवाले को प्रतीत होगा कि उनमें कुछ ऐसे गुण भी हैं जो हिन्दुस्थान के समान विशालकाय भूखण्ड में राष्ट्रीयता स्थापित करने के लिए तथा उसके उत्तरोत्तर विकास के लिए अनिवार्य साधन हैं। हमारे पूर्वजों ने सदियों के भगोरूपप्रयत्न से समूचे भारतवर्ष में घूम-घूमकर यात्रा के अनेक कष्टों का सामना करते हुए नास्तुतिक एकवाक्यता ज़रूर स्थापित की। प्रयत्नों से क्या नहीं होता ? प्राचीन युग की यात्रा-जन्य बड़ी-बड़ी आपत्तियों को झेलकर हमारे धर्मोपदेशकों ने इतने बड़े देश में एक ही संस्कृति का जो शासन स्थापित किया, वह समझनेवालों के लिए एक ऐसा मानवी प्रयत्न है जिसके सामने चीन की दीवार फीकी पड़ जाती है। यह दीवार

महज मजदूरी और अध्यवसाय का स्मारक है। परन्तु इस दीर्घकाय देश भर में व्याप्त होकर अद्यावधि शासन करनेवाली और सदियों के आघातों को सहकर भी विद्यमान रहनेवाली यह अमर भारतीय सस्कृति एक ऐसी चीज है जो एकदम लासानी है। लोग नासमझ हैं, जो दुनिया के सात 'वण्डरो' में इसकी प्रथम गणना नहीं करते।

पाठक देखेंगे कि हमारे पूर्वजों ने भारतवर्ष में सांस्कृतिक सत्ता तो स्थापित की, परन्तु उसी विशेषता के साथ इस देश में एक वैसी ही स्थायी राजनैतिक केन्द्र-सत्ता स्थापित करने में वे सफल न हो सके। इसका मुख्य कारण यही हो सकता है कि देश बहुत बड़ा है। एक छोर से दूसरे छोर तक पहुँचने में महीनों लग जाते थे। हस्तिनापुर की राजगद्दी पर बैठनेवाला नरेश दक्षिण-प्रान्त पर अपना प्रभाव अक्षुण्ण नहीं रख सकता था और केवल इसी कारण कि विद्रोहियों को अपने अनुशासन में लाने के लिए वह समय पर अपनी सेना नहीं भेज सकता था। परिणाम यह हुआ कि सारा देश एक ही घर्म और एक ही सभ्यता का अभिमान्नी होते हुए भी अनेक राजनैतिक टुकड़ों में विभक्त हो गया। अनेक राजे-महाराजे पैदा हो गये जो अपने-अपने शासन में पूर्ण स्वतंत्र रहा करते थे। उनके बीच सबसे अधिक शक्तिशाली चक्रवर्ती राजाधिराज जब कभी पैदा हो जाता, तब इन नरेशों में कुछ शान्ति और सुलह रहती थी। पर ऐसे चक्रवर्ती शासक के मरते ही कुत्तों के समान वे फिर भी कलहशील हो जाते थे। रिश्ता-नाता तथा स्वार्थ के आधार पर उनमें दलबन्धियाँ रहती थीं और वे हमेशा एक दूसरे की जड़ खोदने में लगे रहते थे। इस देश की यह राजनैतिक कमजोरी एक ऐसी चीज है जो परम्परा से चली आई है। एक दूसरे की जड़ खोदते-खोदते उन्होंने समूचे देश की जड़ खोखली कर डाली।

वर्तमान काल के भारतवर्ष में राष्ट्रीयता की जो नई चेतनता दिखाई देती है उसके दो प्रधान कारण हैं। पहला है पश्चिम का सम्पर्क। इस सम्पर्क की वदौलत हमें यह मालूम हुआ कि बाहर के लोग इस देश में

आकर अपना जलू सीवा कर रहे हैं; इस कारण हमें सम्मिलित रूप से उनका विरोध करना चाहिए। समान यत्रणा ने पारस्परिक सहानुभूति उत्पन्न की। दूसरा कारण है, रेलवे। हम पहले ही कह चुके हैं कि यदि रेलवे न होती, तो इस देश में अंगरेज भी हमारे पूर्वजों के समान सार्वभौमिक सत्ता स्थापित करने में असमर्थ रहने। रेलवे की बदौलत आज दिल्ली के तख्त पर बैठा हुआ वाइसराय समूचे देश पर अपना प्रभाव प्रतिपल अक्षुण्ण रख सकता है। आज जहाँ कहीं विद्रोह शुरू हुआ, तार से वाइसराय को खबर पहुँची और दूसरे दिन हजाराों की तादाद में सशस्त्र सिपाही रेलगाड़ियों में बैठकर विद्रोह-स्थल पर दाखिल हो सकते हैं। फिर किस उम्मीद पर कोई बलवा करे।

रेलगाड़ियों की बदौलत ही यह सम्भव है कि हम अपने विचारों का प्रचार देश के एक छोर से दूसरे छोर तक इतनी जल्दी कर सकते हैं। इन्हीं गाड़ियों की बदौलत आज इस देश के सभी प्रान्तों में सभी प्रान्त के लोग पाये जाते हैं। प्रान्तीय विचारों का आदान-प्रदान, लोगों का सम्मिलन, सभापण और पारस्परिक सम्बन्ध बहुत बढ़ गया है। इसका मुख्य कारण यह है कि आज हम रेलगाड़ियों की बदौलत एक दूसरे से जल्दी और अनायास मिल सकते हैं। यदि रेलगाड़ियाँ न होती, तो क्या यह सम्भव था कि कांग्रेस के अधिवेशन इतनी सफलतापूर्वक होते? महीनों की यात्रा को तय करके कुछ थोड़े से दस-बीस प्रतिनिधि मरते-जाते अधिवेशन-स्थान पर पहुँच पाते। पहुँच भी पाते तो कांग्रेस का समाचार लेकर वापस घर पहुँचने तक सही सलामत रहते, इसमें भी सन्देह रहता। क्या यह सम्भव था कि पन्द्रह दिन या सिर्फ महीने भर की नोटिस से कांग्रेस-कमेटी की बैठकें हो जाती? क्या महात्मा जी के लिए यह कभी शक्य होना कि वे साल भर के अन्दर हरिजनो के नाम पर देश-व्यापी दौरा पूरा कर सकते? तात्पर्य यह कि हमारी राष्ट्रीय जाग्रति का दूसरा बड़ा साधन रेलवे है। इसी प्रकार मोटर और ट्रामगाड़ियों का भी उपयोग हो सकता है।

ऐसी दशा में हमें यह मानना होगा कि इतने बड़े देश को एक ही

राष्ट्रीय विचार से सम्बद्ध और सगठित करने में रेलगाड़ियाँ बड़ी सहायक सिद्ध हुई हैं। उनका कायम रहना भी जरूरी है। रेलगाड़ियों के अभाव में हिन्दुस्थानी भी अपना स्वराज कायम न रख सकेंगे। देश में वही पुरानी फूट पैदा होगी और यात्रा को वही पुरानी कठिनाइयाँ होगी। अभी तक विदेशी पूँजीपतियों के हाथ में पड़कर इन रेलगाड़ियों ने इस देश के अर्थ-शोषण में खूब सहायता पहुँचाई है, इसमें सन्देह नहीं। परन्तु साथ-साथ हिन्दुस्थान के प्रान्तों को सम्बद्ध बनाने में भी वे सहायक हुई हैं। अब हमें इतना ही करना है कि उनसे पहला काम न होने पावे। जिन दिन हमारा अधिकार रेलवे पर स्थापित हो जावेगा, उस दिन हम उसका उपयोग सर्वसाधारण के हित के लिए कर सकेंगे। फिर उनमें कोई बुराई न रह जावेगी। यदि बगाल में दुर्भिक्ष हुआ या बाढ़ आई, तो हम गुजरात का गन्ना मालगाड़ियों के जरिए सहायता के लिए एक हफ्ते के अन्दर भेज देंगे। जिस प्रान्त में जिस चीज की कमी होगी, उसकी पूर्ति हम दूसरे प्रान्तों से बहुत शीघ्र कर देंगे। परन्तु देश का माल बाहर भेजने में या विदेश का अनावश्यक माल देश के भीतर लाने में हम इन रेलगाड़ियों का ऐसा दुरुपयोग न करेंगे जैसा कि आज हो रहा है।

पाठक विचारपूर्वक देखें कि रेलगाड़ियों का चलना आज बन्द हो जावे तो उसका पहला परिणाम तो यह होगा कि हिन्दुस्थान के लोगों का विचार-विनिमय के लिए समय पर मिलना-जुलना बन्द हो जावेगा। दूसरा परिणाम यह होगा कि डाक का सारा विभाग स्थगित हो जावेगा, क्योंकि इतनी सहूलियत से लोगों में पत्र-व्यवहार का होना असम्भव हो जावेगा। पत्र-वाहकों को पैदल बीडना होगा। लाहौर की चिट्ठी मेहीनो के बार्द मद्रास पहुँचेगी और मेहीनो के पश्चात् भेजेनेवाले को उत्तर मिल सकेगा। तार का मुहकमा भी लँगडा पड़ जावेगा। कहीं एक-आध तार का खम्भा टूटा कि पंता लगानेवालों को नलते-चलते मेहीनो लग जावेंगे, तब तक तारो का जाना-जाना बन्द रहेगा। हमारे दैनिक, साप्ताहिक और मासिक पत्र सब बन्द हो जावेंगे। आज तो यह सुमीता है कि कलकत्ते का छपा



हुआ दैनिक पत्र दो दिनों के भीतर सारे देश भर में विनिर्गुत हो जाता है। पुस्तकों का लिखना-लिखाना तथा प्रकाशन और वितरण सब बन्द हो जावेगा, क्योंकि छपी हुई पुस्तकों का चीन किस प्रकार प्रचार करेगा। राष्ट्र का साहित्यिक जीवन विलकुल नष्ट हो जायगा। राष्ट्रीय-प्रयोगी साहित्य-प्रचार के अभाव में लोगों की विचार-प्रगति उन्हीं की तहाँ एक जावेगी और कालान्तर में जन-समाज का सामूहिक जीवन टुकड़े-टुकड़े होकर बिखर जावेगा। गेल के अभाव में ओपधियों का वितरण न हो सकेगा। बंगाल में लोग मलेरिया से हजारों की तादाद में मरेंगे, पर बम्बई में विवनाइन की बीतले पड़ी-पड़ी मछी करंगी। आसाम में लोग दुर्भिक्ष से रूपाये घिना मरेंगे, पर सिन्ध में अनावश्यक अनाज या तो डोर लावेंगे या सड़ता रहेगा। इस तरह विचारशील पाठक देखेंगे कि रेलगाड़ियों के अभाव में अनेक दुष्परिणाम होंगे। न तो केन्द्र-नगरों की कोई सत्ता रहेगी, न जन-समाज का साहित्यिक जीवन ही रहेगा; न तो प्रान्तों के बीच में वाणिज्य-व्यवसाय ही रहेगा, न फिर सवाद-समाचार का सुभीता। न तो हमारा राष्ट्रीय जीवन ही रहेगा, न हमारी राष्ट्रीय महासभा की आवाज ही सुन पड़ेगी। सब लोग महात्मा गांधी का केवल नाम ही सुना करेंगे। उनके दर्शनाभिलाषी देश-वन्धुओं की आँखें उनके दर्शनो के लिए तरसती रहेंगी। ऐसी परिस्थिति में यदि कोई यह-अफवाह उठा दे कि गांधी नाम का एक बड़ा भारी आदमी पैदा हुआ है जिसके चारसिरहें और दस भुजायें, जो खाता-पीता नहीं और जमीन को अपवित्र समझकर उस पर पैर ही नहीं रखता, तो जन-समाज से इस भ्रम को दूर हटाने में महीनों की जरूरत होगी। यात्रा की वर्तमान सुविधा के रहते हुए भी तो महात्मा जी के सम्बन्ध में तरह-तरह की अफवाहें उठ चुकी हैं। परन्तु रेलगाड़ियों की बदौलत आज देहातों के-मामूली कुली और किसान भी उनका दर्शन कर चुके हैं, अपना भ्रम-निवारण कर चुके हैं।

— विचारों का सिलसिला समाप्त हो चुका। साराश, इतना निकला

कि यत्र कई स्थानो पर बाधक है, कई स्थानो पर साधक है। जहाँ वे मानवी प्रगति के अवरोधक हैं, वहाँ उनका सर्वथा विनाश होना चाहिए। जहाँ साधक है, वहाँ वे परमात्मा के दिये हुए आशीर्वाद हैं। उनके बिना हम किसी भी वैज्ञानिक आविष्कार का उपयोग नहीं कर सकते। रेलगाडी को प्रचण्ड वाष्प-शक्ति इस बात को सिद्ध करती है कि अधिक से अधिक शक्ति के लिए सूक्ष्म से सूक्ष्म आधार (जलकण) की जरूरत होती है। जो सर्वशक्तिमान् है, उसे सूक्ष्मातिसूक्ष्म 'अणोरणीयान्' होना ही चाहिए। रेडियो की विलक्षणता इस बात को सिद्ध करती है कि देश और काल का अस्तित्व हमारी इन्द्रियो का भ्रमजाल है। उनका कोई अस्तित्व नहीं। इस तरह से वाष्प-शक्ति और विद्युत्-शक्ति दोनों मिलकर उपनिषदों का ब्रह्म-निरूपण कर देते हैं। वेदान्त और विज्ञान, परा और अपरा—दोनों का यह स्नेहालिंगन देखते ही बनता है। माया और ब्रह्म दोनों मिलकर एक हो जाते हैं। यही तो चाहिए।

## अध्याय ३६

### गांधीवाद

गांधी जी के सिद्धान्तों की चर्चा तथा मीमांसा यहाँ तक हो चुकी। अब हमें अन्त में यह निश्चय करना है कि जिसे हम 'गांधीवाद' कहते हैं, उसमें किन-किन विचारों की सगति विद्यमान है। प्रत्येक धर्मोपदेशक तथा महापुरुष के साथ कुछ खास-खास विचारों तथा सिद्धान्तों का विशेष सम्बन्ध रहा करता है। जब कभी हम गौतम बुद्ध का नाम लेते हैं, हमारे मन में "अहिंसा परमो धर्म" का सिद्धान्त-वाक्य जाग्रत् हो जाता है, क्योंकि इस महापुरुष के उपदेशों का सारांश अहिंसा-धर्म ही है। जैन-सम्प्रदाय के आचार्य महावीर स्वामी के साथ भी यही विचार-सगति विद्यमान है। योगेश्वर कृष्ण का नाम लेते ही गीता-प्रतिपादित कर्मयोगी जीवन का चित्र हमारी आँखों के सामने अंकित हो जाता है। रामचन्द्र जी की पावन स्मृति के साथ कर्तव्यनिष्ठ मर्यादाशील जीवन की स्प-रेखा हमें दृष्टिगत होने लगती है। स्वामी शंकराचार्य हमारे कानों में, वेदान्त-प्रतिपादित 'सौंडह' की अद्वैत-ध्वनि सुना जाते हैं। ईसा मसीह के नाम के साथ नम्रता और त्याग की भावना जाग्रत् होती है। उसी प्रकार हज़रत मुहम्मद इस्लामी बन्धुत्व की आवाज़ बुलन्द करते हुए हमारी कल्पना की आँखों के सामने खड़े हो जाते हैं। तात्पर्य यह कि ऐसा कोई धर्मोपदेशक अथवा सम्प्रदाय-निर्माता नहीं, जो लोगों के मन में किसी सिद्धान्त-विशेष का विचार जाग्रत् न करता हो। महात्मा गांधी की गणना राम और कृष्ण के समान प्रागैतिहासिक पुरुषों के साथ तो नहीं, पर गौतम बुद्ध, और महात्मा ईसा के साथ कर सकते हैं। सम्भव है कि इस पर

किसी को कुछ आपत्ति हो। परन्तु हमें विश्वास है कि यदि उनके सम-कालीन लोग नहीं तो आनेवाली जन-सन्तति गांधी जी की गणना इन धर्मोपदेशकों के साथ जरूर करेगी।

गांधीवाद के अर्थ-गौरव को ठीक-ठीक समझने के लिए हमें उनके पूर्व-कथित सिद्धान्तों का दिग्दर्शन करना होगा। हम इस ग्रंथ के कुछ प्रारम्भिक अध्यायों में इस बात की चर्चा कर चुके हैं कि मानवी सभ्यता के जिस युग में महात्मा गांधी का जन्म हुआ है, वह पूँजीवाद (Capitalism) और युद्धवाद (Militaryism) से आक्रान्त युग है। ये दोनों 'वाद' मिलकर इस समय मानव-समाज के अभिधाप-स्वरूप हो रहे हैं। बीसवीं सदी को यदि हम एक बड़े शैतान का रूप दे डालें, तो हमें उपर्युक्त दोनों वादों को उसके दो पैर मानना पड़ेगा, जिसके पंजों के नीचे इस समय का अधिकांश जन-समाज कुचला हुआ अश्वपात-पूर्वक औंधा पड़ा हुआ है। जिस समय इस पृथ्वी के मानव-समाज की ऐसी दुरवस्था हो रही है, उसी समय महात्मा जी जीवन के कार्यक्षेत्र में अवतीर्ण हुए हैं। ऐसी हालत में यदि उनके उपदेश-वचनों में उपर्युक्त दो बड़ी-बड़ी सार्वजनिक कठिनाइयों को दूर करने का कोई उपाय न हो, तो फिर गांधी जी के जीवन का कोई महत्त्व नहीं रह जाता। परन्तु बात ऐसी नहीं है। महात्मा जी-ने लोगों को जो कुछ शिक्षा दी है, उसके द्वारा उन्होंने उपर्युक्त शैतान के दोनों पैर-पूँजीवाद और युद्धवाद—उखाड़ने का ही प्रयत्न किया है। इसमें उन्हें अबिष्य में सफलता प्राप्त होगी या नहीं—इस विषय पर विचार करके ही हम इस ग्रंथ को समाप्त करना चाहते हैं। अभी तो हम इसी बात पर विचार करेंगे कि गांधीवाद क्या है।

विचारशील पाठकों से यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि पूँजीवाद और युद्धवाद दोनों का आधार-आधेय-सम्बन्ध है। पूँजीवाद पिता है और युद्धवाद उसका प्यारा और स पुत्र है। ये दोनों पिता-पुत्र मिलकर पृथ्वी के सिंहासन पर इस समय विराजमान हैं और अपनी उद्वेगनीति का आसन स्वेच्छापूर्वक चला रहे हैं। इन दोनों की जन्म-कथा इस प्रकार है।

पश्चिमी दुनियों के जन्मना दरिद्र और क्षुधार्त जन-समाज के हृदय में अपनी भौतिक हीनता की एक कसक पैदा हुई। हृदय की इस पीड़ा ने उन्हें उद्योगशील बनाया। उनकी 'घरित्री' रत्नगर्भा सावित नहीं हुई। इस कारण वे नाना प्रकार के उद्योग-धंधों में लग गये, साथ ही वे पृथ्वी के इतर खण्डों की ओर लालच की निगाह से देखने भी लगे। इसी बीच में उनकी अनुभूत आवश्यकताओं ने वैज्ञानिक आविष्कारों का जन्म दिया। वाष्प-शक्ति उनके हाथ लगी। इस शक्ति का उपयोग उन्होंने दो प्रकार के यंत्रों के द्वारा किया। एक के द्वारा उन्होंने इस शक्ति से कल-कारखानों में अनेक प्रकार की चीजे बनाईं। दूसरे के द्वारा इन चीजों को बाहर विदेशों में बिकाने के लिए बड़ी-बड़ी वाष्पनौकायें (steam ships) और लम्बी-लम्बी रेलगाड़ियाँ चलाईं। दोनों यंत्रों के मेल ने पश्चिमी संसार को थोड़े ही दिनों में मालामाल कर दिया। पृथ्वी की अधिकांश पूँजी पश्चिमी पूँजीपतियों के पास इकट्ठी हो गई। पर उनके बीच में भी अधिकांश जन-समाज दरिद्र ही रहा। 'पूर्वी' गोलार्द्ध इस प्रकार खोखला हो चला और पश्चिमी भाग के पूँजीवाले धीमान् अपनी अर्ध-विपुलता के कारण उन्मत्त और पागल हो चले। पृथ्वी का पूँजीवाँ जहाँ-जहाँ आबादी से सघन और खनिज पदार्थों में परिपूर्ण है, वहाँ-वहाँ उन्होंने अपनी दाल गलाने का प्रयत्न किया। उन्होंने सोचा कि कुछ स्थान उनके लिए ऐसे जरूर चाहिए, जहाँ वे अपने यंत्रों के उपयोग के लिए कच्चा माल निकाल सकें और अपनी बनाई हुई चीजों की बिक्री भी कर सकें। इस विचार-बारा ने—म्यागी व्यवसाय-व्यवस्था स्थापित करने की इच्छा ने—सांज्ञावाद का जन्म दिया। यह वाद पूँजीवाद का पुत्र और मुद्रवाद का सगा भाई है।

महात्मा गांधी के सारे उपदेश-वचनों से हमें दो शब्द निकाले हैं वे हैं अहिंसा और चरखा-सिद्धान्त। चरखा न कहकर हम 'चरखा-सिद्धान्त' कहना अधिक उपयुक्त समझते हैं। 'चरखा' घरेलू उद्योग-धंधों का प्रतीक (symbol) है। घरेलू धर्म केन्द्रित व्यवसायों के जानी दुश्मन है। इस

दृष्टि में गांधी जी का चर्खा वर्तमान कल-कारखानों का कट्टर से कट्टर विरोधी है। वह यथार्थ में पूँजीवाद के विनाश के लिए चक्र सुदर्शन है। यदि इस चक्र के पूँजीवाद आहत हुआ, तो उसके दोनों औरस पुत्र युद्धवाद और साम्राज्यवाद आप ही आप नष्ट हो जावेंगे। सुना जाता है कि दैत्यों के प्राण कभी पैर में, कभी हाथ की कनिष्ठ अँगुली में और कभी पुराने वृक्षों की खोल में भी रहते हैं। इसी प्रकार हम कह सकते हैं कि उपर्युक्त दोनों दैत्य-पुत्रों के प्राण उनके पिता पूँजीवाद की भीषण काया में ही सन्निहित हैं। इस कारण पिता के मरते ही दोनों पुत्र भी आप ही आप मर जावेंगे, इसमें सन्देह नहीं। मनुष्यों में ऐसी नहीं होता; इस योनि में पिता के मरने के बाद पुत्र उत्तराधिकारी हुआ करते हैं। सोचा यह है कि चर्खा-सिद्धान्त को कार्यरूप में परिणत करने का परिणाम पूँजीवाद, युद्धवाद और साम्राज्यवाद तीनों का विनाश होगा। जब कल-कारखाने ही न रहेंगे, तो इतना अधिक माल विदेशों के लिए कौन और किस तरह तैयार करेगा? जब बिक्री के लिए माल ही नहीं, तो बाजारों की जरूरत ही क्या। बाजारों की जरूरत नहीं, तो साम्राज्य ही व्यर्थ होगा। लोभ के बिना दूसरों पर शासन करने का अर्थ उत्तरदायित्व कौन अपने मन्थे ले? फिर जब साम्राज्य ही नहीं, तो युद्ध और खूनखराबी की बला कौन मोल ले? इस तरह विचारशील पाठक देखेंगे कि महात्मा जी का चर्खा-सिद्धान्त और अहिंसा-धर्म दोनों परस्परसम्बद्ध विचार हैं। अतएव जिसे हमें गांधीवाद कहते हैं उसके मूल में अहिंसा का सिद्धान्त सर्व-प्रथम है, यानी गांधीवाद प्रथमतः अहिंसामूलक है।

परन्तु ध्यान रहे कि अहिंसा की भावना को हृदयगमन करने के लिए मानसिक संयम की आवश्यकता होती है। द्वेष, घृणा और क्रोध के भावों पर अविकार प्राप्त करना पड़ता है, अन्यथा बाहरी हिंसा के न होते हुए भी मानसिक हिंसा तो होती ही रहेगी। अतएव मन के विकारों पर विजय प्राप्त करने के लिए खान-पान, रहन-सहन, एवं आचरण में सादगी की आवश्यकता अनिवार्य है। स्वयं गांधी जी का जीवन भी सादगी और

संयम का प्रत्यक्ष उदाहरण है। अतएव जिसे हम गांधीवाद कहते हैं, वह द्वितीयतः संयमप्रधान है।

परन्तु गांधीवाद की पूर्णता केवल अहिंसा और संयम से ही नहीं हो जाती। ये दोनों मानव-हृदय की नैतिक अवस्थायें हैं। जब तक इन दोनों का प्रकटीकरण और परिसमाप्ति जीवन के भौतिक कर्म-क्षेत्र में नहीं हो जाती, तब तक जनसमाज के लिए उनका कोई उपयोग नहीं। हम पहले ही कह चुके हैं कि अहिंसा-धर्म और चर्खा-सिद्धान्त दोनों परस्पर-संवद्ध विचार हैं। पूँजीवाद, अहिंसा और संयम दोनों का घातक है। अतएव घरेलू उद्योग-धंधों के द्वारा ही इन दोनों नैतिक गुणों को रक्षा और विकास संभव है। कल-कारखानों के मालिक अपनी अर्थ-विपुलता के कारण अपना मन संयम से बँटते हैं और उनके मजदूर अपनी अतिशय दरिद्रता के कारण पतित हो जाते हैं। परन्तु घरेलू उद्योग-धंधों में व्यस्त रहनेवाले मनुष्य को न तो इतना द्रव्य ही प्राप्त हो सकता कि जिससे वह मिल-मालिकों के समान विलासी जीवन व्यतीत करे, न फिर वह मजदूरों के समान इतना दरिद्र ही हो सकता कि उसे भरपेट भोजन के भी लाले पड़ें। इस तरह वह अर्थ-विपुलता और एकान्त दरिद्रता दोनों के दुष्परिणामों से सुरक्षित रहता है। इसी एक बात पर घरेलू उद्योग-धंधों का नैतिक महत्त्व है। इसी कारण महात्मा जी चर्खे के द्वारा लोगों को यह उपदेश देना चाहते हैं कि वे अपनी आवश्यक वस्तुओं के लिए स्वावलम्बी बनें और कल-कारखानों का अवलम्ब लेना अपने नैतिक और आर्थिक जीवन के लिए घातक समझें। ऐसा स्वावलम्बी उद्योग गांधी जी को अत्यन्त प्रिय है और ऐसे ही उद्योगी जीवन का उपदेश वे चर्खे के द्वारा जन-समाज को दे रहे हैं। अतएव गांधीवाद की जो व्याख्या हमने 'अहिंसा-मूलक' और 'संयम-प्रधान'—इन दो शब्दों से की थी, उसकी पूर्णता 'उद्योगवाद' से हो जाती है। सारांश यह है कि गांधीवाद जीवन के उस सिद्धान्त का नाम है, जिसे हम अहिंसा-मूलक, संयम-प्रधान उद्योगवाद कह सकते हैं।

गांधीवाद की इस ससिद्ध व्याख्या के बाद हमें अब यह देखना है कि

उसका भविष्य क्या है। इस वाद के हिमायती इस आशा और विश्वास से प्रेरित होकर काम कर रहे हैं कि एक दिन ऐसा जरूर आवेगा कि इस पृथ्वी पर अथवा कम से कम भारतवर्ष में गांधी जी की अहिंसा और रामराज्य का प्रसार होगा तथा ऐसी अहिंसा-पूर्ण व्यवस्था में लोग शान्तिपूर्वक स्वावलम्बन-शील जीवन व्यतीत करेंगे। कल-कारखानों का मूलोत्पादन हो जायेगा और ग्रामीण उद्योग-धंधों की बंदीलत न तो कोई विशेष श्रीमान् ही रहेगा न अत्यन्त दरिद्र। वर्तमान सामाजिक व्यवस्था की विषमता दूर हो जावेगी और लोग आत्म-सयमी होकर बाह्यान्तर स्वराज का उपभोग कर सकेंगे। इस धारणा के सम्बन्ध में किसी भी समझदार मनुष्य को कुछ भी शिकायत नहीं हो सकती। हम भी यही चाहते हैं कि परमात्मा करे कि वह शुभ घड़ी शीघ्र आवे और गांधी जी तथा उनके अनुगामियों के सुख-स्वप्न जाग्रत जीवन में चरितार्थ हो।

परन्तु हमें यह लिखते हुए अत्यन्त खेद होता है कि हमारा विवेक गांधी-मथ के पथिकों की भाषा से प्रेरणा प्राप्त नहीं करता। जिस समय हम वर्तमान जन-समाज के मनो-विकास की ओर दृष्टिपात करते हैं और जब हम यह देखते हैं कि लोगों की मनोवृत्ति राम-राज्य स्थापित करने के लिए आज सर्वथा असमर्थ है और ऐसा सामर्थ्य प्राप्त करने के लिए उसे हजारों वर्षों की जरूरत है, तब हमारा हृदय घोर निराशा का निश्वास लेता हुआ विवश होकर कहता है, 'अफसोस, हमें गांधी और गांधीवाद दोनों की परिसमाप्ति एक साथ ही देखनी पड़ेगी।'

हम पहले लिख चुके हैं कि गांधीवाद का निचोड़ केवल दो शब्दों में निकाला जा सकता है, अहिंसा-धर्म और चर्खा-सिद्धान्त। अब हम पहले यही देखें कि अहिंसा का भविष्य कैसा है, उज्ज्वल अथवा मलिन। इस प्रश्न पर विचार करने के पहले हमें स्मरण रखना चाहिए कि अहिंसा आर्य-सभ्यता का बड़ा प्राचीन सिद्धान्त है। वैदिक धर्म के अनुसार अहिंसा परमधर्म है। परन्तु वेदों ने इस धर्म को तर्क तथा मनोविज्ञान की दृष्टि से देखा और यह निश्चय किया कि अहिंसा कोई ऐसा सिद्धान्त नहीं है जो



यिकालाबाधित हो और जिसके पालने में देश, काल तथा पात्र पर विचार करने की आवश्यकता न पड़े। धर्म के अन्यान्य अंगों के जिस प्रकार अपवाद हो सकने हैं और परिस्थितिविशेष में उनके परिवर्तित रूपों को स्वीकार करना पड़ता है, उसी प्रकार प्रसंग-विशेष में हिंसा भी धर्म का रूप धारण कर लेती है और अहिंसा-अवर्म में परिणत हो जाती है। इसी कारण उन्होंने अहिंसा-धर्म का अपवाद निकाला और जन-समाज के सामने घोषित किया कि "वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति?" वैदिकी हिंसा का आशय है, यज्ञार्थ की गई हिंसा। ध्यान रहे कि यहाँ पर यज्ञ की सकुचित अर्थ अभिप्रेत नहीं है। ससार के जितने पुण्य-कार्य हैं, वे सब यज्ञरूप ही हैं। भगवद्-गीता में यज्ञ की जो व्यापकता प्रदर्शित की गई है, उसी दृष्टि में हमें उसका आशय समझना चाहिए। ऐसी दशा में हमें यह मानना पड़ेगा कि वैदिक-मत के अनुसार सदुद्देश्य से की गई हिंसा सर्वथा धर्म-संगत है। इसी सिद्धान्त का प्रतिपादन योगेश्वर कृष्ण ने गीता में भी किया है और इसी के अनुसार कुरुक्षेत्र के मैदान में दुर्योधनादिक आततायियों को मारने के लिए उन्होंने अर्जुन को कटिबद्ध किया और मोरारोह में यह कहा कि "अर्जुन, लोक-मग्न तथा क्षात्रधर्म की दृष्टि से दुष्टों का विनाश करना सर्वथा उचित है, इसलिए समबुद्धि से धर्म-संस्थापनार्थ तू इन दुष्ट कौरवों का बच कर; तेरे लिए यह बड़े पुण्य का काम होगा।"

कालान्तर में वैदिक यज्ञ-यागों का रूप विकृत हो गया और वैदिकी हिंसा के नाम पर जिह्वा-मोलुप ब्राह्मण पशुओं का अत्यधिक और अनुचित बलिदान करके अपनी वात्सनात्पत् करने लगे। गौतम बुद्ध ने इस विकृते वैदिकी-हिंसा का विरोध किया और 'अहिंसा परमो धर्म' को आवाज देना-देशान्तरों में बलन्द की। परन्तु गौतम बुद्ध की अहिंसा प्रति-क्रियात्मक थी। जिस प्रकार वेदमतावलम्बी ब्राह्मण अहिंसा-धर्म के वैज्ञानिक रूप में पराङ्मुख हो चुके थे, यानी यज्ञ के नाम पर अनावश्यक हिंसा-कार्य में प्रवृत्त थे, उसी प्रकार बौद्ध-धर्म ने भी प्रतिक्रियात्मक रूप से निरपवाद

अहिंसा-धर्म का उपदेश जन-समाज को दिया 'यानी जहाँ वेदमंतानुसार हिंसा-कर्म धर्म-सगत माना जाता था वहाँ भी गौतम बुद्ध ने उसे वर्जित ठहराया। बौद्ध-भिक्षुओं ने भारतवर्ष के बाहर देशान्तरों में भी इस अहिंसा-धर्म का प्रचार किया। उन दिनों में भी वे दक्षिण में सुमात्रा, जावा, 'बोर्नियो और' उत्तर और पश्चिम में चीन, जापान तथा पैलेस्टाइन तक पहुँच गये थे। हज़रत ईसा को अहिंसा-धर्म की दीक्षा बौद्ध-भिक्षुओं से ही मिली। परन्तु योरूप के वर्तमान प्रेस और हिंसक जन-समाज में अहिंसा-मूलक ईसाई-मत का कुछ भी प्रभाव न पड़ सका। ईसा मसीह ने बौद्ध-भिक्षुओं से जिस अहिंसा-धर्म की दीक्षा ली थी, वह भी वैदिकी अहिंसा का बिगड़ा हुआ 'प्रतिक्रियात्मक' रूप ही था। 'यदि कोई दुष्ट तुम्हारे धाये गोल में चप्पड़ मारे, तो दाहिना गाल उसकी ओर फेर दो।' ऐसा उपदेश वेद-मत को मान्य नहीं है। 'उसके अनुसार तो आततायियों का विनाश करना पवित्र क्षात्र धर्म है।' अहिंसा के नाम पर आत्महत्या करने का आदेश वैदिक धर्म हर्षित नहीं देता। महात्मा गांधी अहिंसा के जिस रूप को पाकर प्रसन्न हैं और जिसका प्रचार वे इस समय जन-समाज में कर रहे हैं वह वैदिक धर्म-प्रतिपादित अहिंसा-धर्म नहीं है बल्कि ईसाई मजहब से लिया हुआ वैदिकी अहिंसा का विकृत बौद्ध रूपान्तर है जो हिन्दू-नीतिशास्त्र की वैज्ञानिक दृष्टि से सर्वथा अग्राह्य है। अतएव हमें तो इस बात पर खरा भी सन्देह नहीं है कि हिन्दू-समाज की तर्क-मूलक ग्रामिकता को गांधी जी को अहिंसा कभी मान्य नहीं हो सकती। बल्कि हमें तो इस बात का अन्देश है कि जिस रूप में और जिस उत्साह के साथ वे इस समय अहिंसा का प्रचार कर रहे हैं, उसका परिणाम निकटवर्ती भविष्य में कदाचित् विपरीत हो और एक प्रतिक्रियात्मक (reactionary) आन्दोलन का सूत्रपात होगा। ईश्वर ने करे, ऐसी परिस्थिति कभी आये।

मानव-संभ्यता के प्रातःकाल में आज तक अहिंसा-मिथ्यात्व के चार बड़े-बड़े प्रवर्तक हो गये हैं। सबसे पहले जैन-सम्प्रदाय के आचार्य महावीर

स्वामी हुए। उनके बाद गौतम बुद्ध हुए। गौतम बुद्ध के बाद ईसा मसीह और ईसा के बाद महात्मा गांधी हुए। प्रथम तीन धर्मोपदेशकों की अहिंसा-शिक्षा का जन-समाज पर क्या परिणाम हुआ ? कहने योग्य कुछ भी नहीं। महावीर स्वामी एक ऐसे सम्प्रदाय की रचना करके चले गये जिसके मानने-वाले हिंसा से वचने का कुछ उपहासजनक और निरर्थक प्रयत्न करते हुए अब भी देखने में आते हैं। गौतम बुद्ध की अहिंसा और भी अधिक निष्फल साबित हुई। चीन, जापान तथा ब्रह्मदेश के बौद्धमतावलम्बियों की दैनिक जीवन-चर्या, रहन-सहन तथा खान-पान का कोई निरोक्षण करेगा तो उसे अनायास प्रतीत होगा कि इन देशों में जीव-हिंसा का वाजार कितना गर्म है। इन देशों के लोग पृथ्वी के सभी कोड़ो-मकोड़ो का अचार बनाकर खा जाते हैं। बौद्ध-धर्म का स्वामिमानी जापान आज सिर से पैर तक शस्त्र-सम्पन्न है और पशुवल के द्वारा चीन को हड़प जाने पर तुला हुआ है। हज़रत ईसा का अहिंसा-धर्म तो और भी अधिक निष्फल साबित हुआ है। ईसा-मतावलम्बी योरोपीय राष्ट्र आज अपने शस्त्र-बल के द्वारा सारी पृथ्वी पर आतंक जमाये बैठे हैं। उनकी हिंसक मनोवृत्ति को देखकर किसी को ऐसा अनुमान भी नहीं हो सकता कि वे हज़रत ईसा के समान किसी अहिंसावादी के अनुगामी और भक्त हैं।

अब इस भौतिकता-ग्रस्त वर्तमान युग में अहिंसा-धर्म की वही पुरानी आवाज गांधीवाद के रूप में फिर भी कर्गोचर हो रही है। महात्मा गांधी और प्रथम तीन धर्मोपदेशकों की अहिंसा में महत्वपूर्ण अन्तर यह है कि अभी तक इस धर्म का अक्षरशः पालन करने में केही लोग प्रयत्नशील रहते आये हैं जो आध्यात्मिक मोक्ष के अभिलाषी थे। प्रथम तीन आचार्यों ने अहिंसा का उपदेश धर्ममन्त्र से ही दिया और वह भी मनुष्यों को। परन्तु गांधी जी की अहिंसा-सम्बन्धी शिक्षा-दीक्षा जन-समाज के उन सर्व-साधारण लोगों को दी जा रही है जिनका दृष्टिकोण सासारिक है और जो राजनैतिक स्वतन्त्रता के हिमायती हैं। “अहिंसा-धर्म” क्षीर्णक प्रकरण में हमने हिन्दू-धर्म-शास्त्र की दृष्टि से इस शिक्षा के औचित्य-

अनौचित्य पर अच्छो तरह विचार किया है। यहाँ पर हमें केवल परिणाम की दृष्टि में यह देखना है कि महात्मा गांधी के इस व्यापक और निरपवाद अहिंसा-धर्म का असर जन-समाज पर क्या होगा। हम तो यही समझते हैं कि धर्ममंच से दो हुई अहिंसा की दीक्षा का परिणाम पारलौकिक धर्मपथ पर आरुढ़ रहनेवाले मोक्षाधिकारियों पर जहाँ कुछ भी न हुआ, वहाँ राजनैतिक क्षेत्र में स्वराज के लिए लड़नेवाले ससारी लोगो पर उसका स्थायी प्रभाव कुछ भी नहीं पड़ सकता। अनादृत, पराधीन और अशक्त भारत की अन्तरात्मा इस रूप में अहिंसा-धर्म को स्वीकार नहीं कर सकती। जब कभी वह सामर्थ्यवान् होकर राष्ट्रीय योग्यता प्राप्त करेगी, तब वह अपने वैदिक अहिंसा-धर्म को ही स्वीकार करेगी। वह गांधीवाद को नहीं, योगेश्वर-कृष्ण-प्रतिपादित गीता-धर्म को अहिंसा होगी।

गांधीवाद की अहिंसा के भविष्य पर संक्षेप में विचार करने के बाद अब हमें यह देखना है कि महात्मा जी के ग्रामीण तथा घरेलू उद्योग-धंधों का भविष्य क्या होगा। हम पहले अनेक बार इस बात को मुक्तकंठ से स्वीकार कर चुके हैं कि गांधीजी का चरखा-सिद्धान्त वर्तमान पूँजीवाद की बुराइयों के लिए एक रामबाण उपचार है। हम यह भी बतला चुके हैं कि साम्यवादी सामाजिक व्यवस्था को चिरस्थायी बनाने के लिए गांधीजी की प्रतिपादित की हुई यह युक्ति सर्वथा उपयुक्त और उपादेय है। आज उनके भगीरथप्रयत्नों की वदौलत घरेलू उद्योग-धंधों का यत्किंचित् प्रचार भी इस देश में हो रहा है। उनके द्वारा स्थापित किये हुए अखिल भारतीय चरखा-संघ की प्रेरणा से खादी भी कुछ लोक-प्रियता प्राप्त कर चुकी है। परन्तु हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि इस दिशा में जो कुछ राष्ट्रीय क्रियाशीलता दृष्टिगत हो रही है, वह सब महात्मा जी के व्यक्तित्व तथा आत्म-विश्वास की प्रेरणा का ही परिणाम है। उनके बाद हमें इस बात की आशा नहीं है कि खादी का महत्त्व हिन्दुस्थान के अबूझ जन-समाज में वैसा ही बना रहेगा, जैसा कि कुछ कुछ आज है। वैज्ञानिक आविष्कारों की

बदौलत जिन यंत्रों का निर्माण हो चुका है, उनका सर्वेसा नष्ट हो लेंगे, संभव नहीं है। वे तो अभी बहुत दिनों तक चलते रहेंगे और केन्द्रित व्यवसाय प्रणाली के प्रवर्तक सिद्ध होंगे। जब तक इस पृथ्वी पर यह प्रणाली प्रचलित रहेगी, तब तक घरेलू उद्योग-धंधों का भविष्य निगमा-जनक ही रहेगा। यदि हिन्दुस्थान का नव-निर्मित साम्यवादी दल इस सम्बन्ध में महात्मा जी के समान ही उत्साह-प्रदर्शन करता, तो इस देश में चरखा कदाचित् चला जाता। परन्तु हमारे साम्यवादी नौजवान कार्ल मार्क्स की भौतिकता-मूल-शिक्षा से दीक्षित हो चुके हैं। वे पूँजीवाद को छिन्न-मूल करने पर तुले हुए हैं; परन्तु अर्थ-विभाग को विपमता को दूर करने के लिए वे मार्क्स-प्रतिपादित उपायों को ही श्रेयस्कर समझते हैं। वे केन्द्रीभूत व्यवसाय के संचालक यंत्रों को पूँजीपतियों के नियन्त्रण से छीन कर मजदूर-शासन के सुपुर्द कर देना चाहते हैं। यत्र वे ही रहेंगे, व्यवसाय-प्रणाली वही रहेगी और मजदूर भी वही रहेगा; केवल यंत्रों का स्वामित्व पूँजीवाले व्यक्तियों ने छूटकर मजदूर-संघ के हाथ चला जायगा। परन्तु जैसा कि हम पहले बतला चुके हैं इस परिवर्तन से जन-समाज का कोई विशेष लाभ न होगा। मजदूरों को मजदूरों समवतः अधिक मिल जायगी, काम करने के घंटे कम हो जायेंगे; रहने के लिए साफ-सुथरे मकान भी उन्हें मिल जायेंगे, मजदूर-बच्चों के लिए शिक्षा-दीक्षा का उचित प्रबन्ध भी हो जायगा। सब कुछ होगा, परन्तु मजदूर मजदूर ही रहेंगे। अपने दैनिक जीवन में उन्हें स्वतंत्र अनुषंग का स्वामित्व कभी प्राप्त न होगा। यंत्रों के समान ही उन्हें प्रतिदिन काम करना पड़ेगा। ऐसी व्यवस्था मानवी सस्कृति के विकास में कदापि सहायक नहीं हो सकती।

परन्तु हिन्दुस्थान के नवोदित साम्यवादी दल को महात्मा जी का उपर्युक्त दृष्टि-कोण हृदय से मान्य नहीं है। आज वे अपने विरोधी विचारों को मन में हो दबाये बैठे हैं। उन्हें महात्मा जी की अहिंसा भी माननीय प्रतीत नहीं होती, क्योंकि कार्ल मार्क्स के साम्यवाद में पूँजीपतियों की वही सेना है, वे ही शत्रु हैं और पशु-चल का वही संगठन है।

अन्य केवल इतना ही है कि अभी वह संन्यतल पूँजीपतियों के संकट पर अपना काम कर रहा है और साम्यवादी ज़माने में वह मजदूर-आसन की छाया को शिरोधार्य मानेगा। तात्पर्य यह कि प्रश्न सिद्धान्त-परिवर्तन का नहीं है, स्वामित्व-परिवर्तन का है। आमतौर पर लोग इस बात को मानने लगे हैं कि इस देश के राजनैतिक भविष्य का सूत्र उदीयमान साम्यवादी दल के हाथों में होगा। यदि लोगों की यह धारणा सच है तो कोई भी निस्संकोच होकर यह कह सकता है कि आनेवाले दिन गान्धीवाद के लिए अनुकूल नहीं है। न तो गान्धी जी के द्वारा प्रतिपादित किया हुआ अहिंसा-धर्म ही हमारे भावी साम्यवादी नेताओं को मान्य होगा, न फिर उनका साम्यवादी चर्खा-सिद्धान्त ही किसी तरह अमल में लाया जा सकेगा। बुराइयाँ ज्यों की त्यों रहेंगी, केवल उन बुराइयों के प्रवर्तक बदल जावेंगे। आज पूँजीपति हैं, कल मजदूर होंगे। जन-समाज के भविष्य पर इस दृष्टि से विचार। करनेवाले को सहज ही प्रतीत होता है कि हमारे उत्कर्ष की दिल्ली अभी बहुत दूर है। अभी लोगों को अपनी नासमझी के बहुत से कड़वे फल चखने हैं। मानव-समाज का विकास नैसर्गिक गति से अनुभव के आधार पर ही संभव है। महात्मा ने जाने कितने हुए और होंगे। परन्तु केवल इन महात्माओं के उपदेशों का जन-समाज पर विशेष प्रभाव नहीं पड़ता। लोगों को अपने विकास-पथ पर अग्रसर होने के लिए पग-पग पर अनुभव का ही आधार चाहिए। यदि हिंसा बुरी है तो वह गौतम बुद्ध या महात्मा गान्धी के कहने से बुरी सिद्ध नहीं हो सकती। स्वयं जन-समाज सदियों तक उसका उपयोग करेगा, उसके भले-बुरे परिणामों को भोगेगा और फिर कही अन्ततोगत्वा स्वयं-अर्जित अनुभव के आधार पर वह प्रभु-बल का परित्याग करेगा।

यदि यन्त्र सार्वजनिक दरिद्रता के प्रवर्तक और थोड़े-से पूँजीवालों के पोषक हैं तो गान्धी जी के समान, एक-ही विचारवान् पुरुषों की बातें कारगर न होगी। मजदूर लोग भी उन यन्त्रों का सर्वथा नाश कर देना

पसन्द न करेंगे। वे वर्तमान पूँजीवालों के स्थानापन्न होकर उन्हें मार्ग की हैसियत में खुद चलावेंगे। देश-देशान्तरों में अपने च्यवर्त्साय-वाणि का प्रचार करके आर्थिक राष्ट्रीयता (Economic nationalism) से प्रेरित होकर वे अपने देशी मजदूरों को मलाई पहले सोवेगे और करेंगे। इस प्रयत्न में उन्हें यदि आवश्यकता प्रतीत हुई तो मजदूर-साम्राज्य स्थापित कर देंगे। कोई ऐसा न सोचे कि पश्चिमी राष्ट्रों में बाद का मयेष्ट प्रचार होते ही पृथ्वी पर अन्तर्राष्ट्रीय वन्धुत्व आप ही स्थापित हो जावेगा। पश्चिम का साम्यवाद यद्यपि में मजदूरों के आर्थिक स्वायत्तवाद है। वह कोई दूष ने धुली हुई विलकुल निर्दोष ची नहीं है। राष्ट्रों के साम्यवादी शासक ही आर्थिक राष्ट्रीयता के नाम पर लड़ेंगे, मरेगे और दुनिया की वेदंगी रफ्तार अभी सदियों तक यही रहेगी। काल की गति बड़ी प्रबल होती है। उसे रोकने में आज तक कई मर्त्तों की आजन्म और आमरण चेष्टाये विफल हो चुकी हैं। फिर किस पर कहें कि जहाँ-गीतम और ईसा विफल हो गये, महात्मा सफल होंगे। हमारी धारणा तो यही कहती है कि जन-समाज अभी वर्तमान कटकाकीर्ण कृपय पर ही झट्ट रहेगा और किसी महा उपदेशों की बदौलत नहीं, अपने स्वयं अर्जित अनुभव की प्रेरणा से आगे चलकर कभी नुदूरवर्ती भविष्य में किसी नवीन पथ पर होगा। इसी तरह गिरता-मडता, हैसता-रोता, कूदता-फाँदता यह अपनी ही अनुभव-संचालित गति से चलता रहेगा और अपने ही वह अपने पूर्ण विकास की अवस्था को प्राप्त होंगा। जन-समाज सहसा ऊँचा 'उठानेवाला' 'लिफ्ट' अभी किसी ने तैयार नहीं किया महापुरुष तथा महात्मा लोग ठीक दिशा की ओर सकेत-मात्र ही कि करते हैं और चले जाते हैं। परन्तु जड़ताक्रान्त जन-समाज अपनी चाल से चलता है। शुरू से वह इसी तरह चलता आया है। महापुरुष के प्रयत्नों से उसमें क्षणिक चेतनता जरूर आ जाती है, परन्तु सर्वसाधारण लोगों में स्थायी जाग्रति अनुभव की प्रेरणा से ही उत्पन्न होती है।

गांधीवाद की व्याख्या और उसके भविष्य का अनुमान हम संक्षेप कर चुके हैं। अब इस सम्बन्ध में हमें विशेष कुछ भी कहना है। महात्मा जी के प्रियतम सिद्धान्तों का निकटभविष्य चाहे भी निराशाजनक नयो न हो, परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि जन-समाज उत्कर्ष जब कभी होगा, अहिंसा और शिश्व-बन्धुत्व की उदार भावना को संपादित हो सकेगा। शिक्षा बहुत पुरानी है। लोगो ने यही उपदेश महापुरुषों से सुने है। परन्तु अबूझ मानव-समाज अभी पशुता-पाश ही आबद्ध है। उसकी आत्म-जाग्रति अभी अपनी प्रारम्भिक अवस्था में है। अभी उसमें तीन-चौथाई पशुता विद्यमान है। इसी कारण उसके आकाश-व्यवहार-पाशविक प्रवृत्ति से ही प्रेरणा प्राप्त करते हैं। वर्तमान इस विपत्तापूर्ण परिस्थिति में स्वार्थी, कलहशील और अनात्मवादी हेलोहे, सामने सत्य और अहिंसा की शिक्षा देना शूकरो के सम्मुख पड़ा है। अतएव गांधी जी की उदार भावनायें इस समय ज़रूरी हैं। फिर भी यदि जन-समाज का कल्याण पाने योग्य है तो किसी न किसी दिन सुदूरवर्ती भविष्य में गांधीवाद का फलित होगा, उसमें फूल और फल भी लगेगे। सन्ताप-सागर में निराश जन-समाज के लिए इतनी भी आशा क्या कम है। यही महात्मा गांधी जी के सकटमय जीवन को भी सान्त्वना दे रही है। इसी विश्वास की-सयुक्त प्रेरणा से वे अनन्य मनसा क्रियाशील हैं। समाज की दुरवस्था के कारण विपाद-विपन्न होते हुए भी शान्त रहते हैं। यह आशावाद ही तो मानव-जीवन का मूलाधार भोजन के बिना मनुष्य कई दिनो तक जी सकता है, पानी के बिना दो-चार दिन जीना सम्भव है, हवा श्वाँसों के लिए अत्यन्त आवश्यक है, फिर भी उसके बिना भी मनुष्य दो-चार, दस-पंद्रह पल जीवित सकता है। परन्तु आशा के बिना उसके लिए पल भर भी जीना सम्भव नहीं। आशा ऐसी प्राणप्रद वस्तु है। मनुष्य जितना महान् होता है, उतना बड़ा वह आशावादी भी होता है। महात्मा गांधी का आशावाद भी





